دفاعِ قراءت

ابو عبد القادر
محمد طاہر رحیمی مدنی
مقیم مدینہ منورہ زادہا اللہ نوراً وسکینۃ

اِدارۂ کتبِ طاہریہ
محلہ مغل آباد
ملتان پاکستان

بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ

(القرآن)

یُوں نہیں پر ہم پھینک مارتے ہیں سچ کو جھوٹ پر پھر وہ اس کا سر پھوڑ ڈالتا ہے۔
پھر وہ جاتا رہتا ہے اور تمہارے لئے خرابی ہے اُن باتوں سے جو تم بتلاتے ہو (ترجمہ شیخ الہند)

دفاعِ قراآت

أبو عبد القادر محمد طاہر رحیمی مدنی

مُقیم مدینہ منوّرہ زادہا اللہ نوراً و سکینۃ

ص ب : ۱۷۰- المدینۃ المنورۃ ٤١٣٤١ المملکۃ العربیۃ السعودیۃ

قراآت کی صحت کے ثبوت کے لئے قُرّاء کا تعامُل پوری اُمتِ محمدیہ کا اجماع اور قراءتوں کا تواتر و تسلسل ہی کافی دلیل ہے لیکن دفاعِ قراآت سے یہ ثبوت اور زیادہ وزنی ہو گیا۔" اگر قراآت منگھڑت ہوتیں تو اللہ تعالیٰ تحفظِ قرآن کے وعدہ کی وجہ سے ہرگز ہر دور میں انہیں رائج نہ ہونے دیتے باوجودیکہ یہ قراآتِ مختلفہ ہر دور میں مُروّج و شائع رہی ہیں۔"

اِدارۂ کُتبِ طاہریہ

محلہ مُغل آباد
مُلتان۔ پاکستان

بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ

(القرآن)

یوں نہیں پر ہم پھینک مارتے ہیں سچ کو جھوٹ پر پھر وہ اس کا سر پھوڑ ڈالتا ہے۔ پھر وہ جاتا رہتا ہے اور تمہارے لئے خرابی ہے اُن باتوں سے جو تم بتلاتے ہو (ترجمہ شیخ الہندؒ)

دفاعِ قرآت

ابو عبد القادر محمد طاہر رحیمی مدنی

مقیم مدینہ منورہ زادہا اللہ نوراً وسکینۃ

ص ب: ۱۷۰- المدینۃ المنورۃ ٤١٣٤١ المملكة العربية السعودية

قرآت کی صحت کے ثبوت کے لئے قراء کا تعامل پوری اُمتِ محمدیہ کا اجماع اور قراءتوں کا تواتر و تسلسل ہی کافی دلیل ہے لیکن دفاعِ قرآت سے یہ ثبوت اور زیادہ وزنی ہوگیا۔ "اگر قرآت منگھڑت ہوتیں تو اللہ تعالیٰ تحفظِ قرآن کے وعدہ کی وجہ سے ہرگز ہر دور میں اُنہیں رائج نہ ہونے دیتے باوجودیکہ یہ قرآتِ مختلفہ ہر دور میں مُروّج و شائع رہی ہیں۔"

اِدارۂ کتبِ طاہریہ

محلہ مُغل آباد
مُلتان۔ پاکستان

مِلنے کے پتے

(۱) ادارہ کُتب طاہریہ
جامعہ رحیمیہ اشاعۃ القرآت مسجد باب رحمت
محمد معصوم روڈ مغل آباد ملتان (پاکستان)

(۲) مدرسہ اسلامیہ تعلیم القرآن جامع مسجد الفلاح
بی۔ ای سی۔ ایچ۔ ایس، کراچی (پاکستان)

(مطبوعہ ظفر کیٹ پرنٹنگ پریس، لاہور۔)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حکمہ ۱۴۲۰

مدینہ: ۲۷ ربیع الثانی

حقانیتِ قرآت
کی
-: ایک ناقابلِ تردید دلیل :-

اِنَّ اللّٰہَ لَا یَجْمَعُ اُمَّتِیْ عَلٰی ضَلَالَۃٍ ۔ (رواہ الترمذی عن ابن عمرؓ)

اللہ میری پوری اُمت کو کبھی کسی گمراہی پر متفق الرائے نہیں فرمائیں گے۔ (بلکہ ایک نہ ایک گروہ ہر دور میں یقیناً اُس گمراہی کی تردید کرنیوالا ضرور بالضرور باقی رہیگا)

لَا تَزَالُ طَائِفَۃٌ مِّنْ اُمَّتِیْ ظَاہِرِیْنَ عَلَی الْحَقِّ لَا یَضُرُّھُمْ مَّنْ خَذَلَھُمْ وَلَا مَنْ خَالَفَھُمْ حَتّٰی یَاْتِیَ اَمْرُ اللّٰہِ وَھُمْ عَلٰی ذٰلِکَ ۔ (اخرجہ البخاری عن معاویۃؓ فی کتاب الاعتصام)

میری اُمّت میں سے ایک گروہ یقیناً حق بات پر غالب و قائم رہے گا جو شخص اُنکی نصرت نہیں کریگا یا انکی مخالفت کریگا ہرگز اُنہیں کوئی گزند نہ پہنچا سکے گا حتّٰی کہ اسی حالت پر امرِ الٰہی یعنی ان کا پیغام اجل اور قُربِ قیامت کا زمانہ آپہنچیگا۔

نتیجہ : اگر اختلافِ قراءت غلط ہوتا تو یقیناً ہر زمانہ میں اسپر نکیر کرنیوالا ایک نہ ایک گروہ ضرور موجود ہوتا جبکہ تاریخ سے اِس بات کا قطعی کوئی بھی ثبوت نہیں ملتا لہٰذا اس آخری زمانہ میں اختلافِ قراءت کے انکار کو سوائے فتنۂ قُربِ قیامت و جہل و حُمق کے ہرگز کوئی نام نہیں دیا جاسکتا ہے

اجمالی فہرست

کتاب ہٰذا کے ایک سو چوہتر [۱۷۴] واقعات کی اجمالی فہرست

تفصیلی

فہرست مضامین دفاعِ قراآت

تعارفی نقوش

○ مکتوب مولنا آفتاب احمد بنام راقم

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

از احقر آفتاب احمد عفی عنہ۔ یوم الاحد ۲۰ صفر ۱۴۱۹ھ
مترجم مطابع الرشید ص ب ۱۱۰۱ ۱۴/۶/۱۹۹۸
المدینۃ المنورہ۔

محترم المقام مکرمی معظمی دام ظلکم العالی۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

امید ہے مزاج گرامی بعافیت ہوں گے۔حضرت مولانا قاری عبدالحق صاحب دام ظلہم العالی نے احقر سے ذکر کیا تھا کہ ایک شخص قرآت کا منکر ہے اور اس کی اس قسم کی کتابیں شائع ہو رہی ہیں جن کے ذریعہ وہ مسلمانوں میں گمراہی پھیلا رہا ہے۔کچھ عرصہ پہلے حرم شریف سے باھر (باب السلام پہ) آپ سے ملاقات ہوسکی تو یہ عرض کیا تھا آپ نے فرمایا تھا کہ کوئی چیز سامنے ہو تو اس کا رد لکھا جا سکتا ہے اس پر احقر نے قاری صاحب مدظلہ کی خدمت میں خط لکھا اور ان کے بیٹے مولوی قاری ضیاء الحق صاحب کو بھی شاید لکھا تھا قاری صاحب مدظلہ نے اپنے بیٹے کو خط

لکھنے کے لئے کہا جو ارسالِ خدمت ہے۔ خط ملنے سے چند روز بعد ایک کتاب (اعجاز القرآن واختلاف قرات) بھی ملی معلوم ہوا انہوں نے دو کتابیں ارسال فرمائی تھیں لیکن دوسری یعنی (جمع القرآن) کسٹم والوں نے رکھ لی۔ کتاب تو یہ بھی بہت خطرناک معلوم ہوتی ہے اور اگر ان موضوعات پر کافی مطالعہ اور تحقیق پہلے سے نہ ہو تو کافی تحقیق کے بعد محققانہ جواب ہو سکتا ہے۔ یہ کوئی بڑا ہی پڑھا لکھا علامہ جن ہے۔ اللہ تعالیٰ سب شیطانی شرور و مکائد سے حفاظت فرمائے۔ جدید پڑھا لکھا طبقہ جس کو خود تحقیق کا شوق اور خود رائی کا مرض ہوتا ہے وہ اس قسم کے فتن کا شکار زیادہ ہوتا ہے یہ خط اور کتاب ارسال خدمت کرنے کا ذریعہ حال ہی میں معلوم ہوا۔

○ مکتوب قاری ضیاء الحق بنام مولانا آفتاب احمد

بخدمت گرامی قدر حضرت استاذ محترم مولانا آفتاب احمد صاحبؒ زید مجدہٗ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ الحمد للہ علی العافیۃ، طالب خیر بعافیت بخیر، جناب والا کی خیر وعافیت مطلوب ومقصود ہے۔ عرصہ ہوا والا نامہ جو جناب نے تحریر فرمایا تھا بندہ کو موصول ہوا تھا جو حضرت والد گرامی مدظلہٗ کے نام تھا۔ والد صاحب نے مجھ سے فرمایا کہ یہ خط بغور پڑھ لو اور مناسب جواب تحریر کرو چنانچہ اب جبکہ حجاج یہاں سے جا رہے ہیں بندہ نے مناسب خیال کیا

کہ والد صاحب مدظلہ اور اپنی طرف سے جواب تحریر کیا جائے۔ دیر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ میں چاہتا تھا کہ کتاب بنام اعجاز القرآن واختلاف قراءت جس کے مصنف علامہ تمنا عمادی ہیں خط کے ساتھ بھیج دی جائے جس میں ائمۂ قراءت اور اُن کے جملہ رُواۃ وناقلین پر مفصل مدلل جرح کی گئی ہے اور عجیب وغریب اعتراضات اُٹھائے گئے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اب تک اس کی طرف پاکستان میں کسی بھی محقق عالم یا قاری مقری نے توجہ نہیں دی اس کے برعکس پڑھا لکھا طبقہ اس کتاب اور اس قسم کی دوسری کتابوں سے بہت گمراہ ہو رہا ہے۔ یہ صاحب جن کا نام علامہ تمنا عمادی ہے اس قسم کی کئی اور کتابیں بھی لکھ چکے ہیں جن سے۔ واللہ اعلم۔ بندے نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ان کا مقصد اسلافِ اُمت پر سے اعتماد اُٹھانا ہے جس کے لئے پوری سرگرمی دکھائی گئی ہے چنانچہ قراءت میں امام عاصم کوفی اور حدیث میں زُہری و طَبَری کو انہوں نے شیعہ ثابت کیا ہے۔ تدوینِ قرآن سے متعلق بخاری و مسلم کی روایتوں کو افسانہ اور جھوٹ کا پلندہ قرار دیتے ہیں۔ یہ تمام تفصیلات ان کی مندرجۂ ذیل کُتب میں مل سکتی ہیں (۱) امام زُہری و امام طَبَری (۲) انتظارِ مہدی و مسیح (۳) جمع القرآن (۴) وراثتِ کلالہ قرآن کی روشنی میں (۵) کیا اختلافِ اُمت رحمت ہے (۶) اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ۔ اس کے علاوہ بھی اور کتابیں ہیں۔ اصل کتابیں جو ہمارے موضوعِ خاص سے اس وقت متعلق ہیں وہ ہیں یعنی۔ جمع القرآن اور اعجاز القرآن واختلافِ قراءت۔ اِن میں سے یہی دو کتابیں پیش خدمت ہیں اگر وہاں کسٹم والوں نے چھوڑ دیں تو جناب والا تک پہنچ جائیں گی ورنہ کوئی اور صورت کریں

گے یہ شخص دراصل منکرِ حدیث شمار ہوتا ہے اور ان دونوں کتابوں پر تعارف و مقدمہ قاری طاہر مکی بن قاری عبدالرحیم صاحبؒ کا ہے یہ شخص بھی اسی رد میں بہہ گیا ہے وَاَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ وَّخَتَمَ عَلٰى سَمْعِهٖ وَقَلْبِهٖ وَجَعَلَ عَلٰى بَصَرِهٖ غِشٰوَةً فَمَنْ يَّهْدِيْهِ مِنْۢ بَعْدِ اللّٰهِ۔ بہرصورت یہ دونوں کتابیں اور خط لے کر جناب والا کی خدمت میں جناب حافظ سلطان انصاری صاحب حاضر ہو رہے ہیں کتابیں اگر حضرت قاری محمد طاہر صاحب مہاجر مدنی تک پہنچ جائیں تو شاید بات بن جائے۔

(مدرسہ اسلامیہ تعلیم القرآن جامع مسجد الفلاح، بی، ای، سی۔ ایچ۔ ایس۔ کراتشی۔ پاکستان)

○ مکتوب مولانا قاری عبدالحق بنام راقم

۱۵ر دسمبر ۹۸ء

بخدمت گرامی قدر استاذ القراء جناب مولانا قاری محمد طاہر رحیمی صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

امید ہے کہ جناب والا بعافیت ہوں گے۔ اس وقت جناب مولانا آفتاب صاحب مدظلہ العالی سے مسجد میں میری ملاقات ہو گئی آپ صبح روانہ ہو رہے ہیں مناسب معلوم ہوا کہ آنجناب کی خدمت میں بوساطت مولانائے موصوف مختصر خط ارسال کر دیا جائے۔

عرض احوال یہ ہے کہ عزیزم قاری عبدالقادر سلّمہ اللہ تعالیٰ یہاں تشریف

لائے تھے آپ کا خط دکھایا کہ تمنا عمادی کی کتاب پر ماشاءاللہ تقریباً پانچ صد صفحات آپ تحریر فرما چکے ہیں یہ معلوم کرکے بے حد مسرت ہوئی جس کو تحریر نہیں کرسکتا انشاء اللہ اس فتنہ عظیم کی سرکوبی کا اجر عظیم آپ کو حق تعالی اپنے شایانِ شان عطا فرمائیں گے۔ امید ہے کہ انشاء اللہ جلد از جلد تکمیل ہوگی۔ ماشاء اللہ یہ بہت مُہتَمّ بالشان خدمت ہے۔

میری آرزو ہے کہ عمر کے اس حصے میں جبکہ مختلف اعذار نے مجھے گھیرا ہے اور اس قسم کے کاموں کی اب قوت نہیں رہی تاہم میرا حسب توفیق کچھ نہ کچھ حصہ اس کام میں لگ جائے اس بارے میں امید ہے کہ آپ کی طرف سے کوئی تحریر ضرور موصول ہوگی جس کا میں منتظر رہونگا۔ دعوات صالحہ کی خاص درخواست ہے خصوصاً ماہ مبارک میں ضرور یاد فرمائیں۔ برخوردار قاری محمد ضیاء الحق سلمہ اللہ آپ کی خدمت میں سلام عرض کرتے ہیں۔ اگر حضرت مولانا عاشق الٰہی مدظلہ سے ملاقات ہو تو ضرور سلام عرض کردیں۔

کتبہٗ



قاری محمد عبدالحق عفا اللہ عنہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

الحمد للہ وکفیٰ وسلامٌ علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ :

اما بعد :

اَعداءِ اسلام دائماً متعدد وسائل وذرائع سے اسلامی تشریع کے اوّلین سرچشمہ قرآن کریم کے متعلق مسلمانوں میں جدال وخلاف اور شکوک و شبہات پیدا کرنے کے درپے رہتے ہیں تاکہ ضعیف الایمان مسلمانوں کو اسلام سے مرتد و برگشتہ کر دیں۔ افسوس صد افسوس! بعض مسلمان اہلِ علم بھی بالخصوص استشراقِ اَلمانی واُوربی کی نشأت کے بعد ان اَعداءِ اسلام کی مُلمع کاریوں سے متاثر ہو کر اُن کے دامِ فریب و تزویر میں پھنس جاتے ہیں اور بجائے اِس کے کہ اسلام سے دفاع کریں اُلٹا اُنہیں کے ہمنوا ہو کر قرآن کریم پر شبہات عائد کرنے کا سلسلہ شروع کر دیتے ہیں اُن کے اِس طریقۂ کار سے اسلام اور اہلِ اسلام کو اَعداءِ اِسلام سے بھی زیادہ نقصان پہنچتا ہے کما قال القائل :

لَا یَبْلُغُ الْاَعْدَاءُ مِنْ جَاھِلٍ ❊ مَا یَبْلُغُ الْجَاھِلُ مِنْ نَفْسِہٖ

(جاہل کے دشمن اسکو اتنا نقصان نہیں پہنچا سکتے جتنا خود وہ جاہل اپنی ذات کو نقصان پہنچا لیتا ہے)

ایسے لوگوں کا مقصد دانستہ یا نادانستہ اسلامی بنیادوں کو منہدم اور کھوکھلا کر دینا ہوتا ہے مگر ارشادِ حق ہے یریدون ان یطفؤا نور اللّٰہ بافواھھم ویابی

اللہ الا ان یتم نورہ ولو کرہ الکفرون ۔ ؎

نورِ خدا ہے کفر کی حرکت پہ خندہ زن ؛ پھونکوں سے یہ چراغ بجھایا نہ جائے گا

ہم نے کتاب ہٰذا میں "اختلافِ قرآت" اور "سبعہ احرف" کے متعلق چند جدید شبہات کے بفضلہٖ تعالیٰ تشفی بخش اور دندان شکن جوابات دیئے ہیں۔ جس ناقد نے یہ شبہات عائد کئے ہیں اُس نے سبعہ احرف جیسی عظیم حدیثِ متواتر تک کو موضوع کہدیا ہے گویا اُس نے اِس حرکت عظیمہ سے پورے اسلافِ اُمت پر سے اعتماد اُٹھا دیا۔ کوئی "صحیح العقیدہ سُنّی مسلمان" بھی جو ایک شمہ بھی علم و شعور رکھتا ہوگا ایسا قول کرنے کی قطعاً جرأت و بیباکی نہیں کرسکتا۔ یہ قول صرف اُسی جاہلِ مطلق سے سرزد ہوسکتا ہے جس کو ایک شمہ بھی علم حاصل نہ ہو مگر ناقد تو علامۃ الزمان اور ثانی مجدد الف ثانی کے خواب دیکھ رہے ہیں پھر نہ معلوم ! اُن سے ایسا جاہلانہ قول کیونکر صادر ہوگیا ؟ ۔ جنابِ ناقد ! سب سے پہلے تو آپ سے یہ لغزش ہوئی کہ فن قرات کے رجال کو آپ نے حدیث کے رجال پر قیاس کیا ہے باوجودیکہ دونوں میں بون بعید ہے کسی متواتر چیز کے رجالِ سند سے بحث مقصود بالذات نہیں ہوتی بلکہ وہ محض ثانوی و تائیدی درجہ میں ہوتی ہے ۔ دراصل وہ متواتر چیز قطعی الثبوت ہی رہے گی اگر کسی جگہ سند میں کوئی سُقم ہوگا تو وہ قطعی مُضر و قادِح نہ ہوگا بشرطیکہ واقعۃً سُقم ہو۔ ایسا نہ ہو کہ احمد بن یزید الحلوانی المقریؒ صاحب قالون (لسان المیزان ص ۲۹۳ ج ۱) کی عبارت کے باوجود

حُلوانی کو قالون کا شاگرد ماننے سے انکار ہو۔ یا اصبھانی ابوبکر راویٔ ورش

کو قتیبہ بن مھران اصبہانی شاگردِ کسائی سمجھ کر یہ دعویٰ کر دیا جائے کہ اصبہانیِ اوّل تو کہیں بھی ورش کے شاگردوں میں نہیں بلکہ اصبہانی کے اُستاد تو کسائی ہیں۔ یا یہ کہہ دیا جائے کہ ابن کثیر مکی المولود ۴۵ھ بوقتِ وفاتِ عبداللہ بن السائبؓ المتوفّٰی ۶۵ھ کمسن تھے باوجودیکہ حساب سے اُس وقت ابن کثیر کی عمر بیس سال کی بنتی ہے بیس سالہ نوجوان کو کمسن کہنا ناقد ہی کی قلم کا کرشمہ ہے۔ جو شخص ابن جریر طبری کی عربی عبارت کے ترجمہ اور مطلب میں نحوی و لُغوی و سیاقی اغلاط کا مرتکب ہو کر اصل مقصد ہی نہ سمجھ سکے اور اناپ شناپ باتیں ہانکتا رہے اور الداری کا ترجمہ " رے کا رہنے والا " کرے اس کی علمی قابلیت عقل سے ورا، اور غالباً علم لَدُنّی و وہبی ہی کی کوئی خاص قسم ہے۔ حضرت علامہ ناقد صاحب کا ایک عجیب لطیفہ یہ ہے کہ حضرت کو یہی علم نہیں کہ با اوقات مصنفین اپنی کتب کے انتساب کی مزید صحت و وثاقت کے لئے اپنے کو غائب کے صیغہ سے جا بجا ذکر کرتے ہیں ابن جریر طبری تفسیر طبری میں متعدد مقامات پر قال ابو جعفر کہتے ہیں۔ سُننِ ابی داؤد کا قال ابو داؤد تو خوب ہی معروف ہے، طیّبۃ النشر کے شروع میں محقق ابن الجزری قال محمد ھو ابن الجزری فرما رہے ہیں۔ خود قرآن کریم میں وقال اللہ لا تتخذوا الٰھین اثنین جیسے مواقع میں ذاتِ الٰہی بصیغۂ غائب مذکور ہے۔ ایسی صورتِ حال میں جنابِ ناقد تیسیر میں جا بجا قال ابو عمرو الدانی کے تذکرہ سے یہ نتیجہ کس بُنیاد پر نکال رہے ہیں کہ یہ دانی کی تصنیف ہے ہی نہیں۔ ناقد نے ترجمۂ عبدالرحمٰن بن

ہرمز الاعرج کے تحت وقال الدانی روی عنہ القراءۃ عرضاً نافع بن ابی نعیم (تہذیب التہذیب ص۵۶۲ ج ۲) کی عبارت میں عرضاً کا ترجمہ زبانی سُن کر حاصل کرنے کا کیا ہے جبکہ اس کا صحیح ترجمہ زبانی پڑھ کر حاصل کرنے کا ہے، واقعی ایسی قابلیت قابل صد آفریں ہے۔ علاوہ ازیں فنِ قرآت کے رجال پر تبصرہ کرتے وقت رجالِ قراءت کی کتب کا زیرِ مطالعہ رکھنا ضروری تھا۔ تہذیب التہذیب لسان المیزان وغیرہما درحقیقت رجالِ حدیث کی کتب ہیں۔ بعض قُرّاءِ مُحدّثین کا تذکرہ ضمناً و تبعاً آگیا ہے اور وہ بھی صرف اُن کی شانِ تحدیث کی حیثیت سے۔ فنِ رجالِ قراءت کی اصل کتب معرفۃ القراء الکبار للذہبی اور طبقات القراء لابن الجزری وغیرہما ہیں، ہم یہ بدگمانی تو نہیں کرتے کہ ناقد کے پاس اصل کُتبِ طبقات القراء موجود تھیں اور اُن کے مندرجات سے وہ بخوبی باخبر و واقف تھے مگر دیدہ دانستہ اُن کے حوالجات سے گریز کیا ہے بلکہ حُسنِ ظن کی بنا پر یہی سمجھتے ہیں کہ ناقد کو طبقات القراء کی کتب دستیاب نہ ہوئی ہوں گی اس لئے رجالِ قراءت کی بابت اُن کی معلومات اُدھوری رہ گئیں مگر ایسی صورت حال میں کسی مضمون کو تحقیق کا اور دیانتدارانہ تنقید کا نام ہرگز نہیں دیا جاسکتا۔ کیونکہ کسی موضوع پر تحقیقی کام کرنے والے پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ اولاً وہ زیرِ بحث موضوع کی جُملہ کُتبِ متعلقہ فراہم کرے اور اس کے بعد ہی ریسرچ و تحقیق کا کام شروع کرے۔ مگر یہاں صورت حال کچھ یوں محسوس ہو رہی ہے کہ ناقد نے اولاً اپنے ذہن میں قرآت کے متعلق ایک غلط مفروضہ و نظریہ قائم کرلیا ہے اور پھر اس کے

برخلاف جہاں جہاں بھی کوئی چیز نظر آئی اس کو نظر انداز کرتے گئے اور جہاں کہیں کوئی معمولی سی تائید بھی اپنے زعم کے مطابق نظر آئی بس اس کو فوراً اور بے چون وچرا و بلا تحقیق درج کر دیا، ② دوسرے نمبر پہ آپ سے یہ غلطی اور چوک ہو گئی کہ رجالِ قراآت میں سے کسی قاری یا راوی کو جب کسی مُحدِّث نے "ضعیف فی الحدیث" کہہ دیا تو آپ نے اس کو قراءت میں بھی ضعیف قرار دیدیا جو سراسر نادانی وکم عقلی وبے انصافی ہے۔ کسی ایک فن میں کمال حاصل نہ ہونے سے دوسرے فن کا عدمِ کمال قطعاً لازم نہیں آتا جیسا کہ کوئی مُقری صاحبِ فن، کسی مُحدِّث کو "ضعیف فی القراءۃ" کہہ دے تو اس سے یہ لازم نہیں آجاتا کہ وہ مُحدِّث، حدیث میں بھی ناقص وغیرِ ماہر ہے۔ تفصیلات اپنے مواقع میں آرہی ہیں۔ ③ تیسرے نمبر پہ آپ سے بُنیادی تسامُح یہ ہوا ہے کہ اقوالِ شاذّہ یا اقوالِ روافض کی بُنیاد پر کئی رجالِ قراءت کو آپ نے رافضی قرار دے دیا باوجودیکہ روافض تو صحابۂ کرامؓ ہی کو نہیں بخشتے ہیں۔ ائمہ کو تو کیا چھوڑیں گے، فی الواقع روافض، قراآتِ مختلفہ کو تحریفات قرار دیتے ہیں جس سے وہ تحریفِ قرآن پر استدلال کرتے ہیں آنجناب نے بھی قراآت کو تحریفات قرار دیا ہے تو پھر روافض کا یہ دعویٰ بھی کہ قرآن مُحرَّف ہے" معاذ اللہ صحیح تسلیم کرنا ہوگا اگر دعویٰ غلط ہے تو دلیل بھی غلط ہے۔ دلیل صحیح ہے تو دعویٰ بھی صحیح ہے۔ روافض نے یہ خیال کیا کہ ہم سُنّی رجالِ قراءت کو ہی رافضی ثابت کر دیتے ہیں تاکہ وہ سُنّیوں میں مطعون وبدنام ہو جائیں اور اُن سے سُنیوں کا اعتماد اُٹھ جائے جس سے وہ از خود ہی یہ نتیجہ نکال لیں گے کہ یہ قراآت۔ معاذ اللہ۔ غلط ہیں۔

روافض کی یہ چال آپ نہیں سمجھ پائے ہیں۔ یا پھر آپ ان کے ہمنوا بن گئے ہیں۔

(۴)

چوتھے نمبر پر آپ سے یہ سنگین غلطی ہوئی کہ آنجناب نے تحریکِ قرات کو اہلِ کوفہ کے ملاحدہ اور اُن کے موالیٔ اعجام کی سازش قرار دیا ہے۔ مولیٰ ہونا تو قابلِ فخر چیز ہے خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے متبنّٰی زید بن حارثہؓ اور اُن کے صاحبزادے حضرت اُسامہ بن زیدؓ کو مولیٰ بنایا یہ تو قرآن کا کمال ہے کہ اُس نے موالیٔ اعجام جیسے لوگوں کو رفعت بخش دی پھر قراآت سب کی سب معجزہ ہیں موالی تو کُجا بڑے بڑے احرار خالص فُصحاءِ عرب بھی قرآن کا مثل بنا کر نہیں لاسکے ہیں اور آپ کہہ رہے ہیں کہ موالیٔ اعجام نے اپنے پاس سے مُعجزہ نُما قراآت گھڑلی ہیں۔ والعیاذ باللہ، کیا اِس طرح قرآنی اعجاز بحال رہ جائے گا؟ یا کیا ایسی صورتِ حال میں اہلِ اسلام یہ کہنے میں حق بجانب ہوں گے کہ آج تک کوئی بھی قرآن کا مثل بنا کر پیش نہیں کرسکا ہے؟ الغرض شَرَفِ قرآن شَرَفِ نسب سے فائق ہے اسی لئے عجمی عالم باعمل، نکاح میں سیدزادی کا کُفو شمار ہوتا ہے کما فی الشامیۃ ج ۲ ص ۳۲۳

فالعالم العجمی یکون کفوًا للجاھلِ العربیِّ والعلویّۃِ لان شرف العلم فوق شرف النسب، باقی ملاحدہ وروافضِ کوفہ نے اصل مُنزّل اختلافِ قرأت کے مٹانے کی سرتوڑ کوشش کی اور اس سلسلہ میں انہوں نے کئی من گھڑت جعلی الفاظ بھی شاملِ قرآن کرنا چاہے مثلاً بولایۃ علیٍّ وغیرہ مگر وہ نہ چل سکے۔ اُن کی تحریک، مُخالفتِ قراآت وسعیِ تحریفِ قرآن اور الحاقِ الفاظِ موضوعہ مُخترَعہ کی تھی۔ اختلافِ قرأت جو مدینہ منورہ میں مُنزّل من اللہ ہوا

⑤

ہے روافض اس کو کیونکر پھیلانے لگے تھے؟ پانچویں نمبر پر آپ سے یہ بھول ہوگئی کہ قراآت متواترہ کو آنجناب نے غیر محفوظ قرار دیا ہے۔ قراآت میں حرکات و سکنات، حروف و کلمات کی تبدیلی تو بعد کی بات ہے آج تک اختلافِ قراءت سے متعلق ادائی چیزوں کی منقولہ آوازیں بھی محفوظ ہیں امالہ کس طرح ہوتا ہے؟ اسکی کیا آواز ہے؟ باریک حرف کی باریکی کی آواز کیسی ہوتی ہے؟ اظہار کی آواز کیا ہے؟ غنّہ کی صوتِ منقول کیا ہے؟ تسہیل کی آواز کس طرح کی ہوتی ہے؟ آج کوئی اِن آوازوں میں ہی کسی قسم کی تبدیلی و غلطی و تحریف کر کے نہیں دکھا سکتا ہے تو کیا ازمنۂ مُتقدِمہ سالِفہ اِس پُرفتن دُور سے بھی گئے گُذرے ہوگئے تھے کہ اُن اَدْوارِ مُبارکہ میں آوازیں تو کُجا حرکات و سکنات حروف و کلمات تک میں بھی تبدیلی ہوگئی اور تمام عُلما، قراء، افاضل اکابر ائمۂ مجتہدین حضرات مُجدِّدین تماشا دیکھتے رہ گئے؟

⑥

چھٹے نمبر پر آپ سے یہ انتہائی سنگین غلطی سرزد ہوئی کہ سبعۂ احرف والی متواتر و قطعیُّ الثبوت حدیث کو معاذ اللہ موضوع بتایا ہے۔ معلوم نہیں آپ نے موضوعات کی کون سی کتاب میں یہ بات ملاحظہ کی ہے۔ واقعی چیز کو غیر واقعی بنا دینا دن کو رات کہنے کے مترادف ہے۔ کسی حوالہ سے تو اس حدیث کی موضوعیت یا کم ازکم اس کا ضُعف ہی آپ نے ثابت کرنا تھا تاکہ آپ کے مطالعہ کی وسعت کی داد دی جاتی، مگر یہ تا قیامت ناممکن ہے۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی یوں کہے کہ میرے پاس اِس بات کے دلائلِ قطعیہ موجود ہیں کہ دُنیا میں مکہ معظمہ یا مدینہ منورہ نام کا کوئی شہر ہی موجود نہیں ہے۔ ایسا شخص یقیناً دیوانہ اور مَؤُوفُ الدِّماغ ہی کہلائے

گا ہوش و عقل سے کام لیجیئے۔ اور قراآت قرآنیہ مُنزّلہ متواترہ صحیحہ مُردِیّہ بالاتصال کو بازیچۂ اَطفال نہ بنائیے وما علینا الا البلاغ ۔۔ ناقد کے تمام شبہات کا عُمومی اور کُلّی جواب یہ ہے کہ اختلافِ قراءت قطعیُّ الثبوت متواتر روایات و نقول اور اجماع و تعامُلِ اُمّت سے ثابت ہے اور یہ تمام شُبہات محض ظنّیات و قیاسات اور عقلیات کے باب سے ہیں اور قطعیُّ الثُّبوت کے مقابلہ میں ظنّیِ معقول ، لاشئ محض کے درجہ میں ہے ۔اِن تمام شبہات کی بُنیاد بلکہ ناقد کی پوری تنقیدی ذہنیّت کی بُنیاد حسب ذیل بارہ[۱۲] اُصول پر قائم ہے ا۔ شُذوذ و تفرّد ۲۔ حُدوث و ابتداع ۳۔ تغلیطِ کُلِ اُمّت و تفریقِ جمیعِ مِلّت ۴۔ تجریح و طعنِ جمیعِ سلف بمصداقِ حدیث یطعن آخرُ ھٰذہ الاُمّۃِ اَوّلھا ۵۔ فتنہ پردازی بقُربِ یوم القیامۃ بمصداق خَالِفْ تُعْرَفْ (مخالفت کرو، پہچانے جاؤ گے) ۶۔ تخریب و ہدم احادیثِ صحیحہ بمجرد الرأی و القیاس ۷۔ تخریب و ہدم اختلافاتِ قرآنیہ مُنزّلہ من اللہ بمجرد الھویٰ النفسانی ۸۔ محض عقلی و قیاسی اٹکل پچو باتوں کی بنیاد پر حقائق واقعیہ کو مسخ کر کے غیرِ واقعی اُمور کو واقعی اور واقعی کو غیرِ واقعی بنا دینا ۹۔ عُلماءِ اسلام کی بجائے اعداءِ اِسلام اور روافض و مستشرقین کی ڈگر پر چلنا ۱۰۔ اِعجاب و خود رائی کِبر و تعلّی کثرت جہل ۱۱۔ منکرینِ حدیث کو تقویت پہنچانا ۱۲۔ قِلّتِ معرفت و ناواقفیت عُلومِ نحو و عربیّت۔ الغرض اِس طریق پر ناقد نے "غرضِ صلیبی استعماری خبیث" کو خوب ہی خوب تقویت پہنچائی ہے۔ زمانۂ حاضرہ میں قُربِ قیامت کی اکثر نشانیاں واقع و ظُہور پذیر ہو چکی ہیں اُنہی میں سے ایک نشانی قلّتِ علم اور کثرتِ جہل و

اعجاب کل ذی رأیٍ برأیہ بھی ہے۔ کثرت جہل کے ساتھ جب سلف پر طعن و نقد بھی شامل ہو جائے تو عقل مسخ ہو جاتی ہے اور مسخِ عقل کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسا شخص حقائقِ قرآنیہ حدیثیہ تاریخیہ کو یکسر مسخ کر کے رکھ دیتا ہے' ناقد موصوف نے ہر ہر جگہ اولاً اپنی عقلِ کُل سے جدت کا شہکار ایک مُردہ مفروضہ قائم کر لیا ہے جو قطعی لَا رُدْحَ فِیْہِ کا مصداق ہے اور پھر اُس مفروضہ کے خلاف جو کچھ بھی سامنے آیا خواہ وہ قرآن کے اختلافِ قراءت سے متعلق تھا خواہ حدیث کی روایات سے خواہ تاریخی حقائق و وقائع سے سب کو بے دریغ رد کر دیا ہے پھر ستم بالائے ستم یہ کہ تیرہ صدیوں کے جملہ اکابر اہل السنۃ والجماعۃ ثِقَاتِ مؤرخین ائمہ مجتہدین محدثین مفسرین مجددین طائفات منصورہ حقّہ سے جو چیز بتواتر و تعاملِ سلف ثابت چلی آ رہی تھی اُس کے متعلق اِن سب کو بیک جنبشِ قلم غیرِ ثقہ اور غیر معتمد علیہ قرار دے دیا۔ بس جہاں اپنے مفروضہ کے موافق ان حضرات کی کوئی بات نظر آ گئی اُسے جھٹ پکڑ لیا اور باقی کو خیر باد کہہ دیا پھر اسی پر بس نہیں بلکہ اس مفروضہ کو اپنے گمان میں موصوف اصل حقیقتِ حال وغیرہ کا نام بھی دے لیتے ہیں۔ فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی،

کتاب ہٰذا کے مندرجات کو ہم نے حسب ذیل چار ابواب پر منقسم کیا ہے۔

باب اوّل : نقاط و اِعراب قرآن۔

باب دوم : قراآت سبعہ متواترہ — سماعی و توقیفی ہیں نیز قراآت

متواترہ کے مقابلہ میں روافض وملاحدۂ کوفہ کی جعلی ومن گھڑت رافضیانہ قراتوں کی سازش۔

باب سوم : حدیثِ سبعہ احرف کا متواتر وقطعیُّ الثبوت ہونا۔

باب چہارم : قراء سبعہ پر جرح وقدح اور اُس کا دفاع وردّ۔

اللہ تعالیٰ کتاب ھٰذا کو اہلِ شکوک کی رہنمائی وہدایت کا اور آخرت میں میرے لئے بھی قراءِ قرآن کی شفاعت کے حُصول کا ذریعہ بنا دیں۔ آمین

فقط

ابو عبد القادر محمد طاہر رحیمی مدنی

مقیم مدینہ منورہ زادہا اللہ نورًا وسکینۃً

۸/۷/۱۴۱۹ھ لیلۃ الاربعاء

ص ب ۱۷۰ المدینۃ المنورۃ ۴۱۳۴۱
المَمْلَکَۃُ العَرَبِیَّۃُ السُّعودِیَّۃ

خلاصۂ کتاب دفاعِ قرآت

(الف) مصحف عثمانی اور سبعہ احرف کا منکر کافر و واجب القتل ہے۔

۱۔ قال ابوعبید والقرآن الذی جمعہ عثمان بموافقۃ الصحابۃ لو انکر بعضہ منکرٌ کان کافرًا حکمہ حکم المرتد یُستتاب فان تاب والاّ ضُرِبَ عُنُقُہٗ۔ (تفسیر قرطبی ۱/۶۰)

- ابو عبید کا قول ہے کہ وہ قرآن جسے عثمان غنیؓ نے بموافقتِ صحابہ جمع فرمایا ہے اگر کوئی منکر اُس کے صرف بعض حصے کا بھی انکار کردے تو وہ بھی کافر ہوگا۔ اُس کا حکم، مُرتد کا سا ہوگا کہ اوّلاً اس کو توبہ کی دعوت دی جائے باز آجائے تو ٹھیک ورنہ اسکی گردن اُڑا دی جائے۔

۲۔ یُحکَمُ علیٰ من انکر من مصحف عثمان شیئًا مثلَ ما یحکم علی المرتد من الاستتابۃ فان ابیٰ فالقتل۔ (ابوعبید)۔ (فضائل القرآن ص۱۹۴)

- عثمانی مصحف کی کسی ایک چیز کے انکار کرنے والے پر بھی مرتد کا سا حکم لگایا جائے گا کہ اس کو توبہ کی دعوت دی جائے گی اگر انکار کرے تو قتل کر دیا جائے۔

۳۔ ومن قرأ وجادل علی ما یخالف خطَّ المصحف و دعا الناسَ الیہ وجب علیہ القتل۔ (ابوالعباس المہدوی)۔ (منجد المقرئین ص ۲۲۱)

- جو شخص رسمِ مُصحَفِ عثمانی کے برخلاف شاذ قراءتوں کے پڑھنے پر

اِصرار و ہٹ دھرمی کرے اور لوگوں کو اس کی دعوت دے وہ واجب القتل ہے۔

۴۔ لو سمعَ علیؓ احدًا یذکرہ فی القرآن لَاَمْضٰی علیہ الحدَّ وحَکَمَ علیہ بالقتل ۔۔۔ (ابوبکر بن الانباری)۔ (تفسیر القرطبی ۱/۶۰)

۔ روافض کی مصنوعی قراءتیں اپنے تذکرہ فی القرآن کی بابت حضرت علیؓ سُن لیتے تو خود اُن پر حد نافذ فرماتے اور اُن کے قتل کا فیصلہ صادر فرماتے۔

۵۔ لَمَّا کانت احادیثُ انزال القرآن علٰی سبعة احرفٍ متواترةً فاِن منکر الاحرف السبعة اصلاً مع علمه بتواتر احادیثها کافرٌ لا شكَّ ولا ریب ۔ (حسن ضیاء الدین عتر)۔ (الاحرفُ السبعةُ ومنزلۃُ القرآآت منہا ص ۱۰۱)

۔ چونکہ سبعہ احرف پر اِنزالِ قرآن کی احادیث متواتر ہیں اس بناء پر تواتُر کے علم کے باوجود سرے سے سبعہ احرف ہی کا منکر بلاشبہ کافر ہے۔

۶۔ ما اجتمع فیه ثلاثُ خلالٍ ۔ من صحة السند وموافقة العربیة والرسم ۔ قُطع علٰی مغیبه وکُفِّرَ مَنْ جحده ۔

۔ (ابو محمد مکی)۔ (النشر الکبیر ۱/۱۴)

۔ جس قراءت میں صِحّتِ سند، مُوافقتِ عربیت، مُوافقتِ رسم یہ تینوں چیزیں جمع ہوں اُس کے نُزُول مِنَ الغَیب کی قطعی تصدیق کی جائے گی اور اُس کے منکر کو کافر قرار دیا جائیگا۔

۷۔ عثمانی مصاحف اور مروجہ قراءات میں جامع اللغات لغتِ قریش کی شکل میں سب ہی احرفِ سبعہ کچھ کچھ حصے کے لحاظ سے یقیناً بدستور اور قطعاً ثابت و قائم علیٰ حالہا ہیں۔

۸۔ قراءاتِ متواترہ کے مقابلہ میں روافض و ملاحدۂ کوفہ کی سازش، رافضیانہ جعلی و منگھڑت قراءتوں کی بابت تھی۔

۹۔ عثمانی مصاحف میں نقطے اور اعراب اس بنا پر نہ دیئے گئے تھے کہ قراءت کے جملہ اختلافاتِ منقولہ کو یہ رسم شامل و محیط ہو جائے۔ یہ نہیں کہ نقطے اور اعراب نہ ہونے کی بنا پر اختلافِ قراءت پیدا ہوا ہے۔

(ب) : شہرِ کوفہ کا علمی مقام :

۱۰۔ عن مسروق شاممت اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم فوجدت علمھم ینتھی الی الستۃ الی علیؓ وعبداللہؓ وعمرؓ وزید بن ثابتؓ وابی الدرداءؓ وابی ابن کعبؓ ثم شاممت الستۃ فوجدت علمھم انتھی الی علیؓ وابن مسعودؓ ۔اھ۔ (اعلام الموقعین لابن قیمؒ)	مسروقؒ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کو (خوب) سونگھا۔ میں نے محسوس کیا کہ ان سب حضرات کا علم حضرت علیؓ حضرت عبداللہؓ، حضرت عمرؓ، حضرت زید بن ثابتؓ حضرت ابوالدرداءؓ اور اُبی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین میں سمٹ آیا ہے پھر میں نے ان چھ حضرات کو سونگھا تو اُن کا علم حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ میں سمٹا ہوا پایا۔

نیز فرماتے ہیں ان دونوں کا ابرِ علم یثرب کی پہاڑیوں سے اُٹھا اور کوفہ کی

وادیوں پر برسا۔ ان دونوں آفتاب و ماہتاب نے ریگستانِ کوفہ کے ذرہ ذرہ کو چمکا دیا تھا۔ (آثار خیر ص ۵۱)

۱۱۔ یاروں نے امام صاحب سے عناد کے سبب "کوفہ" جیسے مرکزِ علم و ہدایت کے متعلق عجیب عجیب کہاوتیں گھڑ لیں، حالانکہ یہ شہر تاریخی اہمیت کا حامل ہے اسے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے بزرگ صحابی نے بسایا، فقیہ اُمت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو وہاں کا معلم مقرر کیا، ہمارے نسلی جد بزرگوار سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو اپنا حکومتی مرکز قرار دیا۔ ہزاروں صحابہ تابعین اور ہر علم و فن کے ماہرین کا یہ مرکز رہا لیکن "ابوحنیفہؒ کے بُغض" میں بات کو اس حد تک پھیلایا گیا کہ دیانت سر پیٹ کر رہ گئی۔ اُدھر سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خاندان سے عقیدت کے جھوٹے دعوے داروں نے سیدنا علیؓ اور ان کے ہر دو فرزندوں سیدنا حسن و حسین رضی اللہ تعالےٰ عنہما سے جو "سلوک" کیا اس نے "کوفہ کو ناپسندیدہ شہر" قرار دے دیا اور جس کے منہ میں جو آیا کہہ دیا اور کسی نے نہ سوچا کہ بابل میں نمرود تھا تو ابراہیم علیہ السلام بھی تھے مصر میں فرعون کے ساتھ موسیٰ علیہ السلام اور مکہ و مدینہ میں ابوجہل، ابولہب، ولید، ابوطالب، ابن ابی اور ایسے ہی لوگوں کے ساتھ محمد عربی صلوات اللہ تعالیٰ علیہ وسلامہ اور ان کے ہزاروں ہزار جانثار رُفقا بھی تھے بہر حال حقانی صاحب نے امامؒ کی تابعیت اور کوفہ کی مرکزیت کو خوب نکھارا۔ (حقانی کتابیں ص ۳۴)

(از سعید الرحمٰن علوی)

(ج): موالی و اعجام اور قراء سبعہ کا دینی و علمی مرتبہ و مقام:

۱۲۔ قراء سبعہ اور ان کے رُوات میں سے اکثر حضرات عجمی النسل آزاد کردہ غلام ہیں۔ مگر انہیں قراءت کی امامت کا مقام رفیع عطا ہوا۔ ایسی عجمیت اور غلامی پر لاکھوں عربیتیں اور کروڑوں آزادیاں قربان ہیں۔ ہزاروں نہیں ایسے خوش نصیبوں کی تعداد لاکھوں سے بھی متجاوز ہوگی جو میدانِ جہاد میں گرفتار ہوکر دارالاسلام لائے گئے۔ اور اسلامی معاشرے کی صداقت و امانت" خلوص وللّٰہیت" اعلیٰ اخلاق و اعمال کو دیکھ کر بصدق دل حلقہ بگوش اسلام ہوگئے۔ جنہیں کفر کی ظلمتوں، جہنم کی وادیوں سے زبردستی کھینچ کر جنت کے گلزاروں میں داخل کردیا گیا۔ اسلامی معاشرے نے نہ صرف انہیں ایمان واسلام کی لازوال دولت سے نوازا، بلکہ قرآن وسنت کے علوم تقویٰ وطہارت، اور وہ مثالی و اعلیٰ اخلاق و اعمال بھی دیئے جن کی بنا پر امت مسلمہ کی علمی و روحانی قیادت اور امامت بھی ان پابند سلاسل ہوکر آنیوالوں کو نصیب ہوئی۔ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ تعجب کرتے ہیں ایسے لوگوں سے جنہیں زنجیروں کے ساتھ جنت کی طرف کھینچا جارہا ہے۔ حسن بصری کون ہیں آزاد شدہ غلام جن کی امانت وعظمت اور ولایت پر اُمت کا اجماع ہے۔ عطاء بن ابی رباح کون تھے آزاد شدہ غلام جن کے سامنے ابو حنیفہ جیسے امام الائمہ نے زانوئے تلمذ تہ کیا۔

اِس حقیقت کا مشاہدہ کرنے کے لئے امام زہری اور خلیفۂ وقت عبدالملک بن مروان کا ایک اہم مکالمہ ملاحظہ ہو:

امام زہری فرماتے ہیں میں ایک مرتبہ عبدالملک بن مروان کے پاس گیا اس نے مجھ سے سوالات کئے۔ پوچھا تم کہاں سے آئے ہو۔ میں نے کہا مکّہ مکرمہ سے۔

عبدالملک ـــــــ مکّہ سے تمہاری روانگی کے وقت اہلِ مکّہ کا سردار کون تھا ؟

زہری ـــــــ عطاء بن ابی رباح۔

عبدالملک ـــــــ وہ عرب ہیں یا غلام ؟

زہری ـــــــ آزاد شدہ غلام۔

عبدالملک ـــــــ تو پھر وہ عرب کے سردار کیونکر بن گئے ؟

زہری ـــــــ علم و دیانت کی وجہ سے۔

عبدالملک ـــــــ بیشک علم و دیانت سرداری کے مستحق ہیں۔

پھر عبدالملک نے دریافت کیا اچھا اہلِ یمن کا سردار کون ہے ؟

زہری ـــــــ طاؤس بن کیسان۔

عبدالملک ـــــــ عرب ہیں یا غلام ؟

زہری ـــــــ غلام

عبدالملک ـــــــ تو پھر یمن کا سردار کیونکر بن گیا۔ ؟

زہری ـــــــ جس بناء پر عطاء اہلِ مکّہ کا سردار ہے۔

عبدالملک ـــــــ بیشک جو شخص عطاء کی طرح صاحبِ علم و دیانت ہو اس کو سیادت کا حق ہے۔

اچھا اہلِ مصر کا سردار کون ہے ؟

زہری ــــــــــ یزید بن حبیب۔

عبدالملک ــــــــــ عرب ہے یا غلام ؟

زہری ــــــــــ غلام۔

عبدالملک نے گفتگو جاری رکھتے ہوئے پھر پوچھا اہلِ شام کا سردار کون ہے ؟

زہری نے کہا ــــــــــ مکحول الدمشقی۔

عبدالملک ــــــــــ عرب ہے یا غلام ؟

زہری ــــــــــ غلام اور غلام بھی کیسا حبشی قبیلہ ہذیل کی ایک عورت کا آزاد کردہ غلام۔

عبدالملک ــــــــــ اہلِ جزیرہ کا سردار کون ہے ؟

زہری ــــــــــ میمون بن مہران

عبدالملک ــــــــــ عرب ہے یا غلام ؟

زہری ــــــــــ غلام۔

عبدالملک ــــــــــ اچھا اہلِ حرم کا سردار کون ہے ؟

زہری ــــــــــ ضحاک بن مزاحم۔

عبدالملک ــــــــــ عرب ہے یا غلام ؟

زہری ــــــــــ غلام۔

عبدالملک ــــــــــ بصرہ کا سردار کون ہے ؟

زہری ــــــــــ حسن بن ابی الحسن۔

عبدالملک ———— عرب ہے یا غلام ؟

زہری ———— غلام۔

عبدالملک ———— کوفہ کا سردار کون ہے ؟

زہری ———— ابراہیم نخعی

عبدالملک ———— عرب ہے یا غلام ؟

زہری ———— عرب

عبدالملک نے ابراہیم نخعی کا نام سُنا جو عرب تھے تو فرطِ مسرت سے کہنے لگا زہری تُو برباد ہوا تُو نے اب میری تشویش کو دُور کر دیا اس کے بعد خود کہا اللہ کی قسم غلاموں کو بڑے بڑے لوگوں پر سردار ہونا چاہیئے۔ یہاں تک کہ ان کے نام کے خطبے بر سرِ ممبر پڑھے جائیں اور عرب ان کے نیچے بیٹھے ہوں ۔ زہری کہتے ہیں۔ میں نے کہا بیشک امیرالمومنین سرداری اللہ کا حکم ہے اور اس کا دین ہے جو کوئی اس کی حفاظت کرے گا سردار ہوگا اور جو کوئی اس کو ضائع کرے گا ذلیل و خوار ہوگا۔ (تفسیر روح البیان ص۲۳ ج ۴) خلیفۂ وقت عبدالملک بن مروان نے، ان موالی (آزاد شدہ غلام) اساطینِ امت کو جن لفظوں میں خراجِ تحسین ادا کیا ہے۔ اس سے بڑھ کر مشکل ہے۔ واقعی ان ائمہ کرام کی علمی وعملی روحانی خدمات ایسی ہیں۔ جنہیں سُنہری حروف سے لکھا جائے۔

(عصر حاضر کے لئے مشعلِ ہدایت ص ۴۸ تا ص ۵۰)۔

۱۳۔ نافع [تبع التابعی]

قراءۃُ نافعٍ سنۃٌ ۔ مالک ۔ عبداللہ بن وہب۔

قال لی مالک قرات علی نافع ۔ اسماعیل بن ابی اویس۔

قراءۃ اہل المدینۃ احبُّ الیّ ۔ احمد بن حنبل۔

امام الناس فی القراءۃ نافع بن ابی نعیم ۔ لیث بن سعد۔

رایتُ فیما یری النائم النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم وھو یقرأ فِیَّ فمن ذٰلک الوقت اَشُمُّ من فِیَّ ھذہ الرائحۃ رائحۃ المسک ۔ نافع۔

۱۴۔ ابن کثیر [تابعی]

لم یکن بمکۃ اقرأ منہ ۔ سفیان بن عیینۃ۔

قراءتنا قراءۃ عبداللہ بن کثیر وعلیھا وجدتُ اہل مکۃ مَنْ اراد التمام فلیقرأ لابن کثیر ۔ الامام الشافعی۔

۔ حدیثہ مُخَرَّجٌ فی الصحیحین۔

حدیثہ مُخَرَّج فی الکتب الستۃ ۔ الذھبی ۔ (معرفۃ القراء الکبار ص ۱۹۲)

کان فصیحًا بالقرآن ۔ جریر بن حازم۔

رایتُ ابا عمرو بن العلاء یقرا علی عبداللہ بن کثیر ۔ حماد بن سلمۃ۔

کان ابن کثیر اعلم بالعربیۃ من مجاھد ۔ ابو عمرو بن العلاء۔

- - - - - - - - - - - - - - - - -

۱۵- **ابوعمرو**[۱]

[تابعیؒ۔ عربیؒ خالصؒ]

قراءۃ ابی عمرو احبُّ القرآت الیّ ھی قراءۃ قریش وقراءۃ الفصحاء - احمد بن حنبل۔

نظرتُ فی ھذا العلم قبل ان اُختن ولی اربع وثمانون سنۃ - ابوعمرو۔

کان من اشراف العرب ووجوھھم۔ ابوعبیدۃ ۔

ابوعمرو ثقۃ - یحیی بن معین۔

کان فی عصرہ جماعۃ من اھل العلم بالقرآن لم یبلغوا مبلغہ - ابوبکر بن مجاھد۔

کان ابوعمرو علامۃ زمانہ فی القرآت والنحو والفقہ ومن کبار العلماء العاملین - ابن کثیر فی البدایۃ والنھایۃ۔

کان مُقدّماً فی عصرہ عالماً بالقراءۃ ووجوھھا قدوۃ فی العلم باللغۃ العربیۃ - ابوبکر بن مجاھد۔

وان امرأُ دنیاہ اکبرھمہ ؛ لمستمسک منھا بحبل غرور - نقش خاتم ابی عمرو۔

۱۶- **ابن عامر**

[تابعیؒ جلیلؒ۔ عربیؒ محضؒ]

مقرئُ الشامیین صدوق ما علمت بہ باساً وقد تکلم فی قراءتہ من لایعلم وھی قراءۃ حسنۃ - الذھبی - (میزان الاعتدال ج ۲ ص ۴۴۹)

---

[۱] ومن رواتہ ابوعُمر الدوری روی عنہ بعض الاحادیثؒ ابن ماجہ فی سننہ وابوحاتم وقال صدوق۔ وقال ابوداؤد : رایت احمد بن حنبل یکتب عن ابی عمر الدوری

- حدیثہ مخرّجٌ فی صحیح مسلم۔

- من رواتہ ھشام بن عمار احد شیوخ البخاری ۔ [۱]

کان عالماً قاضیاً صدوقاً اتخذہ اھل الشام اماماً فی قرارتہ واختیارہ - ابونعیم فی الحلیۃ۔

کان یأتمُّ بہ فی الصلوات وجمع لہ منصبی الامامۃ والقضاء - عمر بن عبد العزیز۔

۱۷ - عاصم۔ [تابعیؒ]

مولودٌ فی امرۃ معاویۃ - لہ حدیثٌ مشہورٌ فی مسند احمد - خرّج لہ الشیخان لکن مقروناً بغیرہ لا اصلاً وانفراداً - الذہبی -

الامام الکبیر مقرئ العصر - الذہبی - (سیر ۵/۲۵۶)

ثقۃٌ - احمد العجلی والنسائی۔

جلس عاصم یقرئ الناس وکان احسن الناس صوتاً بالقرآن حتّٰی کانّ فی حنجرتہ جلاجل - ابوبکر بن عیاش -

اھل الکوفۃ یختارون قراءتہ وانا اختارھا - احمد بن حنبل -

---

[۱] وقال عنہ الدارقطنی: صدوق کبیر المحل وقال عنہ یحییٰ بن معین: ثقۃ، وقد روی عنہ الحدیث البخاریُ فی صحیحہ وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ فی سننہم وحدّث عنہ الترمذی وجعفر الفریابی وابوزرعۃ الدمشقی

ثبتٌ فی القراءۃ وھو فی الحدیث دون الثبت صدوقٌ یَھِم، حسن الحدیث وقال احمد وابو زرعۃ ثقۃ ۔ الذہبی۔ (میزان ص ۳۵۷ ج ۲)

۱۸۔ حمزۃ ۔ من رجال صحیح مسلم ۔

[تبع التابعی] ھذا حبر القرآن ۔ الاعمش ۔

شیئان غلبتنا علیھما لسنا ننازعک فیھما القرآن والفرائض ۔ ابوحنیفۃ ۔

قرأ علیہ ۔ سفیان الثوری وشریک بن عبداللہ ووکیع وجماعۃ من ائمۃ اھل الکوفۃ ۔

مرّبی حمزۃ الزیات فی یوم شدید الحرّ فعرضتُ علیہ الماء لیشرب فابٰی لانی کنت اقرأ علیہ القرآن ۔ جریر بن عبدالحمید ۔

۱۹۔ الکسائی کان امام العربیۃ والناس فی القراءۃ فی عصرہ ۔ ابن مجاھد ۔

مِنْ کبار اصحاب نافع ما رأیت اقرأ لکتاب اللہ من الکسائی ۔ اسماعیل بن جعفر المدنی ۔

مَنْ اراد ان یتبحّر فی النحو فھو عیالٌ علی الکسائی ۔ الامام الشافعی ۔

ناظرتُ الکسائیّ یومًا وزدتُّ ۔ الفراء ۔

فکأنی کنتُ طائرًا اشرب من بحرٍ

کان اعلم الناس بالنحو واُوحدھم بالغریب وکان اوحد الناس بالقرآن ۔ ابو بکر بن الانباریؒ ۔

کان فی الاحرام لابسًا کساءً ۔ الامام الشاطبی ۔

(د) قراء سبعہ کے عربی حالات کا اُردو ترجمہ :

۲۰۔ نافع :
(تبع تابعی)

قراءۃ نافع سنت ہے (مالک، عبداللہ بن وہب) مجھ سے مالک نے فرمایا کہ میں نے نافع سے قرآن پڑھا ہے ۔ (اسماعیل بن ابی اُدَیس

قراءۃِ اہلِ مدینہ مجھے بہت محبوب ہے ۔ (احمد بن حنبل)

قرارت میں نافع بن ابی نُعَیم امام الناس تھے (لیث بن سعد)

مَیں نے خواب میں دیکھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم میرے موںہہ میں قرآن شریف پڑھ رہے ہیں پس اُسی وقت سے مَیں اپنے موںہہ سے کستوری کی یہ خوشبو سونگھتا ہوں (نافع)

۲۱۔ ابن کثیر :
(تابعی)

مکہ میں ابن کثیر سے بڑا کوئی قاری نہ تھا (سفیان بن عُیینہ)

ہماری قرارت، قراءۃ عبداللہ بن کثیر ہے ۔ اہلِ مکہ کو میں نے اِسی پر پایا ہے ۔ جو قراءۃِ کاملہ کا خواہشمند ہو وہ قراءۃ ابن کثیر پڑھے ۔ (امام شافعی)

ابن کثیر کی حدیث، صحیحین میں مُخَرَّج ہے، نیز موصوف کی حدیث کُتُبِ ستّہ میں مُخَرَّج ہے ۔

(ذہبی، معرفۃ القراء الکبار صہ ۲ ج ۱)

قــرآن میں فصیح تھے (جریر بن حازم)

میں نے یہ ماجرا دیکھا کہ ابو عمرو بن علاء، حضرت عبداللہ بن کثیر کے سامنے قراءت کی بابت زانوئے تلمّذ طے کررہے ہیں۔ (حماد بن سلمہ)

ابن کثیر عربیت میں مجاہد سے اعلم تھے۔ (ابو عمرو بن علاء)

۲۲۔ ابو عمرو : (تابعی، خالص عربیُّ النسل)

آپ کے رُوات میں ابو عُمر دُوری بھی ہیں جن سے ابن ماجہ نے اپنی سُنن میں روایتِ حدیث کی ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں صَدُوق۔ ابو داؤد فرماتے ہیں میں نے احمد بن حنبل کو دیکھا کہ ابو عُمر دُوری سے حدیث لکھ رہے تھے۔

قراءۃِ ابی عمرو مجھے اَحَبُّ القرآآت ہے۔ یہ قریش کی قرارت ہے۔ فُصَحَاء کی قرارت ہے۔ (احمد بن حنبل)

مَیں نے اِس علم میں نظر کی جبکہ میرے ختنہ بھی نہیں ہوئے تھے اور اب میری چوراسی سال عُمر ہے۔ (ابو عمرو)

اَشراف و ساداتِ عرب میں سے تھے۔ (ابو عبیدہ)

ابو عمرو ثقہ ہیں۔ (یحییٰ بن معین)

بصرہ میں عُلماءِ قرآن کی ایک جماعت آپ کی مُعاصر تھی مگر اُس میں سے کوئی بھی آپ کے مرتبہ تک نہ پہنچ سکا۔ (ابوبکر بن مجاہد)

ابو عمرو قرآآت و نحو و فقہ میں عَلَّامۃ الزمان تھے اور

کبارِ علماءِ عالمین میں شمار ہوتے تھے۔ (ابن کثیر، البدایہ والنہایہ)
اپنے زمانہ میں مُقدّم دفائق، قرات اور اس کی توجیہات
کے عالم اور علمِ لغتِ عربیہ میں مقتدا تھے۔ (ابوبکر بن مجاہد)
جس شخص کا بڑا مطمحِ نظر دُنیا ہی ہو وہ یقیناً فریب کی رتی
کو مضبوطی سے تھامے ہوئے ہے۔ (ابوعمرو کی مُہر کا نقش)

۲۳ ـ ابن عامر: (تابعیِ جلیل، خالص عربی النسل) اہلِ شام کے مُقرِی اور صدوق ہیں۔ مَیں اُن میں کوئی حرج نہیں جانتا، آپ کی قرات کی بابت ناواقف لوگوں نے کلام کی ہے مگر ان کی قرات "قراءۃِ حسنۃ" ہے۔ (ذہبی، میزان ص۴۴۹ ج ۲)

صحیح مسلم میں موصوف کی حدیث مُخرّج ہے۔ منجملہ آپ کے رُواۃ کے ہشام بن عمار ہیں جو بخاری کے مشائخ میں ہیں۔ [ہشام صدوق کبیر المحل ہیں۔ دار قطنی۔ ثقہ ہیں۔ یحیٰی بن معین۔ ہشام سے بخاری نے صحیح بخاری میں اور ابوداؤد نسائی ابن ماجہ نے اپنی سنن میں روایتِ حدیث کی ہے نیز ترمذی جعفر فریابی ابوزرعہ دمشقی نے موصوف سے حدیث حاصل کی ہے]
آپ عالم قاضی صدوق تھے۔ اہلِ شام نے موصوف کو اُنکی اختیار کردہ قرات میں امام تسلیم کیا ہے (ابونعیم فی الحلیہ)
عُمر بن عبدالعزیزؒ نمازوں میں آپ کی اقتدا کرتے تھے اور

امامت وقضاء کے ہر دو مناصب کی جامعیت سے انہوں نے آپ کو نوازا ہوا تھا۔

۲۴۔ عاصم : (تابعی)

عہدِ معاویہؓ میں پیدا ہوئے مُسندِ احمد میں آپ سے ایک مشہور حدیث مروی ہے شیخین نے آپ کی احادیث کی تخریج کی ہے مگر اصالۃً ومستقلاً نہیں بلکہ صرف مقرونًا بالغیر، امامِ کبیر اور مُقرِیُ العصر ہیں (ذہبی، سیر ص ۲۵۶ ج ۵)

ثقہ ہیں۔ (احمد عجلی ونسائی)

عاصم لوگوں کو تعلیم قراءت کے لئے تشریف فرما ہے۔ صَوتِ تلاوت میں احسن الناس تھے گویا آپ کے گلے میں گھنٹیاں بج رہی ہیں۔ (ابوبکر بن عیاش)

اہل کوفہ قراءۃِ عاصم پسند کرتے ہیں میں بھی اُسے پسند کرتا ہوں۔ (احمد بن حنبل)

قراءت میں پُختہ کار ہیں۔ البتہ حدیث میں ثبت سے کم درجہ ہیں۔ بہت راستباز ہیں کبھی وہم لاحق ہوجاتا ہے۔ حَسَنُ الحدیث ہیں احمد وابو زرعہ کے بقول ثقہ ہیں۔ (ذہبی۔ میزان ص ۳۵۷ جلد ۲)

۲۵۔ حمزہ : (تبع تابعی)

رجالِ صحیح مسلم میں سے ہیں

یہ قرآن کے متبحر عالم ہیں۔ (اعمش)

دو چیزوں میں آپ ہم پر غالب ہیں اُن میں ہم آپ کا

مقابلہ نہیں کر سکتے قراءت اور علمِ میراث (ابوحنیفہ)
آپ سے سفیان ثوری، شریک بن عبداللہ، وکیع اور ائمۂ اہلِ کوفہ کی ایک جماعت نے قراءت پڑھی ہے
شدید موسمِ گرما میں ایک روز حمزۂ زیّات کا میرے پاس سے گذر ہوا میں نے پینے کا پانی پیش کیا تو انکار فرما دیا کیونکہ میں آپ سے قراءت پڑھتا تھا۔ (جریر بن عبدالحمید)

۲۶۔ کسائیؒ :

اپنے زمانہ میں عربیت کے نیز قراءت میں لوگوں کے امام تھے۔ (ابن مجاہد)
نافع کے کبارِ تلامذہ میں سے ہیں۔ میں نے کتاب اللہ کا کسائی سے بڑا قاری نہیں دیکھا۔ (اسماعیل بن جعفر مدنی)
جو شخص نحو میں تبحّر کا متمنی ہے وہ کسائیؒ کا دست نِگر ہے۔ (امام شافعی)
مَیں نے ایک روز کسائی سے خوب بڑھ چڑھ کر مناظرہ کیا تو گویا مَیں ایک پرندہ تھا جو دریا سے پانی پی رہا تھا۔ (فرّاء)
نحو میں اعلم الناس اور حدیث کے مشکل الفاظ نیز قراءت میں سب لوگوں میں لاثانی تھے۔
(ابوبکر بن الانباری)
بحالتِ احرام کمبل میں ملبوس تھے (امام شاطبی)

(ھ) : تشکیلِ قراآت کا پس منظر :

۲۷ ۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کریم ، سات قبائلِ عرب کی سات لُغات قریش ہذیل ثقیف ہوازن کنانہ تمیم یمن کی اجازت کے ساتھ نازل ہوا ہے ۔ لیکن ہر قبیلہ کو اپنی لُغت میں آزادانہ پڑھنے کی قطعی کھُلی چھُٹی و رُخصت نہ تھی بلکہ وہ اس بارے میں تلقین و توقیف و تعلیم نبویؐ کے تابع و پابند تھے ۔ قراآت کے اُصولی اختلافات اِنہیں سبعہ لُغات سے ماخوذ ہیں ۔ اسی طرح جبریل امینؑ کے ساتھ رمضان المبارک میں حضور علیہ السّلام کے متعدد دَوروں میں قرآن کریم کے متعدد کلمات و فرش الحروف ، قرآنی شانِ اعجازی کے حامل ، علمِ بیان و علم بدیع کے اَنواع و اَلوان کے سات مختلف طُرقِ تلفظ و انداز و اسالیبِ بیان و تراکیبِ عربیت و بلاغت پر نازل ہوئے اور وہ یہ ہیں ۔

ابدال الحرف بالحرف مع تغیر المعنٰی بدونِ تغیرِ صورتِ رسم (تَبْلُوْا ۔ تَتْلُوْا)، ابدال الحرف بالحرف مع تغیر المعنٰی والصورۃ (مِنْكُمْ ۔ مِنْهُمْ)۔ ابدال الحرکۃ بالحرکۃ مع تغیر المعنٰی (وَقَدْ اَخَذَ مِيْثَاقَكُمْ ، وَقَدْ اُخِذَ مِيْثَاقُكُمْ)۔ زیادت و نقص (وَسَارِعُوْا ، سَارِعُوْا)، تقدیم و تاخیر (فَيَقْتُلُوْنَ وَيُقْتَلُوْنَ ، فَيُقْتَلُوْنَ وَيَقْتُلُوْنَ)، اختلافِ صیغ (لَا تُضَآرَّ ، لَا تُضَآرُّ ، لَا يَضِرْكُمْ ، لَا يَضُرُّكُمْ ، وَلَا يُقْبَلُ ، وَلَا تُقْبَلُ ، يَعْمَلُوْنَ ، تَعْمَلُوْنَ)، ابدال المادّہ بالمادّہ (فَتَبَيَّنُوْا ، فَتَثَبَّتُوْا) قراآت کے فرش الحروف اِنہیں طُرقِ تلفّظ و اَسالیبِ بیان سے ماخوذ ہیں ۔

پھر مُروّجہ قرآآت کی اسانید میں مندرجۂ ذیل سات صحابۂ کرامؓ مدار ومرکز ومرجع کی حیثیت رکھتے ہیں۔ عثمانؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، زیدؓ بن ثابتؓ، اُبیؓ بن کعبؓ، ابوالدرداءؓ، ابوموسیٰ اشعریؓ۔ اولاً حضور علیہ السلام نے اِن سات صحابۂ کرامؓ میں سے ہر ایک کو اُصول ولُغات تو خاص اُنہی کے لُغتِ قبیلہ کے مطابق ہی پڑھائیں البتہ فرشِ الحروف قسم کی وُجوہِ خلافیۂ مُنزّلہ تقسیم کرکے متفرقاً پڑھائیں کہ بعض وُجوہ ایک صحابی کو اور بعض دوسرے کو وعلیٰ ہٰذا القیاس، ثانیاً ان سات صحابۂ کرامؓ سے یہی اختلافات جو بطریقِ تواتُر وقطعیّت، آخری دَورِ نبویؐ کے مطابق ثابت ومروی تھے اُنہیں اختلافات کی مصاحفِ عثمانیّہ میں رعایت کی گئی ہے اور اِنکے علاوہ باقی قرآآت واختلافاتِ اُحادیہ شاذّہ کی رعایت کو ترک کردیا گیا۔ ثالثاً آگے اِن ساتوں صحابۂ کرامؓ نے یہی خاص خاص اختلافات جو تلقینِ نبویؐ سے پڑھے اور محفوظ کیے تھے اِن ائمۂ قرآآت کو بالواسطہ یا بلاواسطہ پڑھائے بعض ائمۂ قرآآت نے اِن ساتوں میں سے کئی صحابہؓ سے پڑھا بس یہی وہ مرحلہ ہے جس میں بعض لُغات کا بعض لُغات میں اور بعض صحابۂ کرامؓ کے منقول فرش الحروف کا دوسرے بعض صحابہ کرامؓ کے منقول فرش الحروف کے ساتھ باہم انضمام وتداخل واجتماع وتشارک شروع ہوا اور اِسی بُنیاد پر اور اِنہیں منقول وُجوہ کی روشنی میں آگے ائمۂ قرآآت نے ذاتی وشخصی طور پر خاص خاص مختلف الانتخاب ترتیبات اور متعدد اختیارات کی تدوین کی اور یہی اختیارات آگے

قرآآت کے نام سے موسوم ہوئے۔

نتیجہ یہ کہ مروجہ قرآآت عشرہ کی ترتیب اِس طریقہ سے ہوئی کہ مصاحفِ عثمانیہ کے متعدد مُقری صحابۂ کرامؓ سے تابعین نے اور تابعین سے تبع تابعین نے اور اُن سے ائمۂ مشہورین نے احرف سبعہ کی روشنی میں متعدد قرآآت حاصل کیں کیونکہ جب صحابۂ کرامؓ نے احرف سبعہ کو اپنے مابعد کے لوگوں تک نقل کیا تو وہ لُغات باہم متداخل اور مخلوط ہوگئیں حتّٰی کہ متعدد صحابہؓ سے اخذ کرنے والا قاری کچھ حصّہ ایک صحابی کی تلقین کردہ لغت کے مطابق اور کچھ دوسرے صحابی کی تلقین کردہ لغت کے مطابق پڑھنے لگا اسی کے نتیجہ میں صحابۂ کرامؓ سے اخذ کردہ قرآآت متعدد ہوگئیں مگر یہ سب احرف سبعہ سے خارج قطعاً نہیں، تو یہ سب قرآآتِ کثیرہ منتشرہ، نتیجہ ہیں نزول القرآن علٰی سبعۃ احرف کا، ہر قرأت کی ترتیب فقط ایک ہی لغت عربیہ کے لحاظ سے نہیں کہ پورا قرآن من اوّلہٖ الٰی آخرہٖ فقط اُسی ایک ہی لغت کے مطابق پڑھا جاتا ہو اور دوسری لُغات میں سے کسی لُغت کا کوئی لفظ بھی قطعاً اُس میں شامل نہ ہو ایسا ہرگز نہیں بلکہ ہر قرأت میں سب کی سب لُغاتِ عرب کا اشتراک و تداخل موجود ہے۔

(ق) : کیا ابن شہاب زُہری۔ بقولِ ناقد۔ معاذاللہ شیعہ ہیں ؟

۲۸۔ حضرت ابن شہاب زُہری، حدیث پاک کے "اَوَّلُ المُدَوِّنِین" ہیں جنہوں نے حضرت عُمر بن عبدالعزیزؒ کے حکم سے سب سے پہلے احادیث کو مُدَوّن فرمایا، خود زُہری

فرماتے ہیں "امرنا عمر بن عبد العزیز بجمع السنن فکتبنا ھا دفتراً دفتراً "
(اخرجہ ابن عبد البر فی جامع بیان العلم)۔ "اول من دوّن العلم ابن شہاب" (قالہ السیوطی
فی الوسائل الیٰ معرفۃ الاوائل) کیا خلیفۂ راشد کو زہری کی شیعیت کا علم نہ ہو سکا؟
اگر نہیں تو خود خلیفۂ راشد پر حرف آتا ہے۔ ابن شہاب زہری کے تلامذہ میں امام مالک،
سفیان بن عیینہ، اوزاعی، لیث بن سعد جیسے کبارِ ائمہ شامل ہیں اِن حضرات کو بھی
علم نہ ہو سکا کہ ہمارے اُستاذ والعیاذ باللہ شیعہ ہیں۔ ایسے ذمہ دار ائمۂ امت کو اپنے اُستاذ کے
حالات کا زیادہ علم ہو سکتا ہے یا آپ جیسے علامۃ آخر الزمان کو؟ آج اگر کسی سُنّی عالم کے متعلق علم
ہو جائے کہ وہ فلاں شیعہ شیخ سے علمِ حدیث حاصل کرتا ہے تو سُنّی حضرات اُس عالم کا سخت
ایکشن لینے پر تُل جائیں گے اگر زُہری آپ کے بقول شیعہ ہوتے تو لامحالہ اُس زمانۂ خیر و رُشد کے
لوگوں کو اِس بات کا علم ہوتا اور وہ امام مالک وغیرہ پر اعتراض کا طوفان کھڑا کر دیتے کہ یہ ایسے شیعہ
مُحدِّث سے حدیثیں حاصل کر رہے ہیں۔ مگر اس قسم کی کوئی بات پایۂ ثُبوت تک نہیں پہنچی جس سے
روزِ روشن کی طرح یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ حضرت زُہری قطعی سُنّی ہیں۔

(ذ): کیا حدیثِ جمع القرآن۔ معاذ اللہ۔ موضوع ہے؟

۲۹۔ ناقد نے حدیثِ جمع القرآن کو موضوع بتایا ہے۔ اِس کی بابت اتنا ہی عرض ہے کہ چلیئے! اگر آپ سُنّی
ائمۂ حدیث سے اتنے ہی ناراض ہیں کہ وہ سب آپ کے یہاں قطعاً درخورِ اعتنا نہیں بلکہ سب کے سب مطعون
و قابلِ تنقید و مجروح ہیں اور اِس حدیثِ جمع القرآن کو صحیح سمجھنے میں۔ حاکم بدہن۔ سب ہی حضرات محدثین
نے غلطی ہے تو باوجودیکہ آپ بزعمِ خود سُنّی ہیں مگر بایں ہمہ طَبری رافضی (جو فی الواقع سُنّی ہیں) کی مدح سرائی
میں آپ رطب اللّسان ہیں اور سبعہ احرف کی متروکیت کے متعلق اُنکے قول سے آپنے بھرپور استدلال کیا ہے
کہ موصوف نے جمعِ عثمانی میں چھ حروف کے مرفوع و منسوخ و متروک ہو جانیکا قول کیا ہے (اگرچہ اسکی
اصل صورتِ حال اِسکے برخلاف ہے جو آگے اپنے موقع پر بیان ہوگی) بس اتنی درخواست ہے کہ طَبری رافضی
ہی کی بات کو تسلیم کر کے آپ جمعِ قرآن کی حدیث پر ایمان و اعتقاد لے آیئے۔ وگرنہ طَبری کے قول سے
استدلال کو ترک کر دیجیئے۔ فتأمّل کراتٍ بعد مراتٍ ینقلب الیک البصر خاسئاً وھو حسیر

(ح): راوی کی عدالت کے ثبوت کا ایک ذریعہ شہرت واستفاضہ اور اشتغالِ علم بھی ہے

۳۰۔ مقدمہ ابن الصلاح اصولِ حدیث کی مشہور کتاب ہے اس میں لکھتے ہیں:

عدالة الراوی تارة تثبت بتنصیص العدلین علی عدالته وتارة تثبت بالاستفاضة فمن اشتهرت عدالته بین اهل النقل او نحوهم من اهل العلم وشاع الثناء علیه بالثقة والامانة استغنی فیه بذلك عن بینة شاهدة بعدالته تنصیصًا هذا هو الصحیح فی مذهب الشافعیؒ وعلیه الاعتماد فی فن اصول الفقه (ص ۹۴)

یعنی راوی کی عدالت کبھی ثابت ہوتی ہے کہ دو عادل اس کی عدالت پر تصریح کردیں اور کبھی ثابت ہوتی ہے ساتھ شہرت اور استفاضہ کے۔ پس جس کی عدالت اہلِ علم کے درمیان مشہور ہو۔ اور اس پر ثقہ ہونے کی اور امین ہونیکی تعریف شائع ہو تو وہ مستغنی ہوتا ہے ایسے بینہ سے جو اسکی عدالت پر صراحۃً شاہد ہو۔ یہی صحیح ہے مذہبِ شافعیؒ میں اور اسی پر اعتماد ہے فنِ اصولِ فقہ میں، بلکہ حافظ ابو عمر بن عبدالبرؒ نے تو اور توسیع کرکے یہاں تک کہہ دیا ہے۔ کل حامل علم معروف العنایة به فهو عدل محمول فی امره ابدًا علی العدالة حتی یتبین الجرحة الخ (مقدمہ ص ۹۴)

یعنی ہر صاحبِ علم جس کا اشتغالِ علم کے ساتھ معروف ہو عادل ہے اور ہمیشہ عادل قرار دیا جائے گا جب تک اس پر جرح ثابت نہ ہو۔ (آثارِ خیر ص ۲۴۲)

: بابِ اوّل :

نقاط و اِعرابِ قرآنیہ

بحث اوّل : کیا اِعراب اور نقطوں کی علامات، ابتداءِ وضعِ حروفِ عربیہ ہی سے ہیں یا بعد میں ایجاد ہوئیں ؟

الشبہۃ (۱) : صـــ ۶۸۴

بقولِ ناقد دلائلِ قطعیّہ سے ثابت ہے کہ عربی رسمِ خط کے حروف جس نے وضع کیے تھے نقطے بھی اسی نے ایجاد کیے تھے۔ یہ ناممکن ہے کہ اس نے پہلے صرف حروف وضع کیے ہوں اور پھر نقطے بعد والوں نے ایجاد کر کے لگائے ہوں۔ (حاشیہ صــ ۶۸۴)

پہلا جواب : اِعراب کے بارے میں تو تمام مؤرخین کا اتفاق ہے

کہ اسلام سے پہلے قطعی اس کا وجود نہ تھا البتہ مشتبہ الکتابۃ حروف د ذ، ر ز، س ش وغیر ذٰلک کی علامات ممیّزہ کے متعلق مؤرخین کے دونوں اقوال ملتے ہیں۔ بعض اس بات کے قائل ہیں کہ اسلام سے پہلے ان علامات کا بھی کوئی نام ونشان نہ تھا مگر بعض دوسرے مؤرخین کا یہ خیال ہے کہ یہ علامات قبل از زمانۂ اسلام سے ہی موجود ہیں۔ لیکن یہ اثبات والا قول، نقاط کے علاوہ مطلق علامات کی بابت ہے حالیہ مخصوص علاماتِ نقاط ممیّزہ کے بارے میں سبھی مؤرخین اس پر متفق الرائے ہیں کہ اسلام سے قبل ان کا قطعی وجود نہ تھا، حسب ذیل عبارات سے یہی تفصیل ثابت و مفہوم ہوتی ہے۔

۱۔ اعجام وتنقیطِ مصحف کے متعلق علامہ محمد عبد العظیم الزرقانی کا ارشاد:

والمعروف ان المصحف العثمانی لم یکن منقوطًا، وذلك للمعنى الذی اسلفناہ، وھو بقاء الکلمۃ محتملۃ لأن تقرأ بکل ما یمکن من وجوہ القراآت فیھا۔ بید أن المؤرخین یختلفون، فمنھم من یری ان الاعجام کان معروفًا قبل الاسلام ولکن ترکوہ عمدًا فی المصاحف للمعنى السابق۔ ومنھم من یری ان النقط لم یعرف الا من بعدُ علی ید ابی الاسود الدُّؤَلیّ، وسواء کان ھذا ام ذاك فان اعجام المصاحف لم یحدث علی المشھور الا فی عھد عبد الملك بن مروان اذ رأی ان رقعۃ الاسلام قد اتّسعت، واختلط العرب بالعجم وکادت العجمۃ تمسُّ سَلَامَۃَ اللغۃ وبدأ اللبس والاشکال فی قراءۃ المصاحف

يُلِحُّ بالناس حتى ليشق على السواد منهم ان يهتد والى التمييز بين حروف المصحف وكلماته وهى غير معجمة۔ هنالك رای بثاقب نظره ان يتقدم للانقاذ فامر الحجاجَ ان يعنى بهذا الامر الجلل وندب الحجاجُ۔ طاعته لامير المؤمنين۔ رجلين جليلين يعالجان هذا المشكل، هما نصر بن عاصم الليثى ويحيي بن يعمر العدوانى وكلاهما كفئ قدير على ما نُدب له اذ جمعا بين العلم والعمل والصلاح والورع والخبرة باصول اللغة ووجوه قراءة القرآن وقد اشتركا ايضًا فى التلمذة والاخذ عن ابى الاسود الدؤلى ويرحم الله هذين الشيخين، فقد نجحا فى هذه المحاولة واعجما المصحف الشريف لاول مرةٍ ونقَّطا جميع حروفه المتشابهة والتزما ان لا تزيد النِّقَطُ فى اىّ حرفٍ على ثلاث وشاع ذلك فى الناس بعد فكان له اثره العظيم فى ازالة الاشكال واللَّبس عن المصحف الشريف

(مناهل العرفان ص ۳۹۹/۴۰۰ ج ۱)

ترجمہ: یہ مشہور امر ہے کہ عثمانی مصحف غیر مُنَقَّط تھا۔ اور اس کا مقصد وہ تھا جو ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں وہ یہ کہ کلمہ میں اِس بات کی گُنجائش و وسعت باقی رہے کہ اُسے اس کی جُملہ منقولِ وجوہِ قراءت کے ساتھ پڑھا جا سکے۔ بایں ہمہ مؤرخین کا اختلاف ہے۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ تنقیط کا عمل قبل از اسلام معروف تو تھا مگر کاتبینِ مصاحف نے سابقہ مقصد کے مدِّنظر دانستہ مصاحف میں اُسے ترک کر دیا تھا اور بعض مؤرخین کا یہ خیال

ہے کہ تنقیط کا عمل صرف اِسی وقت ابوالاسود دُؤلی ہی کے ہاتھوں شروع ہوا ہے۔ مؤرخین کی رائے خواہ کچھ ہی ہو بہر کیف مصاحف کی تنقیط کا حالیہ طریقہ کار بالاتفاق بعہدِ عبدالملک بن مروان ہی معرضِ وُجود میں آیا ہے۔ عبدالملک نے دیکھا کہ اسلامی دائرہ وسیع ہو گیا۔ عرب کا عجم کے ساتھ میل جول شروع ہو گیا۔ عربی لغت کی سلامتی کو عجمیت سے خطرہ لاحق ہو چکا۔ قرآنوں کی تلاوت میں لوگوں کو شدید اشتباہ و اشکال ہونے لگا حتّٰی کہ اکثریت کو مصحف کے غیر منقوط حروف و کلمات میں تمیز کرنی دشوار ہو گئی ہے ایسی صورتِ حال میں عبدالملک نے اپنی روشن خیالی سے اِس مشکل پر قابو پانے کے لئے قدم اُٹھایا اور حجاج کو اِس عظیم کام کے مناسبِ حال فوری کارروائی کرنے کا حکم دیا حجاج نے خلیفہ کے تعمیلِ حکم میں اِس مشکل پر قابو پانے کے لئے دو شُیوخ کرام نصر بن عاصم، یحییٰ بن یعمر عدوانی کو دعوت دی جو فی الواقع اِس اہم کام کی انجام دہی کے اہل تھے۔ یہ دونوں ہی علم و عمل صلاح وورع کے جامع نیز اُصولِ لغت اور وُجوہِ قراآت کے آزمودہ کار ماہر اور ابوالاسود دُؤلی کے تلمیذ تھے۔ چنانچہ اِن دو حضرات نے احسن طریقہ سے یہ خدمت انجام دی اور اولین مرتبہ مصحف شریف کے جُملہ مشتبہ الکتابۃ حروف کو منقوط کر دیا اور اِس بات کا التزام کیا کہ کسی حرف کے نقطے تین سے زیادہ نہ ہوں پھر یہی طریقۂ تنقیط بعد میں لوگوں کے اندر شائع ہو گیا غرضکہ مصحف شریف میں اشتباہ و اختلاط کے ازالہ کی بابت اِس تنقیطی عمل کا خاطر خواہ ردِّ عمل ہوا۔

❊

۲۔ علاماتِ اِعرابِ مُصحف کی بابت علّامہ زرقانی کا ارشاد:

واتفق المؤرخون على ان العرب فی عهد هم الاول لم یکونوا یعرفون شکل الحروف والکلمات فضلاً عن ان یشکلوها، ذلك لان سلامة لغتهم وصفاء سلیقتهم وذلاقة السنتهم کل اولئك کان یغنیهم عن الشکل ولکن حین دخلت الاسلامَ اممٌ جدیدة منهم العجم الذین لا یعرفون العربیة بدأت العجمة تَحیف على لغة القرآن بل قیل ان ابا الاسود الدؤلی سمع قارئاً یقرا قوله تعالى ان الله بریٓ من المشرکین ورسوله فقراها بجرّ اللام من کلمة رسوله فافزعَ هذا اللحنُ الشنیعُ ابا الاسود وقال: عزَّ وجهُ الله ان یبرا من رسوله ثم ذهب الى زیاد والی البصرة وقال له: وقد اجبتك الى ما سالت۔ وکان زیاد قد ساله ان یجعل للناس علامات یعرفون بها کتاب الله فتباطأ فی الجواب حتّٰی راعه هذا الحادثُ وهناجَدَّ جِدُّه وانتهٰی به اجتهاده الىٰ ان جعل علامة الفتحة نقطة فوق الحرف، وجعل علامة الکسر نقطة اسفله، وجعل علامة الضمة نقطة بین اجزاء الحرف، وجعل علامة السکون۔ والتنوین۔ نقطتین۔ طفق الناس ینهجون منهجه ثم امتدّ الزمان بهم فبدءوا یزیدون ویبتکرون حتى جعلوا للحرف المشدّد علامة کالقوس وللالف الوصل جرة فوقها او تحتها اووسطها على حسب ما قبلها من فتحة اوکسرة اوضمة۔ ودامت الحال على هذا حتى جاء عبد الملك بن مروان

فرای بنافذ بصیرته ان تُمَیّز ذوات الحروف من بعضها وان یتخذ سبیله الی ذلك التمییز بالاعجام علی نحو ما تقدم تحت العنوان السابق۔ وهنالك اضطرّ ان یستبدل بالشکل الاول الذی هو النقط شکلاً جدیدًا هو ما نعرفه الیوم من علامات الفتحة والکسرة والضمة والسکون۔ والذی اضطرّه الی هذا الاستبدال انه لو ابقی العلامات الاولی علی ما هی علیها نِقَطًا ثم جاءت هذه الاخری نِقَطًا کذلك لَتَشَابَهَا واشْتَبَهَ الامر۔ فمَیَّزَ بین الطائفتین بهذه الطریقة ونِعِمَّا فَعَلَ۔

(مناهل العرفان ۱۷۰ ص ۲۰۱/۴۰۰)

ترجمہ: مؤرخین کا اِس پر اتفاق ہے کہ عرب اپنے ابتدائی دَور میں حروفِ کلمات کے اِعراب سے آشنا ہی نہ تھے چہ جائیکہ وہ اس پر عملدرآمد بھی کرتے۔ وجہ یہ ہے کہ ان کی لغت کی سلامتی، ان کے سلیقہ کی شُستگی، اُن کی زبانوں کی روانی وسلاست یہ سب چیزیں اُنہیں اِعراب سے مستغنی کیے ہوئے تھیں لیکن جب نو مسلم عجمی لوگ جماعت در جماعت دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے جو عربیت سے ناواقف تھے تو عجمیت، لُغتِ قرآن پر زیادتی کرنے لگی بلکہ کہا گیا ہے کہ ابوالاسود دُؤَلی نے ایک قاری کو اَنّ اللّٰہ بریٔ من المشرکین ورسولہ کے کلمۂ ورسولہ کو لام کے جَرّ سے پڑھتے ہوئے سُنا۔ اتنی سنگین غلطی سے ابوالاسود تلملا اُٹھے اور فرمایا: ذاتِ خُداوندی اپنے رسول سے بیزار ہونے سے قطعی وراء ہے پھر فوراً گورنرِ بصرہ زیاد کے پاس گئے اور کہا میں نے آپ کی بات پر لبیک کہدی ہے۔ زیاد نے اس

سے پہلے موصوف سے درخواست کی تھی کہ لوگوں کے لئے کچھ علامتیں مقرر کردیں جن کے ذریعہ وہ کتاب اللہ کی صحیح تلاوت کی واقفیت حاصل کرسکیں مگر ابوالاسود نے اس درخواست کی منظوری میں پس وپیش کی تھی حتّٰی کہ اس واقعہ سے گھبرا اُٹھے اور زیاد کی درخواست کے مطابق علامتوں کے متعلق اپنی انتہائی کوشش صرف کرڈالی اور کافی جدوجہد اور غور وخوض کے بعد یہ طریقۂ کار مقرر کیا کہ زبر کی نشانی حرف کے اوپر ایک نقطہ، زیر کی نشانی حرف کے نیچے ایک نقطہ، پیش کی نشانی حرف کے درمیان میں ایک نقطہ اور جزم وتنوین کی نشانی اسی طرح دو دو نقطے لگائے جائیں پھر لوگ برابر اس طریقۂ کار پر کاربند رہے۔ امتدادِ زمانہ سے بعض جدید علامتیں بھی ایجاد ہوئیں مثلاً مشدد حرف کے لئے کمان جیسا نشان اور ہمزۂ وصلیہ کے لئے ماقبل کی حرکت کے موافق اُس کے اُوپر یا نیچے یا درمیان میں گول دائرہ، حتّٰی کہ عبدالملک بن مروان کا زمانہ آگیا اُس نے اپنی فراستِ کاملہ سے یہ فیصلہ کیا کہ حُروف کی ذوات میں تمیز کرنے کے لئے ان پر نقطے بھی لگائے جائیں جیسا کہ پہلے عنوان کے ذیل میں گذرا۔ چونکہ اِس سے قبل اعراب کے لئے بھی نقطوں ہی کی علامتیں معروف ومروج تھیں اس لئے عبدالملک بن مروان کو بدرجۂ مجبوری علاماتِ اعراب کو نُقطوں سے حالیہ علاماتِ جدیدہ "برائے فتحہ کسرہ ضمہ سکون" کی جانب منتقل کرنا پڑا کیوں کہ اگر علاماتِ اعراب کو نقطوں ہی کی شکل میں بدستور رکھتے اور پھر تنقیطِ حروفِ متشابہہ کا عمل بھی نقاط ہی کی شکل میں ظہور پذیر ہوتا تو نقاط واعراب دونوں کی علامتیں باہم

خلط ملط ہو جاتیں لہٰذا عبدالملک نے نقطوں کی شکل والی سابقہ علاماتِ اِعراب کو حالیہ جدید علاماتِ اعراب کے ساتھ تبدیل کر دیا اور یہ ایک مستحسن اقدام تھا۔

۳۔ باب فی أول من وضع الاعراب والنقط اللذین فی المصحف العظیم:

اعلم ان المصاحف العثمانیة کانت مجردة من النقط والشکل فلم یکن فیھا اعراب وسبب ترك الاعراب فیھا والله اعلم استغناؤھم عنه فان القوم کانوا عربًا لا یعرفون اللحن ولم یکن فی زمنھم نحو وأول من وضع النحو وجعل الاعراب فی المصاحف أبو الاسود الدؤلی التابعی البصری حکی أنه سمع قارئًا یقرأ أن الله بریٔ من المشرکین ورسوله بکسر لام الرسول فأعظم ذلك وقال عزّ وجه الله تعالیٰ أن یبرأ من رسوله ثم جعل الاعراب فی المصاحف وکانت علامته نقطا بالحمرة غیر لون المداد فکانت علامة الفتحة نقطة فوق الحرف وعلامة الضمة نقطة بین یدی الحرف وعلامة الکسر نقطة تحت الحرف وعلامة الغنة نقطتان ثم أحدث الخلیل بن أحمد الفراھیدی ھذه الصور : الشدة والمدة والھمزة وعلامة السکون وعلامة الوصل بعد ھذا ونقل الاعراب من النقطة الی ما ھو علیه الآن (وأما النقطة) فأول من وضعھا بالمصحف الشریف نصر بن عاصم اللیثی بأمر الحجاج بن یوسف أمیر العراق وخراسان وسببه أن الناس کانوا یقرؤن فی مصحف عثمان نیفا وأربعین سنة الی أیام عبد الملك بن مروان ثم کثر التصحیف

وانتشر بالعراق فأمر الحجاج أن يضعوا لهذه الأحرف المشتبهة علامات فقام بذلك نصر المذكور فوضع النقط أفرادا وأزواجا وخالف بين أماكنها وكان يقال له نصر بن العاصم وأول ما أحدثوا النقطة على الباء والتاء قالوا لا بأس به هو نور له ثم أحدثوا نقطا عند منتهى الآى ثم أحدثوا الفواتح والخواتم فأبو الاسود هو السابق الى اعرابه والمبتدى به ثم نصر بن عاصم وضع النقطة بعده ثم الخليل بن أحمد نقل الاعراب الى هذه الصورة وكان مع استعمال النقط والشكل يقع التصحيف فالتمسوا حيلة فلم يقدروا فيها الا على الأخذ من أفواه الرجال بالتلقين فانتدب جهابذة علماء الامة وصناديد الائمة وبالغوا فى الاجتهاد وجمعوا الحروف والقراآت حتى بينوا الصواب وأزالوا الاشكال رضى الله عنهم أجمعين (وأما) وضع الاعشار فيه فحكى أن المأمون العباسى أمر بذلك وقيل ان الحجاج فعله (وروى) أن القرآن قسم فى زمن الحجاج الى ثلاثين جزءا كذا فى روح البيان - ((خزينة الاسرار ص ۱۴)) -

ترجمہ: "مُصحفِ عظیم میں اِعراب و نقاط کے اوّلین مُوجد کا بیان": مُوجدِ اِعراب و نحو ابوالاسود دُؤلی۔ مُوجدِ نقاط نصر بن عاصم، مُوجدِ علاماتِ حالیہ خلیل بن احمد۔ مُوجدِ اجزاءِ قرآن حجاج۔

((اِعراب کا پس منظر)) جان لو کہ عُثمانی مصاحف نقاط و اِعراب سے خالی تھے، اِعراب کے ترک کا سبب۔ واللہ اعلم۔ پڑھنے والوں کی بے نیازی تھی کیونکہ وہ لوگ عرب تھے جو غلطی جانتے ہی نہ تھے اور ان کے

زمانہ میں نحو کا وُجود بھی نہ تھا۔ اوّلین واضعِ نحو اور اوّلین مُوجدِ اعرابِ مصاحف ابوالاسود دُؤلی تابعی بصری ہیں، حکایت ہے کہ موصوف نے ایک قاری کو اَنّ اللّٰہ بریٓءٌ من المشرکین ورسولہ بکسرۂ لام رسولہ پڑھتے ہوئے سُنا جس پر آپ تلملا اُٹھے اور فرمایا: اللہ تعالیٰ کی ذات اِس بات سے مُنزَّہ و برتر ہے کہ اپنے رسول سے بیزار ہو پھر انھوں نے مصاحف میں اعراب کا کام کیا اِعراب کی نشانی سیاہ رنگ کے علاوہ سُرخ نقطہ کی شکل میں تھی۔ پس زبر کی نشانی حرف کے اوپر نقطہ پیش کی نشانی حرف کے سامنے نقطہ، زیر کی نشانی حرف کے نیچے نقطہ اور غنہ کی نشانی دو نقطے تھے۔ پھر خلیل بن احمد فراہیدی نے حسب ذیل مزید اشکال اِس کے بعد ایجاد کیں؛ تشدید، مدہ، ہمزہ، علامۃ السکون، علامۃ الوصل، نیز موصوف نے اِعراب کو نقطہ سے حالیہ علامات کی جانب منتقل کیا۔

((تنقیط کا پس منظر)) مصحف شریف میں نقاط کے اوّلین واضع بحکم حجاج بن یوسف گورنرِ عراق و خُراسان، نصر بن عاصم لیثی ہیں۔ اِس کا داعیہ یہ ہوا کہ عہدِ عبدالملک بن مروان تک لوگ چالیس برس سے زائد عرصہ تک برابر مُصحفِ عُثمانی میں یوں ہی تلاوت کرتے رہے لیکن پھر عراق میں تحریف و غلطی کا بکثرت شیوع ہونے لگا تو عبدالملک نے حجاج کو حکم کیا کہ حروفِ مُشتبہہ کے لئے علامتیں مقرر کی جائیں چنانچہ نصر موصوف نے اُس کے کہنے پر یہ خدمت انجام دی۔ اور باختلافِ موقع و محل جُفت و طاق نقطے مقرر کیئے۔ اور سب سے پہلے با اور تا کے نقطے ایجاد کیئے اور کہا کہ اس میں مضائقہ نہیں یہ نور ہے پھر

انتہاءِ آیت نیز فواتح و خواتم سُوَر کے لئے بھی نقطے ایجاد کیے، پس ابوالاسود تو اعراب کے مُوجدِ اوّل ہیں پھر ان کے بعد نصر بن عاصم نے نقطے وضع کیے اور ان کے بعد خلیل بن احمد نے اعراب کی حالیہ شکلیں مقرر کیں۔ لیکن نِقاط و اِعراب کے استعمال کے باوجود بھی تلاوت میں تحریف و غلطی واقع ہو جاتی تھی بالآخر اساتذہ کے مونہوں سے آمنے سامنے اخذ کرنے ہی کو اصل طریقہ قرار دیا گیا پس ماہرین عُلماءِ اُمّت اور سر برآوردہ ائمہ نے اِس آواز پر لبیک کہکر انتہائی سعی صرف کی حتّٰی کہ حروف و قراآت کو جمع کیا، درستی کو واضح کیا اِشکال کو زائل کیا رضی اللہ عنہم اجمعین۔

((أعشار و أجزاء کا پس منظر)) منقول ہے کہ قرآن کریم میں دس دس آیتوں کی نشانی کا مامون عباسی نے حکم کیا تھا اور بقولِ بعض یہ خدمت حَجّاج نے انجام دی ہے نیز مروی ہے کہ قرآن کریم کے تیس پاروں کا تجزیہ بعہدِ حَجّاج عمل میں آیا ہے۔ (کذا فی روح البیان)

دوسرا جواب: ۲ قطعی دلائل اور تاریخی حقائق اِس امر پر دال ہیں کہ اعراب اور نقطوں کی حالیہ علامات و اَشکالِ مُنضَبطَہ، ابتدا میں نہ تھیں بلکہ بعد میں ایجاد ہوئی ہیں مگر ناقد کا دعوٰی یہ ہے کہ اعراب اور نقطوں کی علامات، ابتداءِ وضعِ حُروفِ عربیّہ ہی سے ہیں اِس بناء پر اختلافِ قراءت کی قطعی گنجائش نہیں۔ اوّلاً تو یہ دعوٰی ہی بے سند و غیرِ مُبرہَن ہونے کی وجہ سے باطل و غیرِ مسموع و غیرِ مُسلّم ہے جیسا کہ عنقریب ہم تتمۃ البحث الاول کے ذیل میں "ابتداءِ وضعِ حروفِ عربیّہ کے زمانہ میں حالیہ علاماتِ

اعراب ونقاط کے عدمِ وجود" پر دلائل قائم کریں گے ثانیاً اگر ناقد کا یہ دعویٰ تسلیم بھی کرلیں کہ اعراب ونقاط کی علامات، ابتداءِ وضعِ حروفِ عربیہ ہی کے زمانہ سے چلی آرہی ہیں تب بھی یہ علامات، اختلافِ قراءت کے ہرگز منافی وبرخلاف نہیں۔ علاماتِ اعراب ونقاط پہلے ہی سے موجود ہوں تو کیا؟ بعد میں ایجاد ہوئی ہوں تو کیا؟ اختلافِ قراءت کا تو عدمِ علاماتِ نقاط اور عدمِ علاماتِ اعراب سے کوئی علاقہ ہی نہیں۔ اس اختلاف کا دارومدار تو محض روایت ونقل اور سبعہ احرف پر ہے۔ اگر اعراب اور نقطوں کی علامتیں ہزار لاکھ مرتبہ، شروع ہی سے چلی آرہی ہوں اور نزولِ قرآن ہی کے زمانہ سے قرآن کریم، بقولِ شما معرب ومشکل ومنقط شکل میں مکتوب اور لکھا ہوا چلا آرہا ہو تو کیا ہوا۔ اختلافِ قراءت تو بہرصورت اپنے حال پر ثابت وقائم رہے گا اور اس اعراب ونقاط سے قطعی اس پر کچھ بھی اثر وفرق مرتب نہ ہوگا۔

تیسرا جواب: "ابتداء واوّلِ وضعِ حروفِ منقوطہ ہی سے نقطوں کا قائل ہونا" تاریخی پس منظر سے ناواقفیت پر مبنی ہے لہٰذا یہاں اوّلاً "عربی حروف کی وضعیت" کا، ثانیاً "تشکیل واعرابِ قرآن" کا، ثالثاً "خاص حروفِ منقوطہ کے نقاط کی وضعیت" کا مکمل پس منظر بالتفصیل ذکر کیا جاتا ہے:

(الف): "تاریخِ وضع وایجادِ حروفِ عربیہ":

بنی نوعِ انسان میں کتابت کیونکر پروان چڑھی؟ کتابت ایک ایسی

قدیم اور عمومی انسانی ضرورت وایجاد ہے جس کے سامنے انسان اُسی وقت سے مجبور و محتاج ہے جب سے اُس نے اپنی انسانیت کا شعور حاصل کیا۔ کتابت کو اپنے طویل تاریخی سفر میں پانچ رئیسی مراحل و اَدوار سے گُزرنا پڑا ہے۔

۱۔ **مرحلۂ تصویری**: اِس دَور میں انسان جب اپنی کسی مافی الضمیر چیز کا اظہار کرنا چاہتا یا اپنے عظیم کارناموں اور حالات وواقعاتِ زندگی کو آگے نقل کرنا چاہتا تو مخصوص نقوش کے ذریعہ اُن چیزوں کی تصویر بنا دیا کرتا تھا، مثلاً انسان کی تعبیر کے لئے انسان کی تصویر اور درخت کی ترجمانی کے لئے درخت کی تصویر بنایا کرتا تھا۔ یہ تصویری کتابت درج ذیل چار قسم کے خُطوط میں ظُہور پذیر ہوئی ہے (الف) خط ہیرو غلیفی مصر میں (ب) خط حثی ملک شام میں (ج) خط چینی مُلک چین میں (د) خط آشوری ۲۰۰۰ قبل از عیسوی میں، یہی وہ خط ہے جس نے بعد میں خط مسماری کی شکل اختیار کر لی ہے۔

۲۔ **مرحلۂ اشاری**: اِس دَور میں انسان اُس مطلوبہ شئی کی پوری تصویر نہیں بناتا تھا بلکہ صرف اُس کی مختصر سی اِشاری اور جُزوی شکل وتصویر بنایا کرتا تھا، مثلاً شیر کا سر بہادری کے معنٰی ظاہر کرنے کے لئے۔ اور سورج کی معمولی تصویر دِن کے مفہوم کی ترجمانی کے لئے استعمال کرتا تھا۔

آج کے عصر کے اشارات مُرور اِس مرحلہ کے ساتھ بہت زیادہ مشابہت ومطابقت رکھتے ہیں مثلاً کھوپڑی اور اُس کے ساتھ ہڈیوں کے دو ٹکڑوں کی تصویر خطرہ کی نشانی ہے۔

۳۔ مرحلۂ مُقَطَّعی : اِس مرحلہ میں انسان نے کائنات کی ہر ہر چیز کے لئے اُس کی شکل وصورت کے مطابق ایک مستقل جُداگانہ اور مخصوص لُغوی لفظ اور اصطلاحی نام کا تعین وتقرر کیا ہے اور جُزوی تصویر و شکل سے بھی بے نیازی حاصل کرکے ہر چیز کو صرف اُسی مخصوص نام اور لغوی لفظ سے تعبیر کرنا شروع کردیا۔ مثلاً گھر کے لئے بَیت۔ ہاتھ کے لئے یَد۔ سر کے لئے رأس۔ ڈاڑھ کے لئے ضِرس۔ آنکھ کے لئے عین۔ ہرن کے لئے غزال۔ تالہ کے لئے قُفل۔ ہتھیلی کے لئے کَفّ۔ اور پانی کے لئے ماء کا لفظ اور نام مقرر کردیا۔ یہ طریقۂ کار کتابت بابلیہ ومصریہ قدیمہ میں ظُہور پذیر ہوا۔

۴۔ مرحلۂ صَوتِی : اِس دَور میں انسان نے کائنات کی بیشمار موجودات میں سے بعض مخصوص چیزوں کی شکل وصورت کے مناسب ومشابہ ہر حرف کی ایک مخصوص شکل وصورت مقرر کردی۔ جن چیزوں سے وہ حروف مشابہت رکھتے تھے اور اُنہی حرفوں سے اُن چیزوں کے نام شروع ہورہے تھے۔ مثلاً بَ کی شکل بیت کی شکل سے۔ رَا کی شکل رأس کی شکل سے۔ سَ کی شکل ضِرس کی شکل سے۔ عَ کی شکل عین کی شکل سے۔ غَ کی شکل غزال کی شکل سے۔ قَ کی شکل قُفل کی شکل سے۔ کَ کی شکل کلب یا کفّ کی شکل سے۔ مَ کی شکل ماء کی شکل سے مشابہت رکھتی تھی اس لئے اِنہی شکلوں سے اُن حرفوں کو مُشَخَّص ومُصوَّر کردیا۔

۵۔ مرحلۂ ہجائی : جب بنی نوع انسانی اپنے مُعاملاتِ زندگی کے ہاتھوں کتابت سیکھنے کے لئے بیحد مجبور ومضطر ہوگئی تو اُس نے چند ایسی علامات ایجاد

کرلیں جو عُمودی یا مُنحنیٰ یا اُفقی میخوں کی شکل میں تھیں، اور انہی علامتوں کو اُس نے حروف گردانا شروع کردیا اور اُنہی سے مرکب مجموعات کو کلمات کہنا شروع کردیا۔

ہمارے پاس عربی حروف کہاں سے آئے ؟

اِس بارہ میں عُلما کے درمیان خاصے اختلافات پائے جاتے ہیں کہ عربی حرفوں کی اصل بنیاد کیا ہے ؟ اور ہمارے پاس اُن کی حالیہ اَشکال کہاں سے آئی ہیں ؟

لیکن حقیقت یہ ہے کہ

۱۔ قدیمی کتابتوں کو حروف ہجائیہ کی شکل میں منتقل کرنے کے مرحلہ میں فضل وکمال کا اصل سہرا حکومتِ فینیقیّہ کے سر ہے جس پر تیس[۳۰] سے زیادہ صدیاں بیت چکی ہیں۔ درحقیقت اہلِ فینیقیّہ کو اپنے وسیع تجارتی کاروبار اور مُعاملاتِ حساب وکتاب کے پیش نظر حروف ہجائیہ کی اہمیت اور اُن کی ضرورت کا شدید احساس ہوا جس کی بنا پر اُنہوں نے آسانی کے لئے حرفوں کی ہجائی صورتیں تجویز کرلیں اور اُنہی صورتوں پر کتابت کا دارومدار رکھدیا۔

۲۔ پھر حروف فینیقیّہ کی مندرجہ ذیل چار[۴] شاخیں ہوگئیں (الف) آرامیہ (ب) یونانیہ (ج) حمیریہ (د) عبریہ۔

۳۔ پھر خط آرامی درج ذیل چھ[۶] شاخوں میں منقسم ہوگیا (الف) تدمری (ب) ہندی (ج) فارسی (د) پہلوی (ھ) عبری مربع (و) سریانی۔

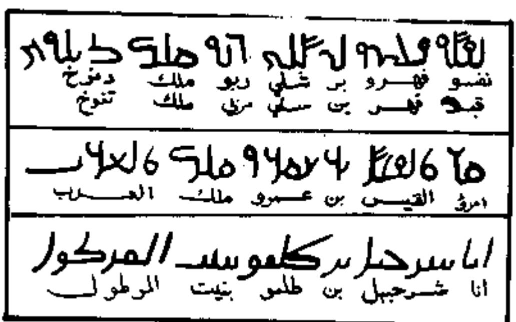
۴۔ پھر خط سریانی سے دو[۲] خط پیدا ہوگئے (الف) خط حمیری (ب) خط نبطی۔

۵- پھر خط نبطی سے خط عربی کی شاخ نکلی ہے۔

الحاصل یہ کہ تفصیل بالا کے مطابق اہلِ عرب نے اپنا خط، قوم اَنباط سے اخذ کیا ہے۔ اور اَنباط وہ عرب ہیں جو شمالی جزیرۂ عرب (یعنی فلسطین و اُردن) میں رہائش پذیر تھے اور اُن کا پایۂ تخت "بترا،" تھا۔

چونکہ انباط کے یہ بلاد اُن قافلوں کی گزرگاہ تھے جو موسم گرما میں بغرضِ تجارت شمالی شہروں کا سفر کیا کرتے تھے اس لئے یہ بلاد جغرافیائی محلِ وُقوع کے لحاظ سے نہایت سرسبز و شاداب تھے اور اسی بنا پر انباط نے کتابت میں ترقی کی اور مختلف قافلوں نے کتابت میں اُن سے استفادہ کیا۔

آثارِ قدیمہ کے وہ نقوش جن کے متعلق مستشرقین نے سوریا میں معلومات حاصل کیں اُن سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ بالیقین خطِ عربی خطِ نبطی ہی سے ماخوذ ہے۔



یہ شکل مندرجۂ ذیل اُن تین قسم کے نقوش پر مشتمل ہے جو خطِ نبطی کے مطابق تحریر کیئے گئے ہیں۔

۱- وہ نقش جو سوریہ میں بمقام ام الجمال پایا گیا، اور جس کی تاریخِ کتابت نیتان

نے تقریباً ۲۰۰ سن عیسوی بتائی ہے۔ یہ طرزِ کتابت اُس خط نبطی متأثرہ کا تشخص کر رہا ہے جس سے خط کوفی مشتق ہوا ہے۔

۲۔ وہ نقش جو صحرا نمارہ میں امرؤ القیس کی قبر پر لکھا ہوا پایا گیا۔ اس کی تاریخ ۳۲۸ سنہ عیسوی ہے۔

۳۔ وہ نقش جو سوریا کے شہر حران میں جَبَلِ دروز کی شمالی سمت میں پایا گیا اس کی تاریخ ۵۶۹ سنہ عیسوی ہے۔

خط آغاز اسلام میں :

ابتداءِ اسلام میں اہلِ عرب کے یہاں خط کی دو نوعیں معروف تھیں۔ خط حجازی اور خط کوفی، تفصیل یہ ہے۔

۱۔ **خط حجازی :** یہ عام استعمال کا ہلکا اور رواں خط تھا جس کو اہلِ عرب اپنے روزنامچوں میں اور عام حساب و کتاب میں استعمال کرتے تھے۔ خطِ نسخی کی اساس و بنیاد تقریباً یہی خط بنا ہے۔ اِس کو صاحب الفہرست نے ذِکر کیا ہے اور اِس خط کا نام انہوں نے "خط مدنی" رکھا ہے۔ لیکن پھر بعد کے لوگ اُس کو "خط دارج" کے نام سے موسوم کرنے لگ گئے۔ یہ خط ہر خوبی و ترتیب سے آزاد، سطروں میں بے راہ روی کا شکار اور جتنے ہاتھ اُتنے ہی خط کا مصداق تھا، جس میں کسی قسم کے قواعد مقررہ اور اُصول منضبطہ کی ہرگز تقیید و پابندی نہ تھی، یہی وجہ ہے کہ مصاحفِ قرآنیہ کو اِس خط کے مطابق نہیں لکھا گیا، البتہ آسانی اور سُرعت کے پیشِ نظر سرکاری دفاتر میں اور عوام الناس کی گوناگوں یومیہ ضروریات میں یہی خط رواج پذیر تھا۔

۲۔ خط کوفی : یہ خط اولاً کوفہ کے علاقہ میں ظہور پذیر ہوا اور اسی لئے اسکی طرف منسوب ہوگیا لیکن پھر رفتہ رفتہ پوری سرزمینِ عرب میں شائع و منتشر ہوگیا یہی خط تمام عربی خطوط کی بُنیاد ہے۔ اس خط کا مختصر سا تعارف یہ ہے کہ یہ ایک انتہائی بدوی قسم کا خط تھا جس میں صرف چند سیدھی سادی اور عمودی سے شکل کی لکیروں کی کتابت پر انحصار ہوتا تھا۔ کاتبانِ وحی اِسی خط کے موافق قرآن کریم کی آیات کو کھجور کی چھڑیوں اور پتھروں اور باریک ہڈیوں پہ لکھا کرتے تھے۔ علیٰ ہٰذا زمانۂ جاہلیت نیز ابتداءِ زمانۂ اسلام میں عام لوگ بھی نقطوں ہمزوں اور حرکتوں کے بغیر انتہائی مبتدیانہ اور بہت معمولی انداز و شکل میں اِسی خط کوفی کے مطابق لکھائی کیا کرتے تھے۔

جب خلیفۂ راشد حضرت عُثمان بن عفان رضی اللہ عنہٗ کا زمانۂ خلافت آیا تو آپ نے قرآن مجید کے ضائع ہوجانے یا کمی و بیشی کے ذریعہ مُحرّف ہوجانے کے اندیشہ کے پیشِ نظر اُس کی تدوین کا اہتمام فرمایا اور آپ کے دَور میں خط کوفی کے مطابق قرآن مجید کے متعدد نسخے تیار کیئے گئے جن کو "مصاحف الامام" سے موسوم کیا جاتا ہے۔ آپ نے یہ نُسخات مختلف بلادِ بعیدہ میں روانہ فرمائے۔ یہی نسخے آگے خطاطین کے ہاتھ لگے، جن کو اُنہوں نے باہمی جذبۂ مسابقت اور بہت ذوق و شوق کے ساتھ انتہائی خوبصورتی سے نقل کیا اور اُن کی کتابت و خطاطی میں گوناگوں انداز و اَطوار کا مظاہرہ کیا۔ ہر شہر کے کاتبین نے کتابت میں اپنے اُس مخصوص طریقہ کو اختیار کیا جسکا ایک جُداگانہ نام اور تشخص مقرر تھا، منجملہ اُن کے درج ذیل خُطوط و طُرق بھی ہیں۔

خطِ[۱] مدنی، خطِ[۲] مکی، خطِ[۳] بصری، خطِ[۴] اصفہانی، خطِ[۵] عراقی، خطِ[۶] تجاوید۔ خطِ[۷] مصنوع، خطِ[۸] مائل، خطِ[۹] راصف، خطِ[۱۰] ثلواظی، خطِ[۱۱] سحلی، خطِ[۱۲] قیراموز۔ مثلاً خطِ مدنی کا انتساب مدینہ منورہ کی طرف ہے، اور اس کو خطِ محقق اور خطِ وراقی بھی کہتے ہیں۔ محقق کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اِس خط میں حروف کے تمام اجزاء خوب محقق اور ثابت ہوتے ہیں، ہر حرف کی پوری شکل مکتوب ہوتی ہے۔ اور اس خط میں حرف کی آنکھ مٹنے کا نام و نشان نہیں ہے۔ اِس میں حروف کی حرکات بعینہٖ اُسی قلم سے لکھی جاتی ہیں جس سے خود حروف لکھے جاتے ہیں۔ اِس خط میں جیموں اور صادوں کے بطونی دائروں کی گہرائی اور قوسی شکل بنسبت خطِ ثلث کے نہایت کم ہوتی ہے۔ اور فا اور قاف کی آنکھیں اِس خط میں کھُلی رہتی ہیں غرضیکہ خطِ محقق میں حروف وسیع و مکمل مگر ان کے تقوسات اور دائرے چھوٹے ہوتے ہیں اور سطریں انتہائی خوبصورت و موزوں ہوتی ہیں۔ وراقی کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ خط وَرّاقین اور خطاطین کی طرف منسوب ہے جو اِس خط کے مطابق مصاحف کی کتابت کرتے تھے۔ بعد میں خطِ مدنی کی درج ذیل تین نوعیں ظہور پذیر ہوئیں۔ مدوّر، مثلث، ملتئم۔

خطاطی عہد اُموی میں:

بنی امیہ کے زمانۂ حکومت میں خطاطی نے جمود اور اندھی تقلید اور ابتدائی شکلوں کی قید سے آزاد ہو کر ترقی وجدت اور عروج و ارتقاء کے مرحلہ میں قدم رکھا، خلافتِ اُموی کا یہ زمانہ مندرجہ ذیل دو اُمور میں امتیازی خصوصیت کا حامل رہا ہے۔

۱ــــ تشکیل ، اسلام کے ابتدائی زمانہ رُشد و ہدایت میں خط عربی اعراب اور حرکات کی قید سے خالی و آزاد تھا، جسکی وجہ یہ تھی کہ اہلِ عرب کو اپنی مادری زبان اور عربی لغت میں بدرجۂ اتم کمال و عبور حاصل تھا جس کے مدنظر اُن کو تشکیل و اعراب کے قواعد و ضوابط کی ضرورت نہ تھی، لیکن بعد میں جب فتوحات اسلامیہ کے وقت اہل عرب کا اہل عجم سے اختلاط شروع ہوا اور اس کی بنا پر خود اُن کی زبانوں میں بکثرت اَغلاط پھیلنے لگیں تو امیرالمؤمنین حضرت علی بن ابی طالب کَرَّمَ اللّٰہُ وَجْہَہٗ کے حسب ارشاد ابوالاسود دُئلی نے عربی نحو کے اساسی قواعد مُدَوَّن کرنے کی جانب توجہ مبذول کی۔

پھر والئ بصرہ زیاد نے ابوالاسود سے اعراب و حرکات کی شکلیں وضع کرنے کی فرمائش کی چنانچہ آپ نے ۴۵ھ میں اُن کی شکلیں ایجاد کیں، اور حالیہ اَشکال اِنہی اَشکالِ قدیمہ کی ایک کامل و ترقی یافتہ صورتیں ہیں جنہیں خلیل بن احمد فراہیدی نے مقرر فرمایا ہے۔

۲ــــ اِعجام و تنقیط ، اولاً عربی خط میں حرفوں پر نقطے نہیں لگائے جاتے تھے جسکی بنا پر جہاں ایک طرف قرآآت کے اختلافات ظاہر ہوتے تھے وہیں دوسری طرف بعض اوقات یہ صورتِ حال قرآنی حروف کی تحریف کا ذریعہ ثابت ہوتی تھی اس لئے عبدالملک بن مروان کے زمانۂ حکومت میں یحییٰ بن یعمر اور نصر بن عاصم نے بعض عربی حرفوں کے نقطے وضع کیے۔ اِس طرح کہ وہ نقطے اُن مخصوص حرف کی ذات کا جزو بن گئے۔ تاکہ اُن کے ذریعہ اِن حروف کو اُن کے ہم شکل دوسرے حروف سے مُمیّز کر کے خوب نُمایاں اور واضح کر دیا جائے۔ تنقیط کا یہ عمل ۸۰ھ

مطابق ۷۰۰ء عیسوی میں رونما ہوا۔ (شروع مضمون سے یہاں تک کا پورا مواد "کَیْفَ نَتَعَلَّمُ الْخَطَّ الْعَرَبِیَّ" معروف زریق سے اخذ کیا گیا ہے)

(ب): تاریخِ وضع وایجادِ تشکیل واعرابِ قرآنی:

اسلام سے پہلے اہلِ عرب میں حرکات اور نقطے مشہور نہیں تھے بلکہ وہ اپنے فطری ملکہ طبعی محاورہ کے زور سے اعراب وغیرہ صحیح طور پر ادا کر لیتے تھے پھر جب اسلام خوب پھیل گیا اور عرب کا عجم سے اختلاط (میل جول) شروع ہوا تو عرب وعجم دونوں ہی کی تلاوت میں خطا وغلطی واقع ہونے لگی۔ اس لئے علمائے نے حرکتوں اور نقطوں کی علامات مقرر کر دیں تاکہ غلطی سے حفاظت و بچاؤ ہو جائے چنانچہ اعراب کی تفصیل یہ ہے کہ عبدالملک بن مروان کے زمانہ میں زیاد بن سُمَیَّہ (جو بصرہ کے والی تھے انہوں) نے یہ حالت دیکھ کر ابوالاسود دُؤلی (منسوب بہ دُئِل قبیلہ) (۶۹ھ) شاگردِ حضرت علیؓ سے یہ مطالبہ کیا کہ آپ تلاوت و زبان کی اصلاح کیلئے چند علامات (اعراب سے متعلق) وضع کر دیں۔ آپ نے اس درخواست کو قبول نہ کیا۔ زیاد نے یہ تدبیر کی کہ اپنے ملازمین میں سے ایک شخص سے کہا کہ تم ابوالاسود کے دروازہ پر بیٹھ جاؤ اور جان بُوجھ کر قرآن غلط سلط پڑھنا شروع کر دو۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا۔ اور یوں پڑھا۔ اَنَّ اللّٰہَ بَرِیْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ وَرَسُوْلِہٖ (لام اور ہا کے زیر سے) (کہ خدا تعالیٰ اہلِ شرک اور اپنے رسول دونوں سے بیزار ہیں۔ معاذ اللہ) ابوالاسود نے جو یہ سُنا تو نہایت بیتابی سے کہا کہ خدا تعالیٰ اپنے رسول کی بیزاری سے بری اور پاک

ہے پھر آپ فوراً زیاد کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا کہ میں نے تمہاری درخواست قبول کرلی اور میرا خیال ہے کہ عربیت میں ایک کتاب بناؤں جس کے ذریعہ عوام وخواص سب کے سب اُس خرابی کی درستی کرلیں جو ان کے کلام میں رونما ہوگئی ہے۔ اور یہ کہ سب سے پہلے قرآنِ مجید کے اعراب لگاؤں اس لئے آپ میرے پاس کاتب بھیج دیں۔ زیاد نے ابوالاسود کے پاس تیس کاتب بھیجے جن میں سے آپ نے ایک کو منتخب کرلیا۔ اور اس سے کہا کہ اپنے ساتھ مصحف اور سیاہی کے علاوہ کوئی اور رنگ بھی رکھ لو پس جہاں میں زبر پڑھوں وہاں (اس دوسرے رنگ سے) ایک نقطہ حرف کے اُوپر لگا دینا اور جہاں زیر پڑھوں وہاں ایک نقطہ حرف کے نیچے لگا دینا اور جہاں پیش پڑھوں وہاں ایک نقطہ حرف کی اگلی جانب میں یا اسکے درمیان میں لگا دینا۔ مثلاً (الحمد للہ) اور تنوین وغنہ کے موقع پر دُو دُو نقطے لگا دینا (جنمیں سے ایک حرکت کا ہوگا۔ اور دوسرا تنوین کا) پھر آپ نے نہایت سکون و اطمینان سے پڑھنا شروع کیا۔ اور کاتب اسی ہدایت کے موافق نقطے لگاتا رہا جب ایک جزو پورا ہوجاتا تو ابوالاسود اس پر نظر ثانی کرتے یہانتک کہ اسی طرح پُورے قرآن کے اعراب لگا دیئے اور سکون کو بلا علامت چھوڑ دیا لوگوں نے اِس طریقِ اعراب کو اخذ کیا اور اسکو شکل و تشکیل کے نام سے موسوم کر دیا۔ پھر ان نقطوں کے مختلف طریقے رائج ہوگئے۔ بعض نے مربع (▫) اور بعض نے مُدَوَّر (٥) شکل کو اختیار کرلیا۔ اس کے بعد لوگوں نے حرکات کے متعلق چند علامتیں اور زیادہ کیں حتٰی کہ خلیل بن احمد فراہیدی نحوی ۱۷۵ھ نے ضبطِ حرکات کا یہ طریقہ جاری کیا جو اسوقت مُروّج ہے کہ زبر حرف کے اُوپر ایک لمبی سی شکل کا نام ہے

اور زیر کے لئے ایک ایسی ہی شکل حرف کے نیچے ہوتی ہے اور پیش کیلئے حرف کے اُوپر چھوٹا سا واو ہوتا ہے۔ اور تنوین کی صورت میں یہی شکلیں دو دو بار ہوتی ہیں اور جزم جیم کے سرے کی طرح ہے اور ہمزہ کی نشانی عین تبری (ع) کا سرا ہے (یعنی ء) اور اقلاب کی نشانی کیلئے بآ سے پہلے نون ساکن اور تنوین پر چھوٹا سا میم بناتے ہیں (مِنْ بَعْدِ) اور تشدید والے حرف پر ملے ملے تین دندانے ہوتے ہیں جسکی اصل شَدَّ (تشدید والا ہوا) ہے پھر دال کو گراکر شین کے دندانے باقی رکھ لئے گئے نیز خلیل نے رَدم و اشمام کی علامت بھی ایجاد کی تھی۔

(ج) : تاریخِ وضع و ایجادِ نقاطِ حُروفِ منقوطہ قرآن کریم :

چالیس برس سے زائد عرصہ تک لوگ عثمانی مصاحف سے صحیح طور پر پڑھتے رہے پھر عراق میں نقطوں کی غلطی بکثرت واقع ہونے لگی۔ حجاج بن یوسف ثقفی (متوفی شوال ۹۵ھ) نے عبد الملک بن مروان کے زمانہ میں کاتبینِ مصاحف سے یہ مطالبہ کیا کہ جو حروف لکھائی میں ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں (مثلاً د ذ۔ س ش۔ س ش وغیرہ) ان کیلئے بھی علامتیں مقرر کر دیں۔ حجاج نے نصر بن عاصم لیثی اور یحییٰ بن یعمر عدوانی کو بلایا۔ (یہ دونوں حضرات ابوالاسود کے شاگرد ہیں۔) اور ان سے اِس کام کو سرانجام دینے کیلئے کہا چونکہ بعض حضرات عثمانی مصاحف پر زیادتی کو ناپسند کرتے تھے۔ اور بعض حضرات پہلی اصلاح (جو ابوالاسود نے کی تھی اس) کے قبول کرنے میں بھی توقف و خاموشی اختیار کرتے تھے اس لئے ان دونوں حضرات نے سوچ بچار اور فکر و تامل کی اجازت

چاہی اور پھر یہ طے کیا کہ اصلاحِ ثانی (عَلَامَاتِ نِقَطْ) میں بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ انکے ذریعہ تلاوت میں سہولت اور تفہیم معنیٰ میں سُرعت و آسانی ہوگی۔ اور قرآنی حروف کی اصل اور انکے مادہ میں نہ تو کوئی زیادتی ہی ہوگی اور نہ ہی کوئی تبدیلی ان حضرات نے حروفِ مشتبہ الکتابت کی تمیز کے لئے ہر حرف کے نقطوں کی تعداد مقرر کی مثلاً ثؔ کے لئے اس کے تیںؔ دندانوں کی مناسبت سے تیںؔ نقطے مقرر کر دیئے وغیرہ وغیرہ اور پُورے قرآن کو نقطوں سے مُنَقَّطْ کر دیا۔ یہ سلسلہ تمام لوگوں میں آج تک اسی طرح چلا آتا ہے جسمیں کسی کا بھی اختلاف نہیں۔ البتہ فاؔ اور قاؔف کے بارے میں اہلِ مشرق و اہلِ مغرب کا اختلاف ہے۔ پس اہلِ مشرق تو فاؔ کیلئے ایک نقطہ اور قاؔف کے لئے دوؔ نقطے اُوپر لگاتے ہیں اور اہلِ مغرب فاؔ کے نیچے اور قاؔف کے اوپر صرف ایک نقطہ لگاتے ہیں لیکن اس اصطلاح میں کچھ ضرر نہیں جبکہ التباس و اختلاط سے امن و احتراز اور تحفُّظ حاصل ہے۔ ابن سیرینؒ کے پاس ایک قرآن تھا جس میں یحیٰی بن یعمر نے نقطے لگائے تھے۔ (یہ آخری دوؔ ابحاث حضرت علامہ دانیؒ کی کتاب النقط اور کتاب المقنع فی الرسم القرآنی سے اخذ کی گئی ہیں)

تتمۃ البحث الاوّل:

بحث ہٰذا کا پہلا رُخ : دلائلِ ناقد معہ جوابات :

ناقد نے "وُجودِ علاماتِ اِعراب مِنْ اَوّل زمان الوضع" پر تو کوئی وزنی ومعقول دلیل قائم نہیں کی البتہ بزعمِ خُود "وُجودِ علاماتِ نِقاط من اول زمان الوضع" پر کچھ پھُسپھُسے سے دلائل قائم کئے ہیں۔ ذیل میں اِن دلائل کا سرسری جائزہ لیا جاتا ہے :

دلیل نمبر (۱) : ہر صاحبِ عقل وایمان سے میری التجاء ہے کہ اللہ کی رضا کیلئے ذرا غور کیجئے۔ ب۔ ت۔ ث۔ ج۔ ح۔ خ۔ د۔ ذ۔ ر۔ ز۔ س۔ ش۔ ص۔ ض۔ ط۔ ظ۔ ع۔ غ۔ ف۔ ق۔ ن۔ ی۔ عربی زبان کے ۲۸ حروفِ تہجی میں سے یہ بائیس حروفِ تہجی ایسے ہیں جن میں امتیاز نقطوں ہی کے ہونے نہ ہونے یا اوپر نیچے ہونے یا کم وبیش ہونیکی وجہ سے ممکن ہے واضع حروف نے جس دن ان حرفوں کو وضع کیا تھا اگر اسی دن، اسی وقت نقطے بھی ایجاد نہیں کئے تھے اور نقطوں ہی کے ذریعے ان میں امتیاز نہیں رکھا تھا تو اس نے یہ بائیس ہمشکل حروف وضع ہی کیوں کئے تھے ؟ کیا وہ مختلف نقوش ایجاد نہیں کرسکتا تھا ؟ "تا" کو دیکھئے کہ اس کو با۔ تا۔ ثا۔ نا اور یا صرف نقطوں ہی

کے فرق سے پانچ طریقے سے پڑھ سکتے ہیں۔ "حا" کو جا، حا، خا تین طریقے سے، باقی چودہ حروف کو دو دو طریقے سے۔ اگر نقطوں کا فرق واضع نے وضع کے وقت ہی نہیں رکھا تھا تو یقیناً وہ واضع ہی دیوانہ تھا۔ فقط واضع ہی نہیں بلکہ ساری قوم ہی دیوانی تھی کہ کبھی کسی نے زبان کی اس تحریری گمراہ کُن خامی کی طرف توجہ نہ کی۔ اور اپنی رسم خط کی اس بدترین خرابی کو دور کرنے کی ضرورت کسی شخص نے کبھی محسوس نہ کی۔ خدا جانے شعرائے جاہلیت جو اپنے قصائد سو سو اور ڈیڑھ ڈیڑھ سو شعروں کے لکھ لکھ کر خانہ کعبہ میں لٹکا دیا کرتے تھے ان کے پڑھنے والے ان کو کس طرح پڑھتے تھے؟" (ص ۶۲۷، ۶۲۸)

ناقد[۲] مزید لکھتا ہے:

"خیر زمانہ جاہلیت کی باتیں جانے دیجئے۔ جب وحی آنا شروع ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کی آیتیں اور سورتیں لکھوانا شروع کردیں تو آپ کو تو اس کا خیال ہوتا کہ بے نقطوں کی تحریر اتنے باہم متشابہ حروف والی رسم خط میں کس طرح صحیح طور سے پڑھی جائے گی؟ کاتبینِ وحی سے آپ فرماتے کہ نقطے دے کر لکھا کرو۔ کیونکہ واضعِ حروف نے ضرور حروف پر نقطے لگائے تھے اور اگر واضعِ حروف پاگل تھا اور عہدِ جاہلیت کے سب لکھے پڑھے دیوانے تھے کہ ایسی گمراہ کُن رسم خط کو گلے لگائے ہوئے تھے تو آپ خود نقطے لگانے کی ترکیب بتا دیتے۔ فراستِ نبویہ عبدالملک و حجاج کی عقل سے تو یقیناً کہیں بڑھی ہوئی تھی اور اگر یہ کہا جائے کہ چونکہ آپ خود لکھے پڑھے نہ تھے اس لئے آپ کو اس کا احساس ہی نہ ہوا کہ حروف پر نقطے نہ ہونے سے کیا خرابی واقع ہوگی تو کم سے کم

کاتبینِ وحی تو متعدد تھے۔ خلفائے راشدینؓ جیسے برگزیدہ اور دور اندیش لوگ وحی لکھتے تھے، وہ لوگ یا ان میں سے کوئی تو محسوس کرتا کہ جس رسم خط میں اس قدر متشابہ حروف ہیں ان کے پڑھنے میں آئندہ لوگوں کو کس قدر دشواری ہوگی؛ اگر ان لوگوں نے بھی محسوس نہیں کیا تھا تو اللہ تعالیٰ نے اس قرآن کو بلسان عربی مبین اتارا تھا۔ اور ابانتہ (مبین ہونا) دو ہی طرح کسی قول کی ممکن ہے۔ زبان سے یا قلم سے۔ مگر زبان سے ابانت پائیدار نہیں رہ سکتی۔ آواز ہوا میں غائب ہو جاتی ہے۔ کتاب ہی پائیدار ابانت کا ذریعہ ہے اور عربی رسم الخط کا حال اللہ تعالیٰ عالم الغیب والشہادۃ کو معلوم ہی تھا کہ اس میں اٹھائیس حروف ہیں جن میں بائیس حروف ایسے ہیں جنہیں ایک پاگل واضعِ حروف نے باہم متشابہ وضع کیا ہے اور کوئی ایسی علامت نہیں رکھی ہے جس کے ذریعہ ایک دوسرے سے تمیز کیا جا سکے۔ ایسی گمراہ کُن رسم خط میں جو عبارت لکھی جائے گی بذات خود وہ ہزار مبین ہو مگر پڑھنے والے کے لئے اس کی مُبِینِیّت کی نوعیت اُس ہرے بھرے انواع و اقسام کے پھولوں اور پھلوں والے باغ کی طرح ہو گی جو کسی ایسے پردۂ ظلمات میں واقع ہو جہاں کسی کو کچھ نظر نہیں آتا۔

اللہ تعالیٰ نے حضرت جبریل علیہ السلام کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلع کر دیا ہوتا کہ تمہاری زبان کی رسم خط سخت گمراہ کُن ہے۔ اس کے فلاں فلاں حروف پر اس طرح نقطے دلوا کر متشابہ حروف میں باہم امتیاز پیدا کرنے کیلئے اپنے کاتبوں سے کہو۔" (صفحہ ۶۳۰ تا ۶۳۲)

جواب: قدیم زمانہ میں اہلِ عرب محض اپنے سلیقہ و ملکہ اور ذوقِ زبان

اور مادری و پیدائشی فراست وبصیرت سے اعراب اور نقطے والے حروف میں امتیاز کر لیا کرتے تھے، بمصداق "نحن اُمۃٌ اُمیّۃٌ لانکتب ولانحسب" عرب کی اکثریت ناخواندہ اور طریقۂ کتابت، تحریر کے طریقۂ خواندگی، حساب کتاب کے مروجہ طرق جمع ضرب تقسیم وغیرہ ان سب چیزوں سے قطعی ناآشنا تھی۔ اس اکثریت کو تو لکھنے پڑھنے کی نوبت ہی نہ آتی تھی کہ ان کے متعلق یہ پوچھنے کی ضرورت محسوس ہو کہ یہ لوگ بغیر نقاط و حرکات و اعراب والی تحریر و کتابت کس طریقہ سے لکھنے پڑھتے تھے۔ باقی رہی عرب کی اقلیت جو خواندہ اور لکھی پڑھی تھی سو جس طرح اِن لوگوں کے حافظے خرقِ عادت اور انتہائی بلا کے تھے جو سمجھ کے دائرہ سے بالا تھے اسیطرح انکی عربیت دانی، لسانی قابلیت واستعداد اور ان کا فطری ملکہ وسلیقۂ لغویہ عربیہ بھی غضب کا تھا، محض اشارہ ہی سے عبارتیں پڑھ لیتے تھے بلکہ فی البدیہہ حسبِ موقع ومحل ازخود ہی عبارتوں کی تکمیل بھی کر لیتے تھے مثلاً مشہور قصہ ہے کہ دو عرب بچیوں کے والد کو بحالتِ مسافرت اُس کے دشمن قتل کرنے لگے تو اُس نے اِن دشمنوں کے ہاتھ اپنی دو بچیوں کے نام اپنا آخری پیغام صرف اِن لفظوں میں کہلوایا:

"یاایتھا البنتان ان اباکما" جب دشمنوں نے یہ مصرعہ جاکر پڑھا تو اُن دو بچیوں نے فوراً دوسرا مصرعہ بنا کر یوں پڑھ دیا:

"لقَدْ قُتِلُ وقاتلاہ عند کما" پس عرب کی یہ اقلیت، کلام کے سیاق وسباق، مُرَوَّجہ عُرفِ عام، مُقتضائے حال۔ اپنے قوی فطری ملکۂ زبان، پیدائشی لیاقت وقابلیت اور مادری مُحاورۂ وصلاحیت کے زور سے زبان کے قواعد و

اَحکام اور عربی لُغت کے طُرق و اُصول کے موافق، حروف کے اِعراب اور امتیاز کو سمجھ جایا کرتی تھی۔ اور حقیقی بات تو یہ ہے کہ عرب کا اصل دارومدار، حفظ اور زبانی یاد داشت پر تھا۔ لکھنے لکھانے کی نوبت محض مُراسلات یا مُعاہدات وغیرہ کی صورت میں شدید مجبوری ہی کے درجہ میں پیش آیا کرتی تھی اور یہ تحریرات بھی صرف اشاروں ہی کی حد تک ہوتی تھیں۔ آج بھی عرب کی تحریرات ایسی شکستہ ہوتی ہیں کہ عرب میں سے تو معمولی لکھا پڑھا آدمی بھی محض مروجہ عُرف و مُحاورہ کی وجہ سے یہ تحریرات بے تکلف اور فوراً پڑھ لیتا ہے مگر غیرِ عرب اکثر و بیشتر انتہائی کوشش و غور کے باوُجود بھی ان تحریرات کو نہیں سمجھ پاتے ہیں۔ اور پھر قرآن کریم کی تو بات ہی کیا ہے۔ اِس کے پڑھنے پڑھانے کا تو حقیقی مدار صَدرِی و زبانی تعلیم و تلقین و یادداشت پر تھا البتہ صرف تائیدی و ثانوی درجہ میں لکھ بھی لیتے تھے لہٰذا اِن تحریری مصاحف کو نقطوں اور اِعرابوں کے نہ ہونے کے باوُجود بھی حُفاظ بہت آسانی سے پڑھ لیتے تھے۔ باقی آپکی دوسری بات، دلیل کے مقابلہ میں اعتراض و مشورہ کے پہلو کی زیادہ حامل ہے۔ آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ "اگر نِقاط و اِعراب کی علامتیں شروع سے نہیں ہیں تو لامحالہ ذاتِ باری، جبریلِ امین، ذاتِ رِسالتمآب ﷺ، حضرات خُلفاءِ راشدین، کاتبانِ صحابہ کرامؓ تو ضرور اِس طرف توجہ مبذول کراتے جبکہ ایسا نہیں ہوا معلوم ہوا کہ یہ علامتیں پہلے ہی سے موجود تھیں" (بمفہومہ)۔

سُنیئے! اِس سے پہلے ہم تاریخی حقائق کی روشنی میں قطعی دلائل سے ابتدائی زمانہ میں اِن علامات کا عدمِ وُجود ثابت کر چکے ہیں نیز قدیمی کُتبات، مصاحف،

مخطوطات پر بھی کہیں علامات کا نام و نشان نہیں ہے اس صورتِ حال میں آپ کی یہ بات کہ "یہ علامات پہلے سے موجود تھیں وگرنہ ذاتِ باری، ذاتِ رسالتمآبؐ ، جبریلِ امین ، خلفاءِ اربعہ ، صحابہؓ کاتبین اس جانب لازماً توجہ مبذول کراتے" ظاہر ہے کہ مشورہ ہی کے درجہ میں ہوسکتی ہے یا پھر یہ اعتراض ہے کہ ایسی صورتِ حال میں ذاتِ باری وغیرہ نے اس جانب کیونکر توجہ مبذول نہ کرائی ؟ جو شخص ذاتِ باری ذاتِ رسالتمآبؐ پر اعتراض کرے یا ان کی خدمت میں کوئی مشورہ پیش کرے اس کی شرعی پوزیشن آپ ہی خود واضح فرمائیں۔ ؟

دلیل نمبر (۲) : "جس دشواری کو آغازِ نزولِ قرآن کے بعد سے کم و بیش سو برس تک نہ عام صحابہؓ نے نہ کاتبینِ وحی نے نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ حضرت جبریل علیہ السلام نے نہ خود اللہ تعالیٰ نے محسوس فرمایا۔ اس کو سو برس کے بعد محسوس کیا تو اس شخص نے جو صرف اموی ہونے کی وجہ سے باوجود خلیفہ اور امیر المومنین ہونے کے بعض طبقوں میں بدنام ہے اور اس نے بھی یہ کام اس شخص سے لیا جس پر روایت پرست حلقوں میں آج تک سبّ و شتم کو کارِ ثواب سمجھا جاتا ہے بلکہ جس پر کتنے لوگوں نے کفر کا فتویٰ تک دے دیا تھا، یعنی حجاج بن یوسف الثقفی جس کے متعلق ابن حجر تہذیب التہذیب جلد ۲ ص۲۱۱ میں لکھتے ہیں۔ (قال[ہ] زاذان کان مفلسا من دینه وقال طاؤس عجبت لمن یسمیه مؤمنا وکفّره جماعة منهم سعید بن جبیر والنخعی و مجاهد وعاصم بن ابی النجود والشعبی وغیرهم ..... وقال

ہ ترجمہ : حجاج کے متعلق زاذان نے کہا کہ دینی حیثیت سے یہ شخص مفلس تھا طاؤس نے کہا کہ جو

(بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

القاسم بن مخیمرۃ کان الحجاج ینقض عری الاسلام عروۃ عروۃ)

عبدالملک نے جو سو برس کے بعد قرآنی رسم خط کی اصلاح کا کام سپرد بھی کیا تو ایک کافر کو۔ اسلام کی اتنی بڑی خدمت اس کے ہاتھ سے انجام پائی جس نے بقول قاسم بن مخیمرہ اسلام کی دھجیاں اُڑا کر رکھ دی تھیں۔

رہ گئے سب یونہیں شیوخِ حرم
کام کا ایک رند ہی نکلا"

(ص ۶۳۲ تا ۶۳۴)

بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ

اس کو مومن کہتا ہے مجھ کو اس پر تعجب ہوتا ہے اور ایک جماعت نے اس کو کافر قرار دیا تھا جن میں سعید بن جبیر، نخعی، مجاہد، عاصم بن ابی النجود اور شعبی وغیرہم تھے۔ قاسم بن مخیمرہ نے کہا کہ حجاج نے تو اسلام کی دھجیاں اڑا کر رکھ دی تھیں۔ حقیقت یہ ہے کہ کوفہ اور بصرہ حضرت فاروق اعظمؓ کے وقت ہی سے مفسدوں کا مرکز تھے۔ خصوصاً کوفہ۔ یہ موقعہ اس کی تفصیل کا نہیں ہے۔ بڑے ہٹ دھرم، بڑے شورہ پشت لوگ یہاں تھے جو تابعین و تبع تابعین کا لبادہ اوڑھے رہتے تھے۔ تنگ آکر خلیفہ وقت نے وہاں کے مفسدین کی سرکوبی کے لئے حجاج کو بھیج دیا۔ حجاج نے وہاں ہر مشتبہ شخص کو سزائیں دینا شروع کیں کسی کو قتل کیا کسی کو کوڑے مارے کسی کو قید کر دیا۔ اس لئے کوفی اور بصری دونوں ان سے خفا رہے۔ بصریوں نے اشعث کی سرکردگی میں اس پر خروج بھی کیا تھا مگر شکست کھائی۔ باغیوں میں قاریوں کی خاص جماعت تھی۔ سعید بن جبیر بھی انہی باغیوں میں تھے اگرچہ یہ کوفی تھے۔ اشعث کی شکست کے آثار دیکھ کر بھاگ نکلے اور مکہ معظمہ پہنچ گئے۔ وہاں چھپے رہے۔ کچھ مدت کے بعد وہاں کے والی خالد بن عبداللہ القسری نے ان کو پالیا اور گرفتار کر کے حجاج کے پاس بھیج دیا۔ حجاج نے پوچھا تمہیں بغاوت پر کس چیز نے آمادہ کیا تھا۔ انہوں نے کہا کہ میں بیعت کر چکا تھا (یعنی اشعث کے ہاتھ پر) حجاج نے کہا کہ امیرالمومنین کی بیعت وفاداری کی زیادہ مستحق تھی یا باغیوں کی جمعیت؟ اس کے بعد قتل کا حکم دیا۔ غرض کوفیوں ہی نے بصرے میں بغاوت کی سازش کی تھی اور بصرے والوں کو خروج پر آمادہ کیا تھا اس لئے سعید بن جبیر جو بنی اسد کے غلام آزاد کردہ تھے اور متعدد کوفی بصریوں کے ساتھ اس بغاوت میں شریک ہوئے۔ کوفے میں بنی اسد کا ایک محلہ تھا جس میں ننانوے فی صد شیعہ تھے اور زاذان ابو عبداللہ کندیوں کے آزاد کردہ غلام تھے اور کوفی تھے۔ طاؤس بحیر بن ریسان کے غلام تھے جو ہمدانیوں کی

بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں

جواب: یہ عجیب سیاست و منطق ہے کہ ایک طرف سعید بن جبیر عاصم بن ابی النجود وغیرہما کے قول کو حجت بنا کر حجاج کو غلط قرار دیا جا رہا ہے تاکہ اِس پر یہ نتیجہ مرتب ہو سکے کہ ایسے فاسق و فاجر آدمی سے قرآن کریم کی تنقیط و تشکیل کا کام کیونکر انجام پا سکتا ہے مگر دوسری طرف حجاج کی صفائی و مدح سرائی کے ذریعہ اِن حضرات کے رافضی و باغی ہونے پر دلیل پکڑتے ہیں تاکہ اسانیدِ قراءت میں اِن حضرات سے اعتماد اُٹھانے میں مدد حاصل کی جا سکے۔ حالانکہ اصل صورت حال یہ ہے کہ اِن حضرات کے بقول حجاج واقعی ظالم و فاسق اور مرتکبِ افعالِ کُفریہ تھا لیکن قرآن کریم کی تنقیط و تشکیل نیز بناءِ کعبۃ اللہ کے اعمال صالحہ کے سبب کفارۂ سیآت کی امید، عفو و فضلِ خُداوندی سے کی جا سکتی ہے باوجودیکہ اللہ تعالیٰ بسا اوقات کسی فاسق

بقیہ حاشیہ از صفحۂ گذشتہ

غلامی میں آ کے آزاد ہوئے۔ آزادی سے قبل کوفے میں تھے۔ آزاد ہو کر بصرہ چلے آئے تھے ابراہیم نخعی بھی کوفی ہی تھے۔ مجاہد بن جبیر سائب بن ابی السائب کے غلام آزاد کردہ تھے مکہ معظمہ میں عطر فروشی کرتے تھے۔ اور کوفیوں کے مستقل ایجنٹ تھے۔ ان کے یاران طریقت نوے فیصد کوفی ہی تھے۔ ان کا ذکر قاریوں کے سلسلہ میں آئے گا۔ عاصم بن ابی النجود کوفی تھے اور قاریوں کے استاد اختلاف قرآت کے بڑے بڑے کارخانے کھول رکھے تھے۔ عامر بن شراحیل الکوفی ان کا لقب شعبی مشہور ہے۔ کوفہ کے بڑے مشہور محدث تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف فرائض کے بہت سے مسائل بنا بنا کر منسوب کر کے روایت کیا کرتے تھے۔ حالانکہ ان سے کچھ سنا بھی نہ تھا۔ بہت سے صحابہؓ سے روایت کرتے تھے مگر ان میں سے کتنے ایسے تھے جن سے کبھی کچھ نہیں سنا تھا لیکن محدثین کے نقطہ نظر سے بہت بڑے عالم اور اپنے وقت کے عبداللہ بن عباس تھے۔ بہرحال رحمہ اللہ تعالےٰ۔ لیکن یہ معلوم ہو گیا کہ حجاج پر کفر کا فتویٰ دینے والے سب کے سب کوفی تھے یا کوفیوں سے تعلقات رکھنے والے اور ان میں بہت بڑی اکثریت غلاموں کی تھی اس وقت حجاج کی صفائی میرا مقصود نہیں ہے۔ صرف صورتحال میں نے پیش کر دی ہے۔ تاکہ اہل انصاف کو غور کرنے کا موقع ملے۔ (تمنا)

آدمی سے بھی تائیدِ دین کا کام لے لیتے ہیں۔

دلیل نمبر (۳): "اس میں کوئی شک نہیں کہ عربی رسم الخط کے واضع نے جب اٹھائیس حرفوں میں سے بائیس حروف اسقدر باہم متشابہ رکھے تھے کہ بغیر نقطہ لگائے، لکھنے والا نہ یہ دعویٰ کرسکتا تھا کہ میں نے فلاں حرف لکھا اور نہ پڑھنے والا یہ یقین کرسکتا تھا کہ یہ فلاں حرف لکھا گیا ہے مثلاً ب، ح، د، ر، س، ص، ط، ع، یہ آٹھ شکلیں مفرد ہوں یا مرکب کسی حالت میں بھی متعین نہیں ہوسکتی تھیں کہ یہ کون کون سے حرف ہیں۔ صرف اس لئے کہ ہر شکل ایک سے زیادہ حرفوں کے نام سے موسوم ہے۔ نقطوں سے قطع نظر کرنے کے بعد کوئی بتائے۔ کم ازکم (ب) ہی کو بتا دے کہ یہ کون سا حرف ہے اور بحالتِ ترکیب "با" کی شکل کو بتائے اور ما کو بھی۔ آخر پڑھنے والا کیا پڑھے گا۔ اور لکھنے والا بھی ضرور سمجھ سکتا ہے کہ پڑھنے والا حرف کا نام متعین نہیں کرسکے گا پھر عربی رسم الخط کا واضع کس طرح ان متشابہ حرفوں کو بغیر نقطوں کے وضع کرسکتا تھا؟

یہ عقلی دلیل تو اتنی قوی ہے کہ واضع نے عربی حروفِ تہجی پر ضرور نقطے لگائے ہونگے اور جو صورتیں نقطوں کی اس وقت ان حروف پر ہیں یہ واضعِ حروف کی وضع کردہ ہیں ہرگز ہرگز کسی نے بعد کو وضع نہیں کیا۔ جو یہ مانتا ہے کہ کئی سو برس کے بعد نقطے لگائے گئے وہ ضرور عقل سے معذور رہے اور ان روایتوں پر ایمان رکھنے والے اُس شخص کی طرح ہیں جس کے پاس مخبر نے آکر خبر دی تھی کہ تمہاری بی بی بیوہ ہوگئی ہیں اور وہ یہ سن کر زار و قطار رونے لگا۔

بعد کو لوگوں نے سمجھایا کہ تم تو زندہ ہو تو تمہاری بیوی بیوہ کس طرح ہو جائے گی یہ خبر غلط ہے تو اس نے کہا کہ بات تو ٹھیک ہے مگر جس نے خبر دی تھی وہ نہایت[۵] معتبر اور سچا آدمی ہے۔ اس کو ہم جھوٹا نہیں سمجھ سکتے۔ اس لئے ضرور بیوہ ہو گئی۔ یہ کہہ کر پھر منہ پیٹنے لگا۔" (ص ۶۳۶ و ۶۳۷)

جواب: قدیم زمانہ میں اہلِ زبان تشابہ کے موقع پر بحالتِ ترکیبِ کلمہ، ملکۂ وسلیقۂ زبان اور سیاق وسباق سے اس کلمہ کی صحیح پوزیشن و مُراد معلوم کر لیتے تھے جس کی وجہ سے اُنہیں علاماتِ اِعراب ونقاط کی ضرورت محسوس نہ ہوتی تھی، تفصیل اوپر دلیل نمبر (۱) کے جواب میں گذر چکی ہے۔

دلیل نمبر (۴): "ابو الفتح عُثمان بن جنی النحوی الموصلی المتوفّٰی ۳۹۲ھ نے بھی اپنے امالی (ص ۲۲) میں اس کا دعوٰی کیا ہے کہ عربی حروف پر نقطے ابتدائے روزِ وضع سے چلے آرہے ہیں اور یہ روایت کہ زمانۂ اسلام میں نقطے لگائے گئے جھوٹی روایت ہے۔ انہوں نے جاہلیت کے دو شعر بھی ثبوت میں دیئے ہیں۔

رَمَتْنِیْ بِسَھْمٍ نُّقِّطَتْ مِنْہُ جَفْنَتِیْ
وَاِذْ نُقِّطَتْ عَیْنٌ تَذَرَّفُ کَالْغَیْثِ

محبوبہ نے مجھ کو ایک تیر مارا جس سے میرے پپوٹے پر نقطے جیسا زخم پہنچ گیا اور جب کسی آنکھ پہ نقطہ جیسا زخم لگا تو وہ ضرور ابر کی طرح آنسو بہانے لگے گی۔

---

[۵] ایسے آدمی کو نہایت معتبر اور سچا بتانے والا آپ جیسا کوئی علامہ ہی ہو سکتا ہے یہاں تو حقیقۃً معتبر اور سچے مؤرخین خبر دے رہے ہیں۔ ط

نقطہ، عین، غین کے الفاظ سے جو استعارہ اس شعر میں ہے اس کو ملاحظہ فرمائیے۔ یہ اُس زمانے کا شعر ہے جس زمانے میں بقولِ راویانِ "حقائقِ تاریخی" حروفِ تہجی پر نقطے کا وجود ہی نہ تھا نہ کوئی حرفوں کے لئے نقطوں کو جانتا تھا۔" (ص ۶۳۷ و ۶۳۸)

جواب : نِقَاط کے ذریعہ امتیاز، عام ہے کہ اَعشار و خُموس کی علامات میں بھی نِقَاط سے کام لیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ امتیاز بالنّقاط صرف مشتبہ الکتابۃ حروف ہی کے امتیاز کے لئے نہیں لہٰذا محض نقطہ کا لفظ دیکھ کر قدیم ہی سے حالیہ منضبط مخصوص علاماتِ نِقَاط کے وُجود پر دلیل پکڑنا غلط ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ نِقَاط کے اس تذکرہ سے حالیہ علاماتِ امتیازِ حروفِ مشتبہہ بالنقاط کی تقرری میں مدد لی گئی ہے۔

دلیل نمبر (۵) : "ابن ندیم اپنی شُہرۂ آفاق کتاب الفہرست کے صفحہ ۶/۷ پر لکھتے ہیں: قال ابن عباس اول من کتب العربیۃ ثلاثۃ رجال من بولان وھی قبیلۃ سکنوا الانبار، وانھم اجتمعوا ووضعوا حروفا مقطعۃ وموصولۃ وھم مرامر بن مرۃ واسلم بن سدرۃ وعامر بن جدرۃ ویقال مروۃ وجدلۃ۔ فاما مرامر فوضع الصور واما اسلم ففصل ووصل واما عامر فوضع الاعجام۔ یعنی حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سب سے پہلے جس نے عربی رسم خط میں لکھا وہ تین مرد تھے قبیلہ بولان کے جو انبار کے رہنے والے تھے۔ وہ سب یکجا ہوئے اور الگ الگ اور جُڑے ہوئے حروف وضع کرنے لگے اور وہ تینوں مرامر، مرہ کے بیٹے۔ اسلم، سدرہ کے بیٹے۔ اور عامر،

جدارہ کے بیٹے تھے ، اور بعضوں نے مرہ کے عوض مروہ اور جدرہ کی جگہ جدلہ بھی کہا ہے۔ تو مرامر نے حروف کی صورتیں مقرر کیں ، اور اسلم نے اس کی جوڑ پیوند اور الگ رہنے کی ہئیات قائم کیں اور عامر نے ان پر نقطے لگائے ۔" (ص ۶۳۸/۶۳۹)

جواب : یہاں نقطوں کی حالیہ منضبط علامتیں مثلاً با کے نیچے ایک نقطہ تا کے اوپر دو نقطے ثا کے اوپر تین نقطے وغیرہ مراد نہیں بلکہ بعض دوسری علامتیں مراد ہیں جو ایک حرف کو دوسرے ہم شکل حرف سے ممتاز کرتی ہیں۔ مثلاً کسی حرف کا سرا مڑا ہوا تھا یا کسی حرف پر زائد شوشہ سا بنا ہوا تھا وغیرہ وغیرہ۔ لہذا یہ آپ کے مقصود کے لئے مفید و مثبت نہیں۔

بحث ہذا کا دوسرا رخ : دلائلِ علماءِ قراآت :

"اِس امر پر کہ حالیہ علاماتِ اِعراب و نِقاط ابتداءِ وضع سے نہیں بلکہ صرف بوقت مَسّ حاجت، خاص نسبتِ قرآنیہ ہی سے بعد کے ازمنہ میں ایجاد ہوئی ہیں" :

پہلی دلیل : کسی کتاب میں بھی یہ تصریح موجود نہیں کہ حالیہ علاماتِ اِعراب و نِقاط کی ایجاد سے پہلے مشتبہ الکتابۃ عربی حروف کی کتابت و لکھائی میں مثلاً اِس طریقہ سے امتیاز کیا جاتا تھا کہ "ب کے نیچے صرف ایک نقطہ"۔ "ت کے اوپر دو نقطے"۔ "ث کے اوپر تین نقطے" وغیر ذلک ، پس ہر حرفِ مُشتَبِہ کی

بابت مُمیّز نقطوں کی تعداد و تعیینِ موقع و محل کی صراحت قطعاً کسی جگہ موجود نہیں ہے، صرف ایک آدھ جاہلی شعر[۹۳۸] [رَمَتْنِي بِسَهْمٍ نُقِّطَتْ مِنْهُ جَفْنَتِي ؛ وَإِذْ نُقِّطَتْ عَيْنٌ تَذَرَّفُ كَالْغَيْنِ] میں عین پر نقطہ کا اطلاق دیکھ کر اس کو سب حروفِ مشتبہۃ الکتابۃ کے نقاط کی حالیہ اشکال کی دلیل بنا لینا "قطعی ناکافی و تقریبِ غیر تام" کے قبیل سے ہے۔

دوسری دلیل:[۲] فا اور قاف میں حالیہ مُتداول طریقۂ امتیاز یہ ہے کہ فا کے اوپر صرف ایک نقطہ اور قاف کے اوپر دو نقطے لگاتے ہیں جبکہ غیر متداول کوفی خط میں فا اور قاف کا طریقۂ امتیاز اس سے مختلف ہے کہ اہلِ کوفہ فا اور قاف دونوں پر صرف ایک ہی نقطہ لگاتے ہیں لیکن فا کے نیچے اور قاف کے اوپر۔ اگر حالیہ متداول طریقۂ امتیاز، زمانۂ نزولِ قرآن کے قبل سے جاری ہوتا تو اہلِ کوفہ قطعاً اُس طریقۂ قدیمہ سے اختلاف نہ کرتے۔ معلوم ہوا کہ زمانۂ قدیم میں حالیہ علاماتِ نقاط موجود نہ تھیں بلکہ صرف اور خاص قرآن ہی کی صحتِ تلاوت کی نسبت و غرض سے بعد میں ایجاد ہوئی ہیں تبھی تو ہر ایک نے اپنی صوابدید کے مطابق اُنہیں مقرر کر لیا۔ یہ الگ بات ہے کہ پھر آگے قرآن کریم کے فیضان سے حالیہ علاماتِ اعراب و نقاط، قرآن و غیرِ قرآن پوری عربی عبارات میں جاری و متداول و مروج ہو گئیں مگر اوّلاً خاص قرآن پاک ہی کی نسبت سے انکی ایجاد ہوئی ہے۔

تیسری دلیل:[۳] بعض حضراتِ سلف، حالیہ علاماتِ اعراب و نقاط کے کراہیت کے قائل تھے کیونکہ یہ اصل رسمِ عثمانی سے زائد

چیزیں ہیں معلوم ہوا کہ پہلے اِن علامات کا وجود نہ تھا، اگر یہ پہلے ہی سے چلی آرہی ہوتیں تو یہ برگزیدہ حضرات انکی کراہیت کے قائل نہ ہوتے۔

چوتھی[۴] دلیل: کتبات و مخطوطاتِ قدیمہ کے ملاحظہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ پہلے علاماتِ اعراب تو قطعاً موجود نہ تھیں نہ نقطوں کی شکل میں نہ بغیر نقطوں والی موجودہ شکل میں۔ بلکہ حضرات اہلِ عرب محض اپنے سلیقۂ و ملکہ اور ذوقِ زبان سے صحیح اعراب ادا کر لیتے تھے لہٰذا حالیہ علاماتِ اعراب قطعاً بعد کی ایجاد شدہ ہیں البتہ مشتبہ الکتابۃ حروف میں امتیاز و جدائی کے لئے نقطوں کی موجودہ شکل و علامت کے علاوہ بعض دیگر اشکال و علامات کا اِن قدیمی کتبات و مخطوطات کے بعض حروف پر ضرور احساس ہوتا ہے جن کے ذریعہ وہ ہم شکل حروف ایک دوسرے سے ممتاز ہو جاتے تھے مثلاً کسی جگہ کسی حرف کا سر مُڑا ہوا ہے کسی جگہ شوشہ سا بنا ہوا ہے وغیرہ وغیرہ لیکن نقاط کے لحاظ سے اِن حروفِ مشتبہۃ الکتابۃ کے مابین امتیاز کا حالیہ مخصوص طریقۂ متداولہ، بالقطع بعد میں صرف قرآن کریم ہی کی نسبت سے ایجاد ہوا ہے۔

پانچویں[۵] دلیل: اعشار، خموس، رکوعات، اجزاء، منازل، سُوَر، آیات نیز خاص طریقۂ رسمِ عثمانی یہ سب چیزیں قرآن ہی کے ساتھ مختص ہیں تو اِسی قیاس پر حالیہ علاماتِ اعراب و نقاط کو بھی قرآن ہی کے ساتھ مختص ماننا قرینِ قیاس ہے۔

چھٹی[۶] دلیل: ابوالاسود دؤلی نے اوّلاً اعراب کی علامات بصورتِ نقاط

قائم وجاری کیں اگر حالیہ علامات اِعراب ـَ ـِ ـُ قدیم ہی سے چلی آرہی ہوتیں تو موصوف اُن علامات کو چھوڑ کر نقاط سے کیونکر اِعرابی امتیاز قائم کرتے؛ معلوم ہوا کہ علامات اِعراب کا پہلے قطعی وُجود نہ تھا بلکہ اوّلاً ابوالاسود دُؤلی نے ہی اعراب کے لئے نقطوں کی علامات مقرر کیں مگر بعد میں عبدالملک بن مروان کے عہد میں حجّاج نے نقطوں کی جگہ وہ اِعرابی اَشکال رائج ووضع کیں جو آج تک مستعمل ہیں۔ خلیل نحوی نے اِنھی علامات کو مزید مُنقّح ومکمل کیا ہے۔

ساتویں دلیل: تین نقطوں سے امتیاز، اَعشار وخُموس میں بھی کیا گیا ہے معلوم ہوا کہ امتیاز بالنّقاط صرف مشتبہ الکتابۃ حروف ہی کے امتیاز کے لئے نہیں بلکہ اِن نقاط سے اور بھی کئی جگہ کام لیا گیا ہے لہٰذا کسی جاہلی شعر وغیرہ میں محض نقطہ کا لفظ دیکھ کر یہ نتیجہ نکال لینا کہ قدیم ہی سے مُشتبہ الکتابۃ حروف کے امتیاز کے لئے حالیہ علاماتِ نقاط کا نظام وطریقہ چلا آرہا ہے قطعی خطا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اُن اَشعار وغیرہ سے حالیہ علاماتِ مخصوصہ کی تقرری ووضعیت میں کافی مدد وسہولت وروشنی حاصل ہوئی ہے۔

آٹھویں دلیل: نقطہ سے، امتیاز وفصلِ کلام کا کام بھی لیا جاتا ہے کہ ایک جُملہ ختم ہوجانے کے بعد بسا اوقات نقطہ سا لگا دیتے ہیں تاکہ مابعد سے پہلے جُملہ کی علیحدگی معلوم ہوجائے اِس سے اِس امر کی تائید ہوتی ہے کہ نقاط کے ذریعہ امتیاز مشتبہ الکتابۃ حروف ہی کے امتیاز کے

ساتھ مختص نہیں ہے۔

نویں۹ دلیل: قدیم زمانہ میں اہلِ زبان تشابہ کے موقع پر بحالتِ ترکُّبِ کلمات ملکۂ وسلیقۂ زبان اور سیاق وسباقِ کلام سے ان کلمات کی صحیح پوزیشن ومُراد معلوم کر لیتے تھے جس کی وجہ سے اُنہیں علاماتِ اِعراب و نِقَاط کی ضرورت محسوس نہ ہوتی تھی۔

دسویں۱۰ دلیل: اکثر قدیمی کُتَبَات ومخطوطات ونُقوش، نِقاط سے خالی ہیں۔ اور کسی بھی قدیمی مصحف میں قطعی نقطوں کا نیز حرکات وسکنات کا کوئی وُجود نہیں ہے۔

بحث دوم :

آیا اختلافِ قراءت، اعراب اور نقطے نہ ہونے سے پیدا ہوا ہے؟ اور کیا اختلافِ قراءت کا منشا، باعث اور اس کے پیدا ہونے کی وجہ، مصاحف کا غیرِ منقوط و غیرِ مُعرب ہونا ہے؟

الشبہۃ (۲) :

ص ۶۴۶
و ص ۶۸۴

ناقد نے مودودی کے کلام کا ماحصل یہ بتایا ہے کہ "اختلافِ قراءت قرآنوں میں نقطے اور اعراب نہ ہونے سے پیدا ہوا ہے کہ بے نقطہ و بے اعراب عبارت کو کسی نے کسی طرح پڑھ دیا کسی نے کسی طرح" (ص ۶۴۶)

ناقد مزید کہتا ہے "اصل یہ ہے کہ کوفہ والوں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی وفات کے بعد بے نقطوں کے قرآن لکھنا شروع کیا اور مشہور کیا کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا تھا کہ قرآن میں نقطے نہ دیا کرو جس کی وجہ سے کوفہ بصرہ وغیرہ میں غیرِ منقوط قرآن مروج ہوگیا، لوگوں کو اس کا موقع مل گیا کہ یعملون کو تعملون پڑھیں اس خرابی کو محسوس کر کے بصرہ والوں میں سب سے پہلے یحییٰ بن یعمر نے اپنے مصحف پر نقطے لگائے پھر ان کے سمجھانے سے دوسرو

نے بھی ایسا ہی کیا یہ سمجھنا کہ یحییٰ بن یعمر بھی عربی رسم خط میں حروف پر نقطے لگانے کے موجد تھے غلط ہے،، (حاشیہ ص ۶۸۴)

پہلا جواب: اوّلاً گو مودودی صاحب ہمارے نزدیک بلا شبہ بہت سے مسائل میں اہل السنۃ والجماعۃ کے عقائد و نظریاتِ حقّہ سے بھٹکے ہوئے ہیں مگر باایں ہمہ بمصداق الکذوب قد یصدق اِس موقع پر اُن کے کلام کا ماحصل وہ ہرگز نہیں جو ناقد صاحب بتا رہے ہیں۔ کیونکہ مودودی نے صاف لفظوں میں لکھا ہے کہ "قرآن کی اشاعت کا دار و مدار

ے مودودی کی عبارت کا مکمل متن حسب ذیل ہے۔

"یہ بات اپنی جگہ پر بالکل صحیح ہے کہ قرآن مجید آج ٹھیک اُسی صورت میں موجود ہے جس میں وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا اور اس میں ذرہ برابر کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے۔ لیکن یہ بات بھی اس کے ساتھ قطعی صحیح ہے کہ قرآن میں قراءتوں کا اختلاف تھا اور ہے۔ جن لوگوں نے اس مسئلے کا باقاعدہ علمی طریقہ پر مطالعہ نہیں کیا ہے وہ محض سطحی نظر سے دیکھ کر بے تکلف فیصلہ کر دیتے ہیں کہ یہ دونوں باتیں باہم متضاد ہیں اور ان میں سے لازماً کوئی ایک ہی بات صحیح ہے۔ حالانکہ فیصلہ صادر کرنے سے پہلے یہ لوگ علم حاصل کرنے کی کوشش کریں تو خود بھی غلط فہمی سے بچ جائیں اور دوسروں کو غلط فہمیوں میں مبتلا کرنے کا وبال بھی اپنے سر نہ لیں۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ جس رسم الخط میں ابتداءً نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی کی کتابت کرائی تھی اور جس میں حضرت ابوبکرؓ نے پہلا مصحف مرتب کرایا اور حضرت عثمانؓ نے جس کی نقل بعد میں شائع کرائی۔ اس کے اندر نہ صرف یہ کہ اعراب نہ تھے بلکہ نقطے بھی نہ تھے۔ کیونکہ اس وقت تک یہ علامات ایجاد نہیں ہوئی تھیں۔ اس رسم الخط میں

باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر ملاحظہ فرمائیں

صرف تحریر اور رسم الخط پر نہیں اور نقطے اور اعراب لگانے کا کام محض لغت اور قواعدِ زبان کی مہارت کے بل بوتے پر نہیں کیا جا سکتا ہے بلکہ قرآن کا اصل دار و مدار روایت اور زبانی تلقین و تعلیم پر ہے۔ درحقیقت صحابہ کرامؓ اور تابعین اور ہر زمانہ کے ائمہ جیتے جاگتے مصاحف تھے" اس سے ہر عاقل بآسانی یہ نتیجہ اخذ کر سکتا ہے کہ یہ وہی حق بات ہے جس پر سوائے اہلِ باطل کے باقی سب حضرات اہلِ حق قطعاً متفق الرائے ہیں وہ یہ کہ نقلِ قرآن و قراآت

بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ

پورے قرآن کی عبارت یوں لکھی گئی تھی۔ کٮٮ احکمٮ اٮٮه ٮم ڡصلٮ مں لدں حکىم حٮىر اس طرزِ تحریر کی عبارتوں کو اہل زبان اٹکل سے پڑھ لیتے تھے اور بہرحال بامعنی بنا کر ہی پڑھا کرتے تھے۔ لیکن جہاں مفہوم کے اعتبار سے متشابہ الفاظ آجاتے یا زبان کے قواعد و محاورہ کی رو سے ایک لفظ کے کئی تلفظ یا اعراب ممکن ہوتے وہاں خود اہلِ زبان کو بکثرت التباسات پیش آجاتے تھے۔ اور یہ تعین کرنا مشکل ہوجاتا تھا کہ لکھنے والے کا اصل منشاء کیا ہے۔ مثلاً ایک فقرہ یوں لکھا گیا ہو کہ ربنا بعد ٮىں اسفارںا اس کو ربنا باعد بین اسفارنا بھی پڑھا جاسکتا تھا اور ربنا بعد بین اسفارنا بھی یہ اختلافات تو اس رسم الخط کے پڑھنے میں اہل زبان کے درمیان ہوسکتے تھے لیکن ایک عربی تحریر اگر اسی رسم الخط میں غیر اہلِ زبان کو پڑھنی پڑجاتی تو وہ اس میں ایسی سخت غلطیاں کر جاتے جو قائل کے منشاء کے بالکل برعکس معنیٰ دیتی تھیں۔ پھر یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ قرآن میں اعراب لگانے کی ضرورت سب سے پہلے بصرے کے گورنر زیاد نے محسوس کی جو (۴۵ھ سے ۵۳ھ تک)) وہاں کا گورنر رہا تھا۔ اس نے ابوالاسود دؤلی سے فرمائش کی کہ وہ اعراب کے لئے علامات تجویز کریں اور انہوں نے یہ تجویز کیا کہ مفتوح حرف کے اوپر، مکسور حرف کے نیچے اور مضموم حرف کے بیچ میں ایک ایک نقطہ لگا دیا جائے۔ (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر ملاحظہ فرمائیں)

میں اوّلیّت صرف روایت و مُشافہت اور حفظِ صُدُور و زبانی تعلیم و تلقین کو حاصل ہے۔ کتابت محض ثانوی و اِضافی وثیقہ و وسیلۂ تحفّظ کے درجہ میں ہے تو اختلافِ قراءت کا اصلی و حقیقی اور یگانہ مَصْدَر و سرچشمہ، حفظ و روایت مُشافہت و تلقینِ شَفَہِی ہی ہے۔ اور کتابت و رسم محض مُسَاعِد و مُکَمِّل و مُؤَیِّد کے درجہ میں ہے ثانیاً قراآت سب کی سب ایسی صحیح متواتر اسانید کے ساتھ مروی ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہیں قرآن کُل کا کُل اپنی

بقیہ حاشیہ از صفحۂ گذشتہ

اس کے بعد عبدالملک بن مروان (۶۵ھ سے ۸۶ھ) کے عہدِ حکومت میں حجاج بن یوسف والیِ عراق نے دو علماء کو اس کام پر مامور کیا کہ وہ قرآن کے متشابہ حروف میں تمیز کرنے کی کوئی صورت تجویز کریں۔ چنانچہ انہوں نے پہلی مرتبہ عربی زبان کے حروف میں بعض کو منقوط بعض کو غیر منقوط کر کے اور منقوط کے اوپر یا نیچے ایک سے لے کر تین تک نقطے لگا کر فرق پیدا کیا اور ابوالاسود کے طریقے کو بدل کر اعراب کے لئے نقطوں کے بجائے زیر۔ زبر۔ پیش کی وہ حرکات تجویز کیں جو آج مستعمل ہیں۔ اگر قرآن کی اشاعت کا دارومدار صرف تحریر پر ہوتا تو جس رسم الخط میں امت کو یہ کتاب ملی تھی اس کو پڑھنے میں تلفظ اور اعراب ہی کے نہیں، متشابہ حروف کے بھی کتنے بے شمار اختلافات ہو گئے ہوتے۔ محض زبان اور قواعد کی بناء پر خود اہل زبان بھی اگر نقطے اور اعراب لگانے بیٹھتے تو قرآن کی ایک ایک سطر میں بیسیوں اختلافات کی گنجائش نکل سکتی تھی اور کسی ذریعے سے یہ فیصلہ نہ کیا جا سکتا تھا کہ اصل عبارت جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی وہ کیا تھی؟ اس کا اندازہ آپ خود اس طرح کر سکتے ہیں کہ اردو زبان کی کوئی عبارت بے نقط لکھ کر دس بیس زبان داں اصحاب کے سامنے رکھ دیں۔ آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے کسی کی قراءت بھی کسی دوسرے کے مطابق نہ ہو گی۔ اِس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن میں نقطے اور اعراب

(باقی حاشیہ صفحۂ آئندہ پر ملاحظہ فرمائیں)

مختلف قراآت کے ساتھ وحیِ مُنزّل من اللہ ہے جس میں نہ قیاس کا دخل ہے نہ اجتہاد کا۔ قراآت مُنزّل من اللہ ہیں۔ ان کا سرچشمہ وحیِ ربّانی ہے۔ قرآن کریم کے الفاظ میں قیاس یا اجتہاد کر کے قراآت کا اخذ کرنا جائز نہیں اور گو قراآت، لُغات و لہجات پر مشتمل ہیں مگر بایں ہمہ کسی لہجہ یا لُغت کا بغیر کسی نقل و مُستند روایت کے اخذ کرنا اور پڑھنا ہرگز درست نہیں ثالثاً اختلافِ قراءت

بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ

لگانے کا کام محض لغت اور قواعدِ زبان کی مہارت کے بَل بوتے پر نہیں کیا جاسکتا تھا۔ کیونکہ اس طرح ایک مصحف نہیں بے شمار مصحف تیار ہو جاتے جن میں الفاظ اور اعرابوں کے اَن گنت اختلافات ہوتے اور کسی نسخے کے متعلق بھی یہ دعوٰی نہ کیا جاسکتا کہ ٹھیک اُسی تنزیل کے مطابق ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی۔ اب وہ کیا چیز ہے جس کی بدولت آج دُنیا بھر میں ہم قرآن کا ایک ہی متفق علیہ متن پا رہے ہیں اور جس کی بدولت قراءتوں کے اختلافات امکانی وسعتوں تک پھیلنے کی بجائے صرف چند متواتر یا مشہور اختلافات تک محدود رہ گئے۔ یہ اُسی نعمت کا صدقہ ہے جس کی قدر گھٹانے اور جس پر سے اعتماد اٹھانے کے لئے منکرینِ حدیث ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں۔ یعنی روایت۔ اوپر جن دو تاریخی حقیقتوں کا ذکر کیا گیا ہے اُن کے علاوہ ایک تیسری اہم ترین تاریخی حقیقت بھی ہے اور وہ یہ کہ قرآن کی اشاعت ابتداءً تحریر کی صورت میں نہیں بلکہ زبانی تلقین کی صورت میں ہوئی تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی عبارت کو کاتبانِ وحی سے لکھوا کر محفوظ تو ضرور کرا دیا تھا لیکن عوام میں اس کے پھیلنے کا اصل ذریعہ یہ تھا کہ لوگ براہِ راست حضورؐ کی زبان سے سُن کر قرآن یاد کرتے تھے۔ اور پھر حضورؐ سے سیکھنے والے آگے دوسروں کو سکھاتے اور حفظ کراتے تھے۔ اِس طرح قرآن کا صحیح تلفظ اور صحیح اعراب جو تنزیل کے مطابق تھا ہزارہا آدمیوں کو حضورؐ سے معلوم ہوا اور پھر

(باقی حاشیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

کا سبب فقط نقل و روایت یا دوسرے لفظوں میں تعدُّدِ نزول و تعدُّدِ لہجات ، اختلافِ قراءۃِ نبویہ ، اختلافِ روایاتِ صحابہؓ از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ رسمِ عثمانی کے نقطوں اور حرکتوں سے خالی ہونے کے سبب ہرگز یہ قرآتِ مختلفہ پیدا نہیں ہوئی ہیں۔

دوسرا جواب: ایسا ہرگز نہیں کہ نقطے اور اعراب نہ ہونے کے سبب سے اختلافِ قراءت پیدا ہوا ہو بلکہ اس کے برعکس "اختلافِ

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

لاکھوں آدمیوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے شاگردوں کی زبانی تعلیم سے حاصل ہوا صحابہؓ کرامؓ میں ایک معتدبہ گروہ ایسے اصحاب کا تھا جنہوں نے پورا قرآن لفظ بلفظ حضورؐ سے سنا تھا اور یاد کیا تھا ہزار ہا اصحاب ایسے تھے جو قرآن کے مختلف اجزاء حضورؐ سے سُن کر یاد کر چکے تھے۔ اور ایک بہت بڑی تعداد ان صحابیوںؓ کی تھی جنہوں نے حضورؐ کی حیاتِ طیبہ میں تو آپ سے صرف بعض اجزائے قرآن کی تعلیم حاصل کی تھی۔ مگر آپ کے بعد پورے قرآن کی قراءت لفظ بلفظ اُن اصحاب سے سیکھی جو حضورؐ سے اس کو سیکھ چکے تھے۔ یہی اصحاب وہ اصل ذریعہ تھے جن کی طرف بعد کی نسل نے قرآن کی صحیح قراءت معلوم کرنے کے لئے رجوع کیا۔ اس کی صحیح قراءت کا حصول محض لکھے مصحف سے ممکن نہ تھا۔ یہ چیز صرف اسی طرح حاصل ہو سکتی تھی کہ مصحف مکتوب کو اِن جیتے جاگتے مصاحف سے پڑھ کر اسکی اصل عبارت تک رسائی حاصل کی جائے۔

یہ بات تاریخ سے ثابت ہے کہ حضرت عثمانؓ نے قرآن کے جو مستند نسخے لکھوا کر مملکت کے مختلف مراکز میں رکھوائے تھے ان کے ساتھ ایک ایک ماہرِ قراءت کو بھی مقرر کر دیا تھا تاکہ وہ ان نسخوں کو ٹھیک طریقے سے لوگوں کو پڑھنا سکھائے۔ مدینے

(باقی حاشیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

قرات کی رعایت کے سبب سے عثمانی مصاحف کو غیرِ منقوط و غیرِ مُعرب رکھا گیا ہے کہ ان میں نقطے اور اِعراب نہ لگائے گئے تاکہ مختلف قرآآت جو نقل وروایت سے ثابت ہیں اُن سب کی رعایت ہو جائے۔" بعض مغربیت زدہ لوگ اور مُستشرقین کی ایک بڑی جماعت نولدیکی، گولڈزیہر اور آرتھر جیفرے وغیرہ نے لکھا ہے کہ قراءتوں کا اختلاف درحقیقت سماعی نہیں تھا بلکہ اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ حضرت عثمانؓ نے جو نسخے تیار کرائے تھے ان پر نقطے اور

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

میں زید بن ثابتؓ اِس خدمت پر مقرر تھے۔ مکہ میں عبداللہ بن السائبؓ کو خاص طور پر اسی کام کے لئے بھیجا گیا تھا۔ شام میں مغیرہ بن ابی شہاب، کوفے میں ابو عبدالرحمٰن السلمی اور بصرے میں عامر بن عبدالقیس اِس منصب پر مامور کیئے گئے تھے۔ اِن کے علاوہ جہاں جو صحابی بھی حضورؐ سے براہِ راست یا آپ کے بعد قُرّاءِ صحابہؓ سے قرآن کی پوری قرات سیکھے ہوئے تھے ان کی طرف ہزارہا آدمی اِس مقصد کے لئے رجوع کرتے تھے کہ قرآن کا صحیح تلفظ اور صحیح اعراب لفظ بلفظ ان سے سیکھیں۔ اِن عام مُعلّمینِ قرآن کے علاوہ تابعین و تبع تابعین کے عہد میں ایک گروہ ایسے بزرگوں کا بھی پیدا ہو گیا جنہوں نے خصوصیت کے ساتھ قراءتِ قرآن میں اختصاص پیدا کیا۔ یہ لوگ ایک ایک لفظ کے تلفُّظ، طریقِ ادا اور اِعراب کو معلوم کرنے کے لئے سفر کر کر کے ایسے اساتذہ کے پاس پہنچے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب تر نسبتِ تَلَمُّذ رکھتے تھے اور ہر ہر لفظ کی قرات کے متعلق یہ نوٹ کیا کہ اُسے انہوں نے کس سے سیکھا ہے۔ اور اُن کے استاد نے کس سے سیکھا تھا؟ اِس مرحلہ میں یہ بات تحقیق ہوئی کہ مختلف صحابیوں اور ان کے شاگردوں کی قرات میں کہاں کہاں اور کیا کیا اختلافات ہیں۔ ان میں سے کون سے اختلاف شاذ ہیں، کون سے مشہور ہیں۔ کون سے متواتر ہیں۔ اور ہر ایک کی سند کیا ہے؟ پہلی صدی کے دَور آخر سے لے کر دوسری

(باقی حاشیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

حرکات نہیں تھے اس لئے اسے مختلف طریقوں سے پڑھا جا سکتا تھا چنانچہ جس شخص نے جس طرح چاہا۔ اپنے اجتہاد سے پڑھ لیا۔ اور وہ اس کی قراءت بن گئی۔ (دیکھئے "مذاہب التفسیر الاسلامی" گولڈزیہر، ترجمۂ عربی ڈاکٹر عبدالحلیم نجار، ص ۸ مکتبۃ الخانجی قاہرہ ۱۳۷۴ھ اور مقدمۂ کتاب المصاحف، آرتھر جیفرے، ص ۷، المطبعۃ الرحمانیہ، مصر ۱۳۵۵ھ۔)

مستشرقین کے اس دعوٰی کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کریم کی جو مختلف قراءتیں معروف ہیں وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں بلکہ مصاحفِ عثمانی کو پڑھنے میں لوگوں کا جو اختلاف ہوا اس کی بنا پر پیدا ہوئی ہیں۔ حالانکہ یہ دعوٰی صراحۃً بے بنیاد اور بالکل غلط ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ مصاحفِ عثمانی کا نقطوں اور حرکات سے خالی ہونا قراءتوں کے وجود میں آنے کا سبب نہیں بنا۔ بلکہ ان مصاحف عثمانی کو نقطوں اور حرکات سے جان بوجھ کر اسی لئے خالی رکھا گیا تھا کہ قرآن کریم کی جتنی قراءتیں آنحضرت صلی اللہ

(بقیہ حاشیہ از صفحۂ گذشتہ)

صدی تک اس طرح کے ماہرینِ قرآت کا ایک گروہ کثیر دنیائے اسلام میں موجود تھا۔ مگر ان میں سے خاص طور پر جن لوگوں کا کمالِ علم تمام امت میں تسلیم کیا گیا ہے وہ حسب ذیل سات اصحاب ہیں جو قرآء سبعہ کے نام سے مشہور ہیں۔

(۱) نافع بن عبدالرحمٰن المتوفی ۱۶۹ھ اپنے وقت میں مدینے کے رئیس القراء مانے جاتے تھے۔ ان کا سب سے زیادہ معتبر سلسلۂ تلمذ یہ تھا کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے پورا قرآن پڑھا تھا۔ انہوں نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے۔۔۔الخ ۔۱۲۔ بواسطۂ شیوخِ تابعین رضی اللہ عنہ = ۱۲ط =

علیہ وسلم سے ثابت ہیں وہ سب اس رسم الخط میں سماسکیں۔ ہر دور میں قرآن کریم کی کسی قراءت کو قبول کرنے کے لئے تین شرائط کو لازمی سمجھا گیا ہے ایک یہ کہ مصاحفِ عثمانیؓ کے رسم الخط میں اسکی گنجائش ہو، دوسرے یہ کہ وہ عربی زبان کے قواعد کے مطابق ہو اور تیسرے یہ کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہو لہٰذا کوئی قراءت اُس وقت تک صحیح تسلیم نہیں کی گئی۔ جب تک صحیح سند کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ثبوت نہیں مل گیا، اگر قراءتوں کے وجود میں آنے کا سبب محض عثمانی رسم الخط ہوتا تو ہر اُس قراءت کو درست مان لیا جاتا جو رسم الخط میں سماجاتی، اور اسے قبول کرنے کیلئے یہ تیسری شرط عائد نہ کی جاتی، چنانچہ جو شخص بھی قرآن کریم کی مختلف قراءتوں پر غور کریگا اسے کھلی آنکھوں نظر آجائے گا کہ عثمانی رسم الخط میں ایک لفظ کو مختلف طریقوں سے پڑھنے کی گنجائش موجود تھی لیکن چونکہ وہ طریقے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں تھے اس لئے انھیں اختیار نہیں کیا گیا، یہ بات دو مثالوں سے واضح ہوگی سورۂ بقرہ میں ارشاد ہے: "وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَّلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ" یہاں ایک قراءت میں وَلَا يُقْبَلُ (یاء کے ساتھ) ہے اور ایک قراءت میں وَلَا تُقْبَلُ (تا کے ساتھ) ہے لیکن اسی قسم کی ایک آیت سورۂ بقرہ میں ایک دوسری جگہ ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَّلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ یہاں وَلَا تَنْفَعُهَا صرف تاء کے ساتھ آیا ہے وَلَا يَنْفَعُهَا (یاء کے ساتھ) کوئی قراءت نہیں ہے حالانکہ رسم عثمانی میں وَلَا يَنْفَعُهَا

کی بھی گنجائش ہے کیونکہ عثمانی مصاحف میں یہ جملہ اس طرح لکھا ہوا تھا: "ولا یخاف عقبٰها" اور عربی زبان کے قواعد میں بھی یاء اور تاء دونوں کی گنجائش موجود تھی لیکن چونکہ یہ قراءت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں تھی اس لئے اس کو کسی نے بھی اختیار نہیں کیا۔ اسی (۲) طرح سورۂ یٰسٓ میں ارشاد ہے "اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَیْئًا اَنْ یَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ" یہاں ایک قراءت میں فَیَكُوْنُ (نون پر پیش کے ساتھ) آیا ہے اور دوسری قراءت میں فَیَكُوْنَ (نون پر زبر کے ساتھ) لیکن اسی طرح کی ایک آیت سورۂ آل عمران ۶ میں ہے "خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ" یہاں صرف ایک ہی قراءت ہے (یعنی نون پر پیش) دوسری قراءت رسم الخط کی گنجائش کے باوجود کسی نے اختیار نہیں کی۔ اس طرح کی اور بھی بہت سی مثالیں قراءات کے مجموعوں میں موجود ہیں جن سے صاف ظاہر ہے کہ قراءتیں رسم الخط سے وجود میں نہیں آئیں بلکہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت تھیں، اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اُن کو محفوظ رکھنے کیلئے مصاحف کو نقطوں اور حرکات سے خالی رکھا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ پوری اُمت میں صرف ایک صاحب (یعنی ابوبکر بن مقسم) ایسے گزرے ہیں جنہوں نے یہ مسلک اختیار کیا تھا کہ عثمانی مصاحف سے اپنے اجتہاد کے مطابق قراءتیں ایجاد کی جاسکتی ہیں، اور ان کا سند کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہونا ضروری نہیں لیکن جس وقت انہوں نے اپنا یہ گمراہانہ نظریہ پیش کیا تو پورے عالمِ اسلام نے ان پر شدید نکیر کی، خلیفۂ وقت نے

اُنہیں قراء اور فقہاء کی ایک مجلس میں طلب کر کے اُن سے توبہ کرنے کا مطالبہ کیا، چنانچہ انہوں نے توبہ کی اور اپنے نظریئے سے رجوع کا تحریری اعلان لکھ کر دیا۔ اِس واقعہ سے صاف واضح ہے کہ عثمانی مصاحف سے اپنے اجتہاد کے مطابق قراءتیں مستنبط کرنے کو امت مسلمہ میں ہمیشہ ایک گمراہی سمجھا گیا ہے اور اس بات پر ہر دَور میں مسلمانوں کا اجماع رہا ہے کہ قرآن کریم کی صرف وہی قراءت معتبر ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہو، اگر قراءتوں کا وجود محض عثمانی رسم الخط کے پڑھنے میں اجتہادی اختلافات کی وجہ سے ہوا ہوتا تو ابن مقسم پر اتنی شدید نکیر کیوں کی جاتی؟ لہٰذا مستشرقین کا یہ دعوٰی بالکل بے اصل اور بے بنیاد ہے کہ قراءتیں عثمانی مصاحف میں نقطوں اور حرکات کی غیر موجودگی سے پیدا ہوئی ہیں۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ قراءتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر طریقے پر ثابت ہیں۔ اور اُن کو محفوظ کرنے کے لئے ہی حضرت عثمانؓ نے اپنے مصاحف کو نقطوں اور حرکات سے خالی رکھا تھا، تاکہ یہ تمام قراءتیں ان کے رسم الخط میں سما سکیں۔

تتمۂ بحث دوم: متعلقہ اَدِلّۂ مفصّلہ

قسم اوّل: اِس امر کے دلائل: کہ اختلافِ قراءت کا سبب، "مصاحف میں عدمِ نقاط و عدمِ اِعراب نہیں"

پہلی دلیل: "قراآتِ مختلفہ کا وُجود" تو "مصاحف کی تنقیط و تشکیل" بلکہ خود "مصاحفِ عثمانیہ کے بھی وُجود سے قبل کا ہے جبکہ نقلِ قرآن میں "حفظِ مصاحف و سُطور" کی بجائے "حفظِ قلوب و صُدور" پر اعتماد تھا۔ اِس پر احادیثِ مُخاصمہ بَیْنَ بعض الصحابۃ فی بعض القراآت" دال ہیں۔

دوسری دلیل: لِاِ یْلٰفِ میں یا رسم میں ثابت ہے جبکہ اِلٰفِهِمْ میں یا رسم سے محذوف ہے اگر اختلافِ قراءت کا سبب، عدمِ نقاط و عدمِ اعراب ہوتا تو ابن عامر اِس رسم کی پیروی میں اِلٰفِهِمْ کو حذفِ یا سے اِلٰفِهِمْ پڑھتے حالانکہ انہوں نے اِسکی بجائے موضع اول لِاِ یْلٰفِ کو خلافِ رسم، حذفِ یا سے پڑھا ہے معلوم ہوا کہ قراءت کا دار و مدار نقل و روایت پہ ہے نہ کہ قرآنی کلمات کی رسم و ہیکل پر۔

تیسری دلیل: رسم خود توقیفی و سماعی ہے اسی لئے کبھی تلفظ، رسم کے مطابق نہیں ہوتا مثلاً وَجِایْٓءَ، اَوْ لَاَاْذْبَحَنَّهٗ۔ تو

پھر اختلافِ قراءت کو نَاشِئ عَنِ الرَّسْم کیونکر قرار دے سکتے ہیں؟ (شیخ محمد بن الحاج)

چوتھی دلیل: "قراءت، نقل کا نام ہے تو جو قراءت، ظاہری خط کے مطابق ہوگی وہ قوی تر ہوگی لیکن محض خط کی پیروی واجب نہیں تاوقتیکہ نقل اس کی مؤید نہ ہو" (ابو شامہ۔ ابراز المعانی ص ۴۰۶)

پانچویں دلیل: ایک مرتبہ حضرت علیؓ نے منبر پر (امتحاناً) وَطَلْعٍ مَّنْضُوْدٍ عین کے ساتھ پڑھا عرض کیا گیا آیا ہم اس کو مصحف میں تبدیل کر دیں؟ فرمایا" ان القرآن لا یھاج الیوم ولا یُحَوَّل "آج قرآن میں ذرا تبدیلی و تغیر نہیں ہو سکتی (تفسیر قرطبی، ۱/۲۰۸، ہامش کتاب تاویل مشکل القرآن لابن قتیبہ ص ۳۰، بتحقیق السید احمد صقر) ان تمام دلائل سے یہ ثابت ہو گیا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اختلافِ قراءت میں رَأْیُ الْمُسْلِمِیْن کا قطعی دخل نہیں بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو اختلافِ قراءت ثابت ہو چکا ہے بس اسی پر عملدرآمد کیا جائے گا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اختلافِ قراءت پڑھا ہے فقط اسی کو قبول کیا جائے گا۔

الحاصل: اختلافِ رسمِ مصاحف، اختلافِ قراءت مُروَّجہ کی اساس پر قائم ہوا ہے یہ نہیں کہ اختلافِ قراءت، اختلافِ رسمِ مصاحف کی بنیاد پر قائم ہوا ہے۔ (ملخص وماخوذ از صفحات فی علوم القرآت)۔ باقی مُروَّجہ قراآتِ عشرہ کی ترتیب اس طریقہ سے ہوئی ہے کہ مصاحفِ عثمانیہ کے متعدد مُقری صحابہ کرامؓ سے تابعین نے اور تابعین سے تبع تابعین نے اور ان سے ائمہ مشہورین نے اَحْرُفِ سَبْعہ کی روشنی میں متعدد قراآت حاصل کیں کیونکہ جب

صحابۂ کرامؓ نے اَحْرُفِ سبعہ کو اپنے مابعد کے لوگوں تک نقل کیا تو وہ حرف و لُغات باہم متداخل و مخلوط ہوگئیں حتیٰ کہ متعدد صحابہ سے اخذ کرنے والا قاری کُچھ حصہ ایک صحابیؓ کی تلقین کردہ لغت کے مطابق اور کچھ دوسرے صحابیؓ کی تلقین کردہ لُغت کے مطابق پڑھنے لگا اِس کے نتیجہ میں صحابۂ کرامؓ سے اخذ کردہ قرآآت متعدد ہوگئیں مگر یہ سب اَحْرُفِ سَبْعہ سے خارج قطعاً نہیں۔ تو یہ سب قرآآتِ کثیرہ مُنْتَشَرِہ، نتیجہ ہیں نزول القرآن علیٰ سبعۃ احرفٍ کا، ہر قراءت کی ترتیب فقط ایک ہی لغتِ عربیہ کے لحاظ سے نہیں کہ پورا قرآن من اوّلہ الیٰ آخرہٖ فقط اُسی ایک ہی لغت کے مطابق پڑھا جاتا ہو اور دوسری لُغات میں سے کسی لغت کا کوئی لفظ بھی قطعاً اس میں شامل نہ ہو۔ ایسا ہرگز نہیں بلکہ ہر قراءت میں سب کی سب لُغاتِ عرب کا اِشتراک و تداخُل موجود ہے۔

قسم دوم: "اَحْرُفِ سَبْعَہ مُنَزَّلَہ کے منشأ و باعثِ اختلافِ قراءت ہونے" نیز "مُرَوَّجہ قرآآت سبعہ کے صرف جُزوِ سبعہ احرف ہونے" پر چند دلائل وشواہد:

دلیل نمبر (۱): ان هذه القراآت کلها التی یقرأ بها الناس الیوم وصحت روایتها عن الائمة انما هی جزء من الاحرف السبعة التی نزل بها القرآن۔

(مکی بن ابی طالب) (الابانہ ص۲)

یہ سب قراءتیں جنہیں آج لوگ پڑھ رہے ہیں اور ائمہ سے صحیح طور پر انکی روایت آئی ہے یہ اُن احرفِ سبعہ کا صرف ایک حصہ ہیں جن کے موافق قرآن نازل ہوا ہے۔

دلیل نمبر (۲): ان الاحرف السبعة المنزلة من اللّٰہ تعالی ھی مصدر القراآت المقطوع بصحتھا لا مصدر لھا سواھا ومن زعم ان لھا مصدرًا سواھا فلیات بدلیل فاین الدلیل؟ ان القراآت المقطوع بصحتھا من السبع والعشر وغیرھا ھی من الاحرف السبعة قطعًا (دکتور حسن ضیاء الدین عتر) (الاحرف السبعة ص ۲۵۸)

جو اَحْرُفِ سَبْعہ منجانب اللہ مُنَزَّل ہیں یقیناً وہی قطعیُّ الصِّحَّۃ قرآت کا سرچشمہ ہیں اُنکے سوا اِن قرآت کا کوئی بھی سرچشمہ نہیں۔ جو شخص اُن کے ماسوا کے سرچشمہ ہونے کا مُدّعی ہے وہ دلیل پیش کرے مگر دلیل کہاں ہے؟ یقیناً سبعہ اور عشرہ وغیرہ قطعیُّ الصِّحَّۃ قراءتیں منجملہ اُحْرُفِ سَبْعہ کے ہیں۔

دلیل نمبر (۳): فالقرآن یُقرأ بالاحرف السبعة، وجمیعُ القراآت المقطوع بصحتھا مصدرھا ھو مجموع الاحرف السبعة (البرہان ۱/۳۱۸)

قرآن کو اَحْرُفِ سَبْعہ کے موافق پڑھا جاتا ہے اور قطعیُّ الصِّحَّۃ جُملہ قرآت کا سرچشمہ مجموعۂ اَحْرُفِ سَبْعہ ہی ہے۔

دلیل نمبر (۴): انتشرت قراآتٌ کثیرةٌ عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نتیجةً لنزول القرآن علی سبعة احرفٍ۔ (دکتور عتر) (الاحرف السبعة ص ۳۶۵)

سبعہ اَحْرُف پر قرآن کے نُزول کے نتیجہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سی قراءتیں پھیل گئی ہیں۔

دلیل نمبر (۵): وکلّ ھٰذہ الحروف کلام اللہ تعالیٰ نزل بہ الروح الامین علی رسولہ علیہ السلام وذلک انہ کان یعارضہ فی کل شھرٍ من شھور رمضان بما اجتمع عندہ من القرآن فیحدِثُ اللہ الیہ من ذلک مایشاء وینسخ مایشاء ویُیَسِّرُ علی عبادہ مایشاء فکان من تیسیرہ اَنْ اَمَرَہٗ بِاَنْ یُّقْرِیَٔ کُلَّ قومٍ بلُغتھم وماجرت علیہ عادتھم۔ (ابو محمد عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ) (تاویل مشکل القرآن ص۳۴)

یہ تمام حروف منجملہ اُس کلام اللہ کے ہیں جس کو جبریلِ امین، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر لے کر اُترے ہیں اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس قدر قرآن کریم حضور علیہ السلام کے پاس جمع ہو جاتا ہر ماہِ رمضان میں جبریلِ امین سے اتنے حصہ کا آپؐ دَور فرماتے تھے۔ اِس حصّے میں جو نئی بات منظورِ خُدا ہوتی یا منسوخ ہوتی یا اپنے بندوں پر اللہ تعالیٰ کو کوئی آسانی فرمانی ہوتی تو جبریلِ امین وہ سب باتیں آپؐ کو بتا دیتے تھے۔ منجملہ اُس آسانی کے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کو حکم فرمایا کہ ہر قوم کو اُن کی لُغت اور ان کی عادۃِ مالوفہ مانوسہ کے موافق قرآن پڑھائیں۔

دلیل نمبر (۶): ذھب ابو الفضل الرازی الی ان القراءۃ المستوفیۃ للارکان الثلاثۃ من الاحرف السبعۃ۔

(النشر ۱/۴۳، ۴۴۔ فتح الباری ۹/۲۷) ابو الفضل رازی کا مسلک یہ ہے کہ تینوں ارکان کی جامع قراءت، منجملہ سبعہ اَحْرُف کے ہے۔

دلیل نمبر (۷): ان القرآت الموافقۃ لخط المصحف من الاُحادیۃ

والشاذة والمنكرة لما لم يتوافر لها من الشروط ما يقطع معه بصحتها لم يكن الى القطع بكونها من الاحرف السبعة سبيل، ان القرآت الصحيحة الاسناد المخالفة لخط المصحف لا يقطع بكونها من الاحرف السبعة والحكم بدخولها فی الاحرف السبعة حكم ظنی اجتهادی بحت (دکتور حسن ضیاء الدین عتر)
(الاحرف السبعة و منزلۃ القرآت منہا ص۳۵۸)

آحاد، شاذ، منکر قسم کی جو قراءتیں قرآنی رسم کے موافق ہیں چونکہ ان میں قطعیتِ صحت کی شروط بخوبی موجود نہیں لہٰذا بالقطع اُن کے منجملہ احرفِ سبعہ ہونے کی کوئی صورت نہیں علیٰ ہٰذا جو صحیح السند قراءتیں مُصحف کی کتابت کے مخالف ہیں انہیں بھی بالقطع احرفِ سبعہ میں سے نہیں قرار دیا جائیگا بلکہ اُن کے اُحرفِ سبعہ میں دُخول کا حکم محض ظنی اور خالص اجتہادی ہی ہوگا۔

دلیل نمبر (۸): ان اصول القرآت كالمد والتفخيم والهمز والامالة تدخل فی اختلاف اللغات وانها موقوفة على التنزيل ومما لا مجال فيه للاجتهاد لانها منقولة الينا مرفوعة بآثار صحيحة وهی سنة متبعة وداخلة فی الاحرف السبعة التی انزل القرآن عليها۔ (رسالہ الاحرف السبعۃ ص۱۵۷)

قراءتوں کے اُصولی اختلافات مثلاً مد تفخیم تحقیق امالہ، اختلافِ لُغات میں داخل ہیں اور وہ بھی تنزیلِ خُداوندی پر موقوف ہیں اُن میں بھی اجتہاد

کی کوئی مجال نہیں کیونکہ وہ ہم تک آثارِ صحیحہ کے ذریعہ مرفوع طور پر منقول ہوئے ہیں نیز وہ سُنّتِ مُتَّبَعَہ ہیں اور اُن احرفِ سبعہ میں داخل ہیں جن پر قرآن نازل کیا گیا ہے۔

قسم سوم:

اَحْرُفِ سَبْعَہ توقیفی وسماعی ہیں یعنی سبعہ اَحْرُف کی اجازت بمعنٰی عام آزادی وحُرِّیَّتِ مُطْلَقَہ، قطعاً نہ تھی کہ ان کے پڑھنے میں رائے واجتہاد کا دخل ہو بلکہ اِس بارے میں توقیف وسماع پر مدار تھا۔ اِس امر کے مفصل دلائل:

دلیل نمبر (۱): ان الاباحۃ المذکورۃ لم تقع بالتشہّی ای ان کل احد یُغَیِّر الکلمۃ بمراد فہا فی لغتہ بل المُرَاعٰی فی ذٰلک السماع من النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ویشیر الی ذٰلک قولُ کلٍّ من عُمَر وھشامٍ اقرأنی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم (ابن حجر) (فتح الباری ۹/۲۲)

احرفِ سبعہ کی حدیث میں اباحتِ مذکورہ، نفسانی خواہش کے لحاظ سے واقع نہیں ہوئی کہ ہر شخص اپنے لُغت کے موافق کسی لفظ کو اُس کے ہم معنٰی دوسرے لفظ سے تبدیل کر دینے کا مُجاز ہو بلکہ اِس بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع ملحوظ تھا۔ عُمرِ فاروقؓ اور ہشام بن حکیمؓ دونوں میں سے ہر ایک کا یہ قول "کہ حضور علیہ السلام نے مجھے ایسا ہی پڑھایا ہے" اِسی جانب مُشِیر ہے۔

دلیل نمبر (۲) : فاباح اللّٰہ لنبیہ ھذہ الحروف السبعۃ وعارضہ بھا جبریلُ فی عرضاتہ علی الوجہ الذی فیہ الاعجازُ وجودۃُ الوصف ولم تقع الاباحۃ فی قولہ علیہ السلام "فاقرء وا ما تیسّر منہ" بان یکون کل واحدٍ من الصحابۃ اذا اراد ان یبدّل اللفظۃ من بعض ھٰذہ اللغات جعلھا من تلقاء نفسہ ولو کان ھذا لذھب اعجاز القرآن وکان القرآن معرّضاً ان یُبَدَّل ھذا وھذا حتّٰی یکون غیرَ الذی نزل من عند اللّٰہ وانما وقعت الاباحۃ فی الحروف السبعۃ للنبی علیہ السلام لیُوَسّع بھا علٰی امتہ فقرأ مرۃً لاُبَیٍّ بما عارضہ بہ جبریل ومرۃً لابن مسعود بما عارضہ بہ ایضًا... والاّ فلو کان لاحدٍ من الناس ان یضعہ لبَطَلَ معنٰی قول اللّٰہ تعالٰی انا نحن نزّلنا الذکر وانا لہ لحٰفظون (ابن عطیۃ) (تفسیر القرطبی ۱/۴۴)

اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی علیہ السلام کے لئے یہ سات حُروف مُباح فرما دیئے اور اُن سات حُروف کی جو وُجوہ، اِعجاز اور خوبیٔ بیان کی حامل تھیں۔ رمضان المبارک کے دَوروں میں اُن کے موافق جبریلِ امین نے حضور علیہ السلام کے ساتھ دَور کیا اور ارشادِ نبویؐ کہ "جو حرف اُن میں سے مُیَسّر و آسان ہو اُس کے موافق پڑھو" اِس میں اِباحت بایں طور قطعی واقع نہیں کہ ہر صحابیؓ جب چاہتا دوسری لغت کے کلمہ کو اپنی مرضی سے اپنی لُغت کے مطابق بنا سکتا تھا۔ اگر ایسا ہوتا تو قرآنی اِعجاز ختم ہو کر رہ جاتا اور قرآن پاک تختۂ مشق بن جاتا کہ کوئی اِس لفظ کو تبدیل کر رہا ہے تو کوئی اِس لفظ کو۔ جس سے نوبت

یہاں تک پہنچ جاتی کہ قرآن اپنی اصلی مُنَزّل صورت میں باقی رہتا بلکہ سات حرفوں کی یہ اباحت واِجازت نبی علیہ السلام کے لئے بایں طور واقع ہوئی تھی کہ آپؐ ان کے ذریعہ اپنی اُمت پر وسعت وگنجائش پیدا فرمادیں تو اِس اجازت کی روشنی میں حضور علیہ السلام نے کبھی اُبَیؓ کو جبریل علیہ السلام کے ایک دَورِ قرآنی کے موافق پڑھادیا اور کبھی ابن مسعودؓ کو دوسرے دَورِ جبریلی کے موافق پڑھادیا۔ ورنہ اگر ہر شخص کو کھلی چھٹی ہوجاتی کہ جو چاہے پڑھ لے تو ارشادِ باری تعالیٰ کہ "ہم نے ہی قرآن کو اُتارا ہے اور ہم ہی اس کے نگہبان ہیں" کا مفہوم ومصداق یکسر باطل ہوکر رہ جاتا۔

دلیل نمبر (۳): واَوْضَحُ دلالات هذه الاحاديث ان الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کان یتلقی الاحرف من الوحی اذ کان جبریل یتنزل بھا من اللہ تعالٰی فھی توقیفیۃ لا شك ولا ریب (دکتور عتر) (الاحرف السبعہ ص ۲۵۶)

اِن احادیث سے واضح ترین دلائل کے طور پر یہ ثابت ہورہا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اِن اَحرُف کو بذریعۂ وَحی حاصل فرمایا کرتے تھے کیونکہ منجانب اللہ یہ حُروف، جبریل امین لے کر نازل ہوا کرتے تھے لہٰذا کسی شک وشبہ کے بغیر یہ حُروف توقیفی وسماعی ہیں۔

دلیل نمبر (۴): جن صحابۂ کرامؓ کا قرآنی اختلافات کے بارے میں باہم نزاع ہوا اگر اُن کا نظریہ، حُرِیّت کا ہوتا تو اِس حقِ آزادی کے استعمال کرنے پر وہ قطعًا ایک دوسرے پر اعتراض نہ کرتے۔

دلیل نمبر (۵): حدیثِ علیؓ: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

یامرکم ان یقرأ کلُّ رجلٍ منکم کما عُلِّم (بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمہیں حکم دیتے ہیں کہ تم میں سے ہر شخص اسی طرح پڑھے جس طرح اُسے سکھایا گیا ہے)۔ حدیثِ حُذیفہؓ: ان امتک یقرءون القرآن علی سبعة احرفٍ فمن قرأ منھم علی حرفٍ فلیقرأ کما عُلِّم ولا یرجع عنہ (آپ کی اُمّت، قرآن کو سات حُروف پر پڑھے پس اُن میں سے جو شخص کسی ایک حرف پر پڑھے تو وہ اُسی طرح پڑھے جس طرح اُسے سکھایا گیا ہے اور اُس سے رُجوع نہ کرے)۔ حدیثِ ابی جُہیمؓ میں قولِ صحابیؓ: تلقّیتُھا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (میں نے یہ سورت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھی ہے) یہ سب واضح دلیل ہیں اِس پر کہ حضور علیہ السلام نے صحابہ کرامؓ کو متعدد قراءتیں پڑھائی تھیں اور پھر اُنہیں ارشاد فرمایا کہ ہر ایک اپنی قراءت کے موافق پڑھتا رہے اور اُس سے ہرگز عُدول و اِنحراف نہ کرے۔

دلیل نمبر (۶): ان عامة الصحابة کانوا یحفظون القرآن بالمشافهة معتمدین علی حوافظھم فقط فھی المصدر الوحید لاستذکار القرآن وتلاوته ـ فلم تنزل الاحرف السبعة دفعةً واحدةً بحیث یُقرئ جبریلُ رسولَ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الکلمةَ الواحدةَ علی الاحرف السبعة بل کان ینزل علیہ فی کل مرّةٍ بحرفٍ سواءٌ کان فی رمضان ام فی غیرہ۔ (دکتور عتر) (الاحرف السبعة ص۲۶۵ وص۲۶۶)

اکثر صحابہ کرامؓ فقط اپنے حافظوں پر اعتماد کرتے ہوئے رُو در رُو

حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلّم سے سیکھ کر قرآن کریم حفظ کرتے تھے اور یہی چیز حفظ و تلاوتِ قرآن کا یگانہ سرچشمہ تھی اور حُروفِ سبعہ یکبارگی بایں طور قطعاً نازل نہیں ہوئے کہ حضور علیہ السلام کو جبریلِ امین ایک ہی مرتبہ میں ہر ہر کلمہ ساتوں حُروف کے مطابق پڑھا دیتے ہوں بلکہ ہر مرتبہ میں صرف ایک ہی حرف کو لیکر نازل ہوتے تھے، رمضان میں ہو خواہ غیرِ رمضان میں۔

دلیل نمبر (۷): یہ خیال کہ "حضور علیہ السلام۔ معاذ اللہ۔ حسبِ ظرُوف' قرآنی کلمات میں اپنی رائے سے ردّ و بدل فرما دیتے ہوں گے" تاریخی حقائق اور شرعی دلائلِ قطعیہ کے یکسر مُنافِی ہے۔ لہٰذا ماننا پڑے گا کہ سبعہ اَحرُف والی حدیث پر پوری امانت و حفاظت کے ساتھ حضور علیہ السلام نے عملدرآمد فرمایا اِس کے بعد صحابہ کرامؓ پھر تابعین و تبع تابعین اور ہر عہد و زمانہ کے ائمۂ قراءت نے بھی اِس منقول کو بغیر کسی کمی بیشی کے بعینہٖ اور مِن وعَن آگے پہنچایا ہے پس قرآن اپنے اَلفاظ و حُروف و معانی سمیت "کلامِ الٰہی" اور "وحیِ محفوظ" ہے کما قال تعالےٰ: وما ینطق عن الھوٰی ان ھو الا وحی یُّوحیٰ۔

دلیل نمبر (۸): اگر حضور علیہ السلام نے عیاذاً باللہ محض اپنی ذاتی رائے سے زیادتیِ معانی یا تحسینِ بلاغت و فصاحت کی غرض سے سبعہ اَحرُف والی حدیث ارشاد فرمائی ہے تو قرآن، کلامِ بَشری بن جائے گا کہ کوئی انسان بھی۔ معاذ اللہ۔ اُسلوب و نظم و بلاغت کے لحاظ سے مثلِ قرآن پیش کر سکتا ہے۔ جبکہ پوری انسانیت مِل کر بھی مثلِ قرآن پیش کرنے سے قطعی

عاجز و بے بس ہے۔

دلیل نمبر(۹): القراءۃ سنۃ متبعۃ یأخذ ھا الآخر عن الاوّل فاقرء وا کما عُلِّمتُمُوہ (عمرؓ، زیدؓ، ابن المنکدر، عُروہ، عُمر بن عبد العزیزؒ، عامر شعبی) قرارت ایسی تقلیدی سُنّت ہے جس کو بعد والا پہلے سے اخذ کرتا ہے لہٰذا قرآن اُسی طرح پڑھو جس طرح تمہیں سکھایا گیا ہے۔

دلیل نمبر(۱۰): لولا انہ لیس لی ان اقرأ الا بما قرأت لقرأت حرف کذا کذا وحرف کذا کذا (نافع۔ ابوعمرو) (النشر ۱/۱۷ - ابراز المعانی ص۴)

اگر قرارت کے منقول طریقہ کے موافق پڑھنے کی پابندی نہ ہوتی تو میں فُلاں حرف کو اِس طرح اور فُلاں کو اِس طرح پڑھتا۔

دلیل نمبر(۱۱): وائمۃ القراءۃ لا تعمل فی شیءٍ من حروف القرآن علی الأفشٰی فی اللغۃ والأقیس فی العربیۃ بل علی الأثبت فی الأثر والأصح فی النقل والروایۃ (دانی) (النشر ۱/۱۰، ۱۱ - منجد المقرئین ص۲۴۳)

قرارت کے ائمہ کسی بھی قرآنی حرف میں مُروّج ترین لُغت اور قیاس سے مُوافق ترین عربی قاعدہ پر عمل نہیں کرتے ہیں بلکہ مضبوط ترین نقل اور صحیح ترین روایت پر عمل کرتے ہیں۔

دلیل نمبر(۱۲): وَبَقِیَ قسمٌ مردودٌ ایضًا وھو ما وافق العربیۃ والرسم ولم یُنقل البتۃ فھذا ردُّہٗ أحقُّ ومنعُہٗ أشدُّ و مرتکبہ مرتکب لعظیمٍ من الکبائر (محقق ابن الجزری) (النشر ۱/۱۷)

مردُود قرارت کی ایک باقیماندہ قسم یہ ہے کہ وہ قرارت عربیت ورسم کے

تو موافق ہو لیکن منقول قطعًا نہ ہو ایسی قرارت رد کر دینے کے بہت قابل اور دفع کر دینے میں انتہائی شدید ہے اِس کا مرتکب، کبائر میں سے ایک بڑے کبیرہ گُناہ کا مرتکب ہے۔

دلیل نمبر (۱۳): اگر قراءۃ بِالمعنٰی جائز ہوتی تو قرآن کریم تختۂ مشق بن جاتا اور عرب کی نگاہ میں اس کی عزت گھٹ جاتی اور عرب ضرور اس پر اعتراض کرتے اور اِس چیز کو اپنے کُفر کی دلیل بنا لیتے باوُجودیکہ اِس قسم کی کوئی چیز ہر گز تاریخ میں نہیں آئی ہے۔

دلیل نمبر (۱۴): کوئی قرآنی کلمہ بھی ہرگز ایسا موجود نہیں کہ بلاغت و دلالت اور سیاق و سباق کے لحاظ سے پوری کلامِ عرب میں کوئی بھی دوسرا کلمہ بالکلیہ اور ہمہ جہتی طور پر اس کا متبادل بن سکے۔ لہٰذا قراءۃ بِالمُترادِف کی کوئی وجہ نہیں۔

دلیل نمبر (۱۵): اِباحت وحُرمتِ قرارت کی قرآن و حدیث سے کوئی بھی شرعی دلیل موجود نہیں جبکہ اِس کے مقابلہ میں اَحُرُفِ سَبعہ کی احادیث، قرآآت کے توقیفی و ناقابلِ اجتہاد ہونے کی واضح الدلالۃ قطعی دلیل ہیں اسی لئے اعتراض کرنے والے صحابی کے جواب میں دوسرے صحابی نے اقرأنیھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہا کہ مجھے براہِ راست حضرت رسالتمآب علیہ الصلوٰۃ والسلام نے یہ سورت اِسی طرح تعلیم فرمائی ہے۔ نیز حضور علیہ السلام نے ہر دو مُتخاصِم صحابیوں کے جواب میں ھکذا اُنزلت ارشاد فرمایا کہ یہ سورت اِس طرح بھی نازل کی گئی ہے۔

ایک قوی شُبہہ تبدیلیٔ کلماتِ قرآنیہ : حدیثِ اُبَیّ بن کعبؓ

"اِن قلتَ غفوراً رحیماً اوقلتَ سمیعًا علیمًا اوعلیمًا سمیعًا فانہ کذلکَ مالم تختم آیۃَ عذابٍ برحمۃٍ اوآیۃَ رحمۃٍ بعذابٍ" (مُسندِ احمد) (غَفُوْرًا رَّحِیْمًا۔ سَمِیْعًا عَلِیْمًا۔ عَلِیْمًا سَمِیْعًا میں سے تم جو بھی پڑھو گے اللہ کی ذات واقعی اسی کے مطابق ہے لیکن آیتِ عذاب کو رحمت پر اور آیتِ رحمت کو عذاب پر ختم نہ کرو) سے بظاہر یہ توہّم ہوتا ہے کہ احرفِ سبعہ اجتہادی ہیں اور قاری کو قرآنی اَلفاظ وتراکیب میں تصرُّف کا حق حاصل ہے۔

جواب اول : اِس حدیث کا مقصد یہ ہے کہ تم سبعہ احرف کے اجتہادی ہونے کا ہرگز شک ووہم نہ کرو کیونکہ یہ سب احرف "کلامِ الٰہی وُمنزّل ہونے کی حیثیت سے" باہم بایں طور مربوط ومُتوافق ہیں کہ اُن میں ذرا بھی ضدیت وتناقض نہیں یعنی رحمت والی آیت قطعاً عذاب والی آیت سے اور عذاب والی قطعاً رحمت والی آیت سے تبدیل نہیں ہوتی اور اِن احرف میں ہرگز تبدل وتغیر جائز نہیں۔

جواب دوم : اِس حدیث میں قرآآت ولُغات کے علاوہ اَسماءِ الٰہیّہ کی سبعہ اَوجُہ کا تذکرہ ہے کہ ابتدائی زمانہ میں اسماءِ الٰہیہ کے تبدل کی اجازت تھی لیکن پھر بعد میں یہ اجازت منسوخ ہوگئی خواہ معنیٰ موافق ومتحد ہی رہیں (ابوبکر بن طیب باقلانی)

جواب سوم : اِس حدیث میں اُن حروف کی ایک مثال بیان کی ہے

جن کے موافق قرآن کریم نازل ہوا ہے کہ وہ ایسے معانی ہیں جو مُتَّحِد بِالمَفْہُوم اور مُتَغَایِر بِالمَسْمُوع ہیں۔ کوئی حرف بھی ایسا نہیں کہ دوسرا حرف اس کی ضد ہو مثلاً رحمت کی جگہ عذاب کا ذکر ہو یا اس کے برعکس ہو۔ (ابن عبدالبر)

جواب چہارم: بہت سے لوگوں کے لئے اوّلاً ایک ہی کلمہ کی تلاوت مشکل تھی اس بناء پر اولاً "قراءۃ بِالمُتَرَادِف" کی اجازت و رُخصت دی گئی لیکن بعد میں زوالِ عُذر کی وجہ سے یہ رُخصت منسوخ ہو گئی، تو یہ نُزول القرآن علی سبعۃ احرف کے علاوہ ایک مستقل حکم تھا جیسا کہ کھڑے ہو کر نماز کی طاقت نہ رکھنے والے کے لئے بیٹھ کر نماز ادا کرنے کی اجازت ہے۔ (طحاوی، باقلانی وغیرہما)

جواب پنجم: یہ سب قراآتِ مُتَرادفہ، وفاتِ نبویہؐ سے پہلے منسوخ ہو چکی ہیں۔

جواب ششم: ممکن ہے کہ یہ کلمات، تفسیر کے قبیل سے ہوں جنہیں بعض صحابۂ کرامؓ نے اوّلاً توضیحِ معنیٰ کے لئے اپنے مصاحف میں درج کر لیا تھا کیونکہ اُنہیں قرآن وغیرِ قرآن کے متعلق پورا اطمینان حاصل تھا اور اِس کے بارے میں خلط والتباس کا قطعی اُنہیں اندیشہ نہ تھا لیکن جب بعد والے لوگوں کو تفسیری وغیر تفسیری کلمات میں التباس ہونے لگا تو عَہدِ عُثمانی میں تفسیری کلمات، اصل مصاحف کے متن سے حذف کر دیئے گئے۔

جواب ہفتم: بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ طالبِ علم اصل لفظ نہیں سمجھ پاتا ہے جس کی وجہ سے بغرضِ تقریب اِلَی الفَہم اُس لفظ کا ہم معنیٰ دوسرا لفظ اُس طالبِ علم کو بتانا پڑ جاتا ہے تاکہ وہ بخوبی سمجھ جائے کہ قرآن پاک کا اصل

لفظ وہ ہے جو اس کا مترادف ہے نہ کہ وہ لفظ جو میں سمجھ رہا ہوں اس قسم کی احادیث میں بھی ایسے ہی توضیحی کلمات مترادفہ مراد ہیں یہ مقصد نہیں کہ وہ توضیحی کلمات مترادفہ اصل متن قرآن بن گئے ہیں (ابو بکر بن الانباری، قرطبی، فخر رازی تفسیر کبیر ۸/۳۲۷)

فائدہ مزیدہ : عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ کی جگہ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ یا سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ پڑھنے کی ممانعت کی۔

پہلی دلیل : نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے براء بن عازبؓ کو ایک دعا سکھائی جسمیں یہ عبارت بھی تھی "وَنَبِيِّكَ الَّذِيْ اَرْسَلْتَ"۔ براء بن عازبؓ نے یہ دعا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لوٹائی تو یوں پڑھ دیا۔ "وَرَسُوْلِكَ الَّذِيْ اَرْسَلْتَ" حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نکیر کرتے ہوئے فرمایا " ایسے نہیں بلکہ اسی طرح کہو وَنَبِيِّكَ الَّذِيْ اَرْسَلْتَ" تو آپؐ نے نبی کی جگہ رسول کہنے سے ممانعت فرمادی باوجودیکہ دونوں ہی کلمات برحق ہیں کیونکہ حضور علیہ السلام نبی بھی ہیں اور رسول بھی ہیں جب دعائیہ کلمات میں تبدیلی کرنے کی ممانعت ہے تو قرآن میں کیونکر ایسی تبدیلی کی اجازت ہوسکتی ہے ؟

دوسری دلیل : خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان اقدس سے قرآن کریم میں یہ اعلان کرایا گیا "مَا يَكُوْنُ لِيْ اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تِلْقَائِ نَفْسِيْ" (مجھے کوئی حق نہیں پہنچتا کہ میں اپنے تئیں قرآن کو تبدیل کر ڈالوں) ظاہر ہے کہ ایک کلمہ کی جگہ دوسرا کلمہ پڑھ دینا بھی ایک بڑی تبدیلی ہے لہٰذا اسکی بھی قطعی ممانعت ہوگی۔ (مناہل العرفان ص۱۸۲)

قسم چہارم :

قراآت تو نقل و روایت سے ثابت ہیں مگر مصاحف میں نقطے اور اعراب "بغرضِ شمول و عموم" نہیں لگائے گئے تھے تاکہ اِس ایک ہی رسم میں سب قراءتیں سما سکیں نہ یہ کہ خود قراءتیں بھی اِس بے نقاط اور بے اعراب عبارت ہی سے پیدا ہوئی ہیں اِس

حقیقتِ واقعیہ کے مفصل دلائل :

دلیل نمبر(۱) : امام کسائی المتوفّٰی سنہ ۱۸۹ھ کے زمانہ تک اِعراب کی موجودہ شکل مقرر نہ ہوئی تھی بلکہ اس وقت تک نُقطوں ہی کے ذریعہ حرکات ضبط کرتے تھے چنانچہ علامہ ذہبی فرماتے ہیں وقال خلف بن هشام كنت احضر بين يدى الكسائى وهو يقرأ على الناس وينقطون مصاحفهم بقراءته عليهم قلت لم يكن ظهر للناس الشكل بعدُ إنما كانوا يُعرِبون بالنقط (معرفة القراء الكبار ۱/۱۰۱) ترجمہ : خلف بن ہشام کہتے ہیں مَیں کسائی کی مجلس میں اُن کے سامنے حاضر رہتا موصوف لوگوں کے سامنے تلاوت کرتے اور وہ اِس تلاوت کی روشنی میں اپنے قرآنوں پہ نقطے لگاتے تھے مَیں (ذہبی) کہتا ہوں کہ اُس وقت تک لوگوں کے لئے موجودہ اِعرابی شکل ظاہر نہ ہوئی تھی بلکہ وہ نُقطوں ہی کے ذریعہ اِعراب لگایا کرتے تھے۔ اِس سے معلوم ہوا کہ قراآت توقیفی و سماعی ہیں بے نُقط و بے اِعراب عبارت سے پیدا شُدہ نہیں (اگرچہ خلیل م ۱۷۰ھ یہ علامات ایجاد کر چکے تھے مگر تا حال وہ خوب شائع

نہ ہوئی تھیں۔ ط)

دلیل نمبر (۲): علامہ محقق ابن الجزری فرماتے ہیں: وجُرِّدت ھذہ المصاحف جمیعھا من النقط والشکل لیحتملھا ما صحّ نقلہ وثبتت تلاوتہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ کان الاعتماد علی الحفظ لا علی مجرد الخط وکان من جملۃ الاحرف التی اشار الیھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقولہ انزل القرآن علی سبعۃ احرفٍ (النشر ۱/۷-۸)

ترجمہ: یہ تمام عثمانی مصاحف نقطوں اور حرکتوں سے خالی رکھے گئے تاکہ اُن کے اندر اُن تمام وجوہ کی گنجائش باقی رہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طور پر منقول ہیں نیز آپ سے (عرضۂ اخیرہ میں) انکی تلاوت ثابت ہوئی ہے یہ شرط اس لئے لگائی کہ قرآن میں اصل اعتماد، حفظ و نقل پر ہے نہ کہ محض کتابت پر، نیز وہ وجوہ منجملہ اُن احرف کے ہیں جن کی جانب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد انزل القرآن علی سبعۃ احرفٍ سے اشارہ فرمایا ہے

دلیل نمبر (۳): قد توافِقُ اختلافاتُ القرآتِ الرسمَ تحقیقًا نحو انصار اللّٰہ ونادتہ الملٰئکۃ ویغفرلکم ویعلمون وھیت لک ونحو ذلک مما یدل تجردہ عن النقط والشکل وحذفہ واثباتہ علی فضلٍ عظیمٍ للصحابۃ رضی اللہ عنھم فی علم الھجاء خاصۃً وفھمٍ ثاقبٍ فی تحقیق کل علم فسبحان من اعطاھم وفضّلھم علی سائر ھٰذہ الامۃ (النشر ۱/۱۱-۱۲)

ترجمہ: کبھی تمام قراءتیں تحقیقاً رسم کے موافق ہوتی ہیں جیسے انصار اللہ، فنادتہ الملٰئکۃ، یُغفرلکم، یعلمون، ھیت لک اور اِن جیسے وہ مواقع جن میں

عثمانی مصاحف نقطوں اور حرکتوں سے خالی تھے اور کوئی حرف رسم سے محذوف اور کوئی ثابت تھا اِس رسم سے بالخصوص علمِ ہجاء میں صحابہ کرام کی بڑی فضیلت اور تمام علوم کی تحقیق میں ان کی روشن سمجھ کا پتہ چلتا ہے پس وہ ذات پاک ہے جس نے انہیں یہ کمالات عطا کئے اور اُمت کے باقی افراد پر انہیں فوقیت بخشی۔

دلیل نمبر (۴) : ثم ان الصحابة رضی الله عنهم لما كتبوا تلك المصاحف جَرَّدوها من النقط والشكل ليحتمله ما لم يكن في العرضة الاخيرة مما صحّ عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما اَخْلَوُا المصاحف من النقط والشكل لتكون دلالة الخط الواحد على كلا اللفظين المنقولين المسموعين المتلُوّين شبيهةً بدلالة اللفظ الواحد على كلا المعنيين المعقولين المفهومين فان الصحابة رضوان الله عليهم تَلَقَّوْا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما امره الله تعالىٰ بتبليغه اليهم من القرآن لفظه ومعناه جميعًا ولم يكونوا ليسقطوا شيئًا من القرآن الثابت عنه صلى الله عليه وسلم ولا يمنعوا من القراءة به (النشر ۱/۳۳)

ترجمہ : پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جب اِن مصاحف کو لکھا تو ان کو نقطوں اور حرکتوں سے خالی رکھا تاکہ اُن میں ایسے اختلافات کی گنجائش باقی رہے جو عرضۂ اخیرہ میں تو نہ تھے مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بصحت ثابت و منقول تھے اور یہ طریقہ اُن حضرات نے اس لئے اختیار کیا کہ ایک ہی خط کی دلالت اُن دو

لفظوں پر جو منقول و مسموع و متلُو ہیں اُس دلالت کے مُشابہ ہو جائے جو ایک ہی لفظ کی اپنے اُن دو معانی پر ہوتی ہے جو اُس سے مفہوم و معقول ہوتے ہیں کیونکہ صحابۂ کرامؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کا لفظ اور معنیٰ دونوں چیزیں حاصل کی تھیں جن کی تبلیغ کے بارے میں آپؐ مامور من اللہ تھے اور قرآن کا کوئی سا حصہ جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو چکا ہے اس کو صحابۂ کرامؓ از خود کسی طرح ساقط نہ کر سکتے تھے اور نہ اس کی تلاوت سے منع کر سکتے تھے۔

دلیل نمبر (۵) : علامہ مکی بن ابی طالب فرماتے ہیں : كان المصحف قد كتب على لغة قريش على حرفٍ واحدٍ ليقلّ الاختلاف بين المسلمين في القرآن ولا نقط ولا ضبط فاحتمل التاويل لذلك فالمصحف كتب على حرفٍ واحدٍ خطُّهٗ محتملٌ لاكثر من حرفٍ اذ لم يكن منقوطاً ولا مضبوطاً فذلك الاحتمالُ الذى احتمل الخطُّ هو من الستة الاحرف الباقية (الابانہ ص۳۲)

ترجمہ: مُصحفِ عُثمانی صرف ایک حرف و لُغتِ قُریش ہی کے مطابق لکھا گیا تھا تاکہ قرآن کریم میں مُسلمانوں کے مابین اختلاف قلیل ہو جائے مگر نقطے اور حرکتیں نہ تھیں جس کی وجہ سے ایک ہی خط، دوسرے حُروف و لُغات کا بھی احتمال رکھتا تھا پس عُثمانی مُصحف ایک ایسے حرف کے مطابق لکھا گیا جس کا رسم الخط ایک سے زائد حُروف کا احتمال رکھتا تھا کیونکہ وہ مُصحف منقوط و مُعرّب نہ تھا تو وہ خطّ جن زائد حُروف کا احتمال رکھتا تھا وہی باقیماندہ ستّہ احرف کے مصداق ہیں۔

دلیل نمبر (۶) : علامہ دکتور حسن ضیاء الدین عتر فرماتے ہیں : ما وقفنا

علیہ من اختلافہم فی التابوت والتابوہ یدل علی ان مافاتہم انما کان بعض الاحوال اللفظیۃ المختلفۃ فی الاحرف السبعۃ واما ما تختلف فیہ کیفیات الاداء کالاظہار والادغام والفتح والامالۃ فان مصحف عثمان لم یتعرض لضبطہ اصلاً لانہ لم یکن منقوطاً ولا مشکولاً ولکنہ نقل بالمشافہۃ (الاحرف السبعۃ ص۲۸) ترجمہ: لفظ التابوت اور التابوہ کی کتابت میں صحابہ کاتبینؓ کا جو اختلاف رونما ہوا، یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اُن صحابہؓ سے صرف بعض وہ احوالِ لفظیہ فوت ہوئے ہیں جو احرفِ سبعہ میں مختلف و متفاوت ہیں باقی جو احرفِ سبعہ، کیفیاتِ ادا مثلاً اظہار وادغام، فتح وامالہ میں مختلف ہیں ان کے ضبط سے اُن حضرات نے قطعاً تعرض نہیں کیا کیونکہ مصاحفِ عثمانیہ نہ منقط تھے نہ معرب البتہ یہ کیفیات مشافہۃً نقل کی گئی ہیں۔

دلیل نمبر (۷): علامہ محقق ابن الجزری فرماتے ہیں: فکتبوا المصاحف علی لفظ لغۃ قریش والعرضۃ الاخیرۃ وجردوا المصاحف عن النقط والشکل لتحتملہ صورۃً ما بقی من الاحرف السبعۃ　(منجد المقرئین ص۱۱۱)

ترجمہ: صحابہؓ نے مصاحفِ عثمانیہ کو لغتِ قریش اور عرضۂ اخیرہ کے تلفظ کے مطابق لکھا اور اُن مصاحف کو نقطوں اور حرکتوں سے خالی رکھا تاکہ جو احرفِ سبعہ باقی ہیں صورۃً اُن کی گنجائش بھی اِن مصاحف میں باقی رہے۔

دلیل نمبر (۸): واما شکل المصحف ونقطہ فروی ان عبد الملک بن مروان امر بہ وعملہ فتجرد لذلک الحجاج بواسط وجد فیہ وزاد تحزیبہ وامر وھو والی العراق الحسن ویحیي بن یعمر بذلک ... واسند النبیدی

فی کتاب الطبقات الی المبرد ان اول من نقط المصحف ابوالاسود الدؤلی۔

وذکر ایضًا: ابن سیرین کان له مصحف نقّطه له یحییٰ بن یعمر (تفسیر قرطبی ۱/۶۳)

ترجمہ: رہا اعراب ونُقطِ مُصحَف سو منقول ہے کہ عبدالملک بن مروان نے اس کا آرڈر دیا سو واسط میں حَجّاج اِس کام کے لئے فارغ ہوگیا اور کوشش سے اسے بجالایا نیز تجزیۂ قرآن کا اُس نے اضافہ کیا۔ حجاج جب گورنرِ عراق تھا اُس وقت اُس نے حسن اور یحییٰ بن یعمر کو اِس پر عملدرآمدی کا حکم کیا۔ زبیدی نے کتاب الطبقات میں بسند مُبرّد کا یہ قول نقل کیا ہے کہ سب سے پہلے مصحف کی تنقیط کا کام ابوالاسود دُؤلِی نے کیا ہے نیز زُبیدی کا بیان ہے کہ ابن سیرین کے پاس ایک قرآن تھا جسمیں اُن کیلئے یحییٰ بن یعمر نے نقطے لگائے تھے۔

دلیل نمبر (۹): قال یحیی بن ابی کثیر کان القرآن مجرّدًا فی المصاحف فاوّل ما احدثوا فیه النقط علی الباء والتاء والثاء وقالوا لا بأس به هو نور له ثم احدثوا نقطًا عند منتهی الآی ثم احدثوا الفواتح والخواتیم۔ (تفسیر القرطبی ۱/۶۳)

ترجمہ: یحییٰ بن ابی کثیر کہتے ہیں کہ مصاحف میں قرآن خالی تھا پھر سب سے پہلے لوگوں نے با تا ثا کے نقطے ایجاد کئے اور کہنے لگے اِس میں کچھ حرج نہیں۔ یہ قرآن کے لئے نور ہے اِس کے بعد رکوعس آیات کے پھر اوائل و اواخرِ سُوَر کے نقاط ایجاد کئے۔

دلیل نمبر (۱۰): عن یحیی بن ابی کثیر قال ما کانوا یعرفون شیئًا مما اُحدث فی هذه المصاحف الا هذه النِقَط الثلاث عند

رؤوس الآیات (البیان فی عدّ آی القرآن لابی عمرو الدانی الاندلسی المتوفّٰی ۴۴۴ھ ص ۱۳۱)

ترجمہ: یحیٰی بن ابی کثیر کا قول ہے کہ اِن مصاحف میں نُقطے وغیرہ جو نئی چیزیں ایجاد ہوگئی ہیں پہلے لوگ اِن میں سے کچھ بھی نہ پہچانتے تھے بجز اِن تین نِقاط کے جو آیتوں کے آخری سروں پر لگا دیئے ہیں۔

دلیل نمبر (۱۱): حضرات صحابہؓ نے اِن قرآنوں کو نقاط اور اِعراب سے خالی رکھا تھا تاکہ جملہ قراآت کے حامل ہوسکیں نیز زیادت و نقصان کی اُن وُجوہِ صحیحہ کی بعض مصاحف میں رعایت رکھی گئی تھی جو عرضۂ اخیرہ تک منسوخ نہیں ہوئی تھیں اور اصل اعتماد اَب بھی ضبط و حفظ پر تھا۔ ہر شہر میں صحیح تلفّظ سکھانے والے صحابۂ کرامؓ اور تابعین موجود تھے (شرح سبعہ قراآت ج ۱ ص ۳۰ المقدمہ فصل دوم جمع القرآن بین الدّفّتین)



باب دوم :

قرآتِ سبعہ متواترہ سماعی وتوقیفی ہیں

○

قرآتِ متواترہ کے مقابلہ میں روافض و ملاحدۂ کوفہ کی جعلی و منگھڑت "رافضیانہ قراءتوں" کی سازش

الشبہۃ (۳) :

۶۵۴ ص
و ۶۵۵ ص

اختلافِ قراءت ، کوفہ کی ٹکسال کی گھڑت ہے ۔ ملاحدۂ کوفہ نے مراکز میں اپنے ایجنٹ مقرر کر دیئے تھے اور وہ خود ساختہ اختلافِ قراءت کو خود ساختہ اسناد کے ساتھ مراکز میں بھیج دیتے تھے ۔

ناقد لکھتا ہے " واقعہ یہ ہے کہ سارے اختلافاتِ قراءت کوفے کی

ٹکسال میں گھڑے جاتے تھے اور پھر اپنے مراکز ان ملاحدہ کوفیوں نے بنا رکھے تھے اور ہر مرکز میں اپنے ایجنٹ مقرر کر دیئے تھے پوری طرح سوچ بچار کر کہ کس اختلاف کو کس کی طرف منسوب کیا جائے اور اس کیلئے کون کون سے سلاسلِ اسناد جوڑے جائیں جب آپس میں بات طے کر لیتے تھے تو اس کے مطابق ان خود ساختہ اختلافاتِ قرارت کو خود ساختہ اسناد کے ساتھ مراکز میں بھیج دیتے تھے" (ص ۶۵۴ و ۶۵۵)

الجواب

۱۔ اوّلاً: "شہر کوفہ میں جامع علوم الصحابہ دو حضرات علیؓ و ابن مسعودؓ کا ورودِ مسعود اور شہرِ کوفہ کا علوم صحابہؓ سے چمک اٹھنا"

اعلام الموقعین میں حضرت ابن قیم فرماتے ہیں "مسروق کا قول ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ کو خوب سونگھا میں نے محسوس کیا کہ ان سب حضرات کا علم حضرت عمر حضرت علی حضرت عبداللہ بن مسعود حضرت ابو الدرداء حضرت اُبی بن کعب اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم اجمعین ان چھ صحابہ میں سمٹ آیا ہے پھر میں نے ان چھ حضرات کو سونگھا تو ان کا علم حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ میں سمٹا ہوا پایا ان دونوں کا ابرِ علم یثرب کی پہاڑیوں سے اٹھا اور کوفہ کی وادیوں پر برسا ان دونوں آفتاب و ماہتاب نے ریگستانِ کوفہ کے ذرہ ذرہ کو چمکا دیا تھا" ثانیاً: مدینہ منورہ کے بعد خیر القرون میں کوفہ بہت بڑا علمی

مرکز تھا **ثالثاً**: فقیہ وقت حماد بن ابی سلیمان کی وفات کے بعد ۱۲۰ھ میں امام ابوحنیفہ جب جامع کوفہ کی اس شہور علمی درسگاہ میں مسند فقہ و علم پر جلوہ آرا ہوئے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے زمانہ سے باقاعدہ طور پر چلی آ رہی تھی تو آپ نے جہاں علم کلام کی بنیاد ڈالی فقہ کا عظیم الشان فن مدوّن کیا وہیں علم حدیث کی اہم ترین خدمت یہ انجام دی کہ چالیس ہزار احادیث احکام میں سے صحیح اور معمول بہا روایات کا انتخاب فرما کر ایک مستقل تصنیف میں انکو ابواب فقہیہ پر مرتب کیا جس کا نام کتاب الآثار ہے اور آج امت کے پاس احادیث صحیحہ کی سب سے قدیم ترین کتاب یہی ہے جو دوسری صدی کے ربع ثانی کی تالیف ہے۔ **رابعًا**: کوفہ کے جس اختلاف قرارت کا ناقد نے ذکر کیا ہے اس سے تو وہ خود ہی بخوبی واقف ہوں گے البتہ جو اختلاف قرارت مدینہ منورہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر بواسطہ جبرئیل امینؑ حضرت رب العالمین کی جانب سے بوحی نازل ہوا اور پھر آگے سلسلہ وار بتواتر آج تک وہ امت کے پاس محفوظ ہے اس کا مرکز مہبط وحی مدینہ منورہ تھا کوفہ کے منافقین و روافض آل سبا شیطان ابلیس لعین اس منزّل من اللہ اختلاف قرارت کے مٹانے کے درپے تھے اس کے لئے وہ نت نئے منصوبے بناتے رہتے تھے نیز وہ اس اختلاف قرارت کو "تحریف قرآن" کا نام دیتے تھے اور اس کی آڑ میں اپنی طرف سے مخترع کلمات کو داخل قرآن کرنے کی ناکام کوشش میں مصروف رہتے تھے ایسے ہی منافقین کے اصل سرغنے اور گروہ منافقین تھے جن پر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے جمع قرآنی کے وقت مخترع و غلط و منگھڑت اختلافات رافضیہ کی بنا پر ضرب کاری لگا کر ہمیشہ کے لئے

اُن کا قلع وقمع فرما دیا تھا بلکہ منسوخ التلاوۃ آیات وکلمات نیز تفسیری کلمات والفاظِ مُدرَجہ اور شاذ قراءتوں کو بھی یکسر ختم کر کے حفظِ قرآن مع اختلافِ قراءت مُنزّل من اللہ کے تحفّظ کا ٹھوس اور سکہ بند انتظام فرما دیا تھا۔

روافضِ کوفہ کی اختراعی رافضیانہ قراءتوں کی چند مثالیں: (۱) ومن یطع اللہ ورسولہٗ فقد فاز فوزًا عظیمًا میں ورسولہٗ کے بعد "فی ولایۃ علیٍّ وولایۃ الائمۃ من بعدہ" کی زیادتی (اُصولِ کافی صفحہ ۴۱۴ جلد ۱) (۲) ولقد عھدنا الی آدم من قبل کے بعد "کلماتٍ فی محمدٍ وعلیٍّ وفاطمۃ والحسن والحسین والائمۃ من ذریتھم" کی زیادتی (حوالۂ بالا ص ۴۱۶ جلد ۱)

(۳) بئسما اشتروا بہ انفسھم ان یکفروا کے بعد "بما انزلنا فی علیٍّ بغیًا" (صفحہ ۴۱۷ جلد ۱) (۴) وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا کے بعد "فی علیٍّ" کی زیادتی (حوالۂ بالا) (۵) کَبُرَ علی المشرکین کے بعد "بولایۃ علیٍّ" کی اور پھر ما تدعوھم الیہ کے بعد "یا محمد من ولایۃ علیٍّ" کی زیادتی (ص ۴۱۸ ج ۱) گویا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا مقصد امامتِ علیؓ کی دعوت ہی تھی والعیاذ باللہ۔ ناقد، اصل وحقیقی وواقعی اختلافِ مُنزّل کے مٹانے کے درپے ہے۔ ناقد کا یہ نظریہ اِس رافضی کوفی ٹولہ کی فوٹو کاپی ہے جو اختلافِ مُنزّل کو تحریف کہتا تھا اور اُس اختلافِ مُنزّل کی آڑ میں رافضیانہ قراآت بنا بنا کر اُنہیں شاملِ قرآن کرنا چاہتا تھا، ہمارے اِس قولِ مذکور کی زبردست دلیل یہ ہے کہ جس طرح روافض امامِ غائب کے قائل ہیں جس کا آج تک کوئی سُراغ نہیں مل سکا اسی طرح ناقد کی یہ مزعومہ کوفی ٹکسال وانجمن گُمنام وبے نام ونشان ہے کچھ معلوم نہیں کہ اسکا

مہدیِ غائب اور ہیڈ ماسٹر کون تھا؛ ایسی صورتِ حال میں شیعہ کے کسی امام غائب ہی کو اس کا مصداق قرار دینا قرینِ قیاس ہے کہ وہی لوگ درپردہ " مدنی اختلافِ قرأت " کے مٹانے کے درپے تھے اور اس کے لئے شبانہ روز خفیہ سازشوں اور دسیسہ کاریوں میں مصروف رہتے تھے مگر یریدون ان یطفئوا نور اللہ بافواھھم ویابی اللہ الا ان یتم نورہ ولوکرہ الکفرون ۔ ومن اَضَلُّ ممن اتبع ھوٰہ بغیر ھدًی من اللہ ۔ افرءیت من اتخذ الٰھہ ھوٰہ واضلّہ اللہ علی علم وختم علی سمعہ وقلبہ وجعل علی بصرہ غشٰوۃً ـــ ارءیت من اتخذ الٰھہ ھوٰہ افانت تکون علیہ وکیلاً ؟ ـــ

۲ ـــ کیا قراءِ سبعہ اھلِ کوفہ کے ایجنٹ تھے ؟ جو شخص یہ دعوٰی کرتا ہے اُس پر مندرجۂ ذیل حدیثِ نبویؐ صادق آتی ہے : حامل القرآن حامل رأیۃ الاسلام من اکرمہ فقد اکرم اللہَ ومن اھانہ فعلیہ لعنۃ اللہ　　(مسند الفردوس عن ابی اُمامۃ الباہلیؓ)

ترجمہ : صاحبِ قرآن ، اسلام کا جھنڈا اُٹھائے ہوئے ہے جس نے اسکی تعظیم کی اُس نے اللہ کی تعظیم کی اور جس نے اس کی توہین کی اُس پر اللہ کی لعنت ہے ۔

۳ ـــ قرآآتِ مختلفہ ، خود ساختہ نہیں بلکہ مُنَزَّل من اللہ ہیں ؛ اختلافِ قرأت کو یا تو مستشرقین نے تحریف و اختراع قرار دیا ہے یا پھر روافض نے ۔ ان کے علاوہ اہلِ سُنّت میں سے سوائے ناقد یا اُنکے ہمنواؤں کے کسی نے بھی انکی ہمنوائی نہیں کی سُنّی و مُسلمان ہونے کی نسبت سے تو ناقد جیسے

پکے سُنّی کا یہ فرض بنتا تھا کہ اگر متواتر اختلافِ قراءت کے بارے میں اُنہیں کچھ ذاتی اشکالات تھے تو مُطالعۂ کُتب و مُراجعتِ اہلِ فن سے اوّلاً ان کی عُقدہ کشائی کرتے اور پھر ثانیاً اپنے علم و قلم کے زور سے مُستشرقین و روافض کے مقابلہ میں خوب مدلل و مفصل طریقہ پر اختلافِ قراءت کو ثابت کرنے کی بھرپور سعیِ جمیل و جُہدِ مشکور کرتے مگر موصوف اُلٹے اُن کے ہم خیال بن گئے فیاللعجب ویاللاسف، الی اللہ المشتکیٰ وہو المستعان و علیہ التکلان اللّٰھم اہدہم فانہم لا یعلمون۔ ہمارے اور آپ کے دُشمن، منقول و متواتر قرآت کے انکار کے متعلق آپ کی ایسی بودی بے ڈھبی محض عقلی و قیاسی اٹکل پچو باتوں پر کس قدر شاداں و فرحاں ہوتے ہوں گے؟

قرآت کے سماعی و توقیفی ہونے اور خود ساختہ نہ ہونے کی چھ زبردست دلیلیں

قرآتِ مختلفہ معاذاللہ تحریفات و اختراعات نہیں بلکہ مختلف تنزیلات و منقولات ہیں۔ اور سب قراءتوں پر قرآنیت کا مفہوم صادق آتا ہے۔ کوئی قراءت بھی غیرِ قرآن قطعاً نہیں بلکہ سب کی سب قرآنیت کا مصداق ہیں جس کی چھ زبردست دلیلیں یہ ہیں ۱: اِعجازِ قرآنی ۲: داخلی شہادات ۳: تواتُر ۴: صِحَّت واتصالِ سند ۵: خارجی شہادات واقوالِ عُلماء ۶: اجماعِ اُمَّت۔ تفصیل حسبِ ذیل ہے۔

دلیل اوّل : اِعجازِ قرآنی

ایک ہی مضمون و مقصد کو مختلف پیراؤں میں بیان کرنا علم فصاحت و بلاغت اور علمِ بیان کی خوبیوں میں سے ہے قرآن کریم جو اَفْصَحُ الْکَلَام ہے ایسی خوبیوں سے قطعاً خالی نہیں ہوسکتا، جس آیت میں مختلف قراآت ہیں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر قراءت کے اعتبار سے وہ آیت ایسی معجزانہ شان رکھتی ہے کہ کوئی اس کا مثل نہیں پیش کرسکتا۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

پہلی مثال : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا۔ اس کی دوسری قراءت اس طرح ہے يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَثَبَّتُوا۔ اس آیت میں فَتَبَيَّنُوا اور فَتَثَبَّتُوا دونوں ہی لفظ اعجازی شان کے حامل ہیں۔ تَبَيَّن والی قراءت کے معنیٰ یہ ہیں کہ کسی نومسلم کو جلدی سے قتل نہ کرو بلکہ تحقیق کرلو اور اس سے بیان لے لو اور تَثَبَّت والی قراءت کے معنیٰ یہ ہیں کہ اطمینان سے کام لو جلدی نہ کرو تاکہ صورتِ حال واضح ہوجائے (روح المعانی ۲۶/۱۴۵)۔ ظاہر ہے کہ دونوں باتوں میں کوئی ضدیت نہیں کیونکہ اوّلاً اطمینان حاصل ہوگا تو ثانیاً اس کے نتیجہ میں تحقیق کا وقوع ہوگا۔ ایسے دو الفاظ کا انتخاب، قرآنی اعجاز ہی کا کمال ہوسکتا ہے جو کسی بشر کی طاقت میں نہیں۔ کیا قرآنی اعجاز اس کا نام ہے کہ فُصحاءِ خالص عرب تو کُجا محض موالیِ اَعجام ایسا معجزانہ کلام، ایجاد و اختراع کرلیتے؟! یہ قرآنی اعجاز کی سراسر توہین و گستاخی ہے لہٰذا ماننا پڑے گا کہ ان موالی نے

اپنے پاس سے کچھ نہیں کہا بلکہ جو قراآت نقلاً اُن تک پہنچیں بعینہٖ اُنہی کو اِن حضرات نے آگے روایت کر دیا ہے۔

دوسری مثال: فَتَلَقّٰٓى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ ، دوسری قراءت میں یہ آیت یوں ہے: فَتَلَقّٰٓى اٰدَمَ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٌ - پہلی قراءت میں یہ پیرایہ و اسلوب اختیار کیا گیا کہ "آدم نے اپنے پروردگار کی جانب سے کچھ کلمات حاصل کر لیئے" دوسری قراءت میں اسی مفہوم کو دوسرے طرز و انداز میں یوں ذکر کیا کہ "آدم کو اپنے پروردگار کی جانب سے چند کلمات حاصل ہو گئے"۔ یعنی پہلی قراءت سے معلوم ہوا کہ آدم علیہ السلام نے جب بارگاہِ الٰہی میں اِلحاح و زاری اور تضرّع و گریہ کیا تو بارگاہ الٰہی میں وہ قبول ہو گیا۔ دوسری قراءت میں یہ بیان ہوا کہ بالآخر اُنہیں قبولِ توبہ کے تمہیدی مُظہر و مصداق کے طور پر چند دُعائیہ کلمات حاصل ہو گئے جو قبولیت پر مُنتج ہوئے۔

اِس کی نظیر یہ ہے کہ کوئی کہے فلانٌ قائمٌ اور دوسرا کہے فلانٌ لیس بقاعدٍ - یا کوئی یوں کہے عرضتُ الناقۃ علی الحوض اور دوسرا کہے عرضتُ الحوض علی الناقۃ۔ یا کوئی یوں کہے سُلِبَ زَیدٌ ثَوبُہٗ اور دوسرا کہے سُلِبَ ثَوبُ زَیدٍ ظاہر ہے کہ سب مثالوں میں ہر دو تعابیر کا مقصود و حاصلِ مفہوم ایک ہی ہے۔ قراآت و روایاتِ مُختلِفہ کی یہی شان ہے کہ باوجود اِس کے کہ الفاظ کی شکلیں متعدد ہو جاتی ہیں مگر بایں ہمہ مفہوم متحد ہی رہتا ہے بلکہ ہر قراءت پر دوسری سے اعلیٰ ترین معنیٰ نکلتے ہیں۔ سبحان اللہ! کیا کوئی مخلوق ایسی شاندار معجزانہ تعبیر اور اُس کے لئے ایسے مختلف الاعراب کلمات کا چناؤ کر سکتی ہے؟ ہرگز

نہیں موالی تو کجا پوری دنیا کے خالص آزاد فصحاء لوگ بھی ایسی تعبیرات اور ان کے لئے ایسے کلمات کا انتخاب قطعاً نہیں کر سکتے ہیں معلوم ہوا کہ اختلافِ قراءت کو موالی کی ایجاد و گھڑت قرار دینا کلام الٰہی کی معجزانہ عبارت کی شان میں بے ادبی اور اس کا استخفاف ہے کہ اس کی عبارت کو ایسا ہلکا اور معمولی درجہ کا سمجھ لیا گیا ہے کہ ہر ایرا غیرا اس کو بنا کر پیش کر سکتا ہے، والعیاذ باللہ۔

تیسری مثال ۳: بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (البقرہ) کے معنیٰ ہیں "بسبب اس کے کہ وہ جھوٹ بولتے تھے" اور بِمَا كَانُوا يُكَذِّبُونَ کے معنیٰ ہیں "بسبب اس کے کہ وہ جھٹلاتے تھے" اور منافقین میں دونوں ہی صفتیں پائی جاتی تھیں کیونکہ وہ ایمان کے دعوے میں جھوٹے بھی تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جھٹلاتے بھی تھے۔

چوتھی مثال ۴: فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ عَنْهَا کے معنیٰ ہیں "شیطان نے آدم و حوا علیہما السلام دونوں کو جنت سے پھسلا دیا" اور فَأَزَالَهُمَا الشَّيْطٰنُ عَنْهَا کے معنیٰ ہیں "شیطان نے ان دونوں کو جنت سے ہٹا دیا اور دور کر دیا پس ان کو اس عیش سے نکال دیا جس میں وہ تھے" ظاہر ہے کہ پھسلانے کے نتیجہ ہی میں دونوں کو جنت سے نکالا گیا لہٰذا دونوں قراءتوں کا حاصلِ مفہوم ایک ہی ہوا۔

پانچویں مثال ۵: وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ کے معنیٰ یہ ہیں کہ "حیض والی عورتوں سے صحبت اس وقت جائز ہے جب کہ خون کی بندش کے ذریعہ بس نفسِ طہر انہیں حاصل ہو جائے" یہ ان

عورتوں کے بارے میں ہے جن کا خون پورے دس دن پر بند ہوا ہو اور دوسری قراءت حَتّٰی یَطَّهَّرْنَ کے معنٰی یہ ہیں کہ "حیض والوں عورتوں سے صُحبت اُس وقت جائز ہے جبکہ وہ خوب پاک صاف ہو جائیں" یعنی خون کی بندش کے بعد غُسل بھی کر لیں کیونکہ تخفیف کے مقابلہ میں تشدید میں زیادتی ہے جو معنٰی کی زیادتی پر دلالت کرتی ہے یہ اُن عورتوں کے متعلق ہے جن کا خون دس دن سے کم پر بند ہوا ہو اُن سے بغیر غُسل کیے صُحبت جائز نہیں اس طرح دو قراءتوں میں سے ہر قراءت ایک مستقل حکم اور معنٰی پر دلالت کر رہی ہے۔ ایسا قرآنی اِعجاز کیا محض ایجاد اور کسی مخلوق کے اختراع سے بھی حاصل ہو سکتا ہے؟ ہرگز ہرگز یہ کسی بھی انسان و مخلوق کے بس کی بات نہیں کہ ایسے ایسے دقائق و حقائق کی رعایت اپنے کلام میں کر سکے یہ محض ذاتِ خُداوندی ہی کے کلام کا خاصہ و کمال ہے۔ غریب موالیٔ اعجام کی تو کیا حقیقت؟

چھٹی مثال: آیۃ الوضوء میں وارجلکم الی الکعبین کے کلمہ وَاَرْجُلَكُمْ بِنَصْبِ اللّام والی قراءت سے معلوم ہوتا ہے کہ "وضوء میں پاؤں کا دھونا مطلوب ہے"، کیونکہ اِس صورت میں یہ لفظ وُجُوهَكُمْ پر معطوف ہوگا جو مغسول ہے لیکن وَاَرْجُلِكُمْ بِجَرِّ اللّام والی قراءت سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ "وضوء میں پاؤں کا مسح مطلوب ہے"، کیونکہ اِس صورت میں یہ بِرُءُوسِكُمْ کے لفظِ رُءُوسِكُمْ پر معطوف ہوگا جو ممسوح ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے اِس کی تشریح یوں فرما دی کہ یہ دو مختلف حالتوں کے لحاظ سے دو مستقل اَحکامِ شرعیہ ہیں کہ مَسَح، موزے پہننے والے کے لئے ہے اور

غسل، موزے نہ پہننے والے کے لئے ہے (النشر ۱/۲۸-۲۹، مناہل العرفان للزرقانی ۱/۱۴۰-۱۴۱، مقدمہ کتاب المبانی ۲۳۰/۲۳۱)

سبحان اللہ! کیا شان ہے قراآت مختلفہ کی۔ کیا خالق کے علاوہ کوئی مخلوق بھی ایسے اعجاز و ایجاز کی مثال پیش کر سکتی ہے؟ کلّا فکلّا۔ یہ تو فقط کلامِ الٰہی ہی کی اعجازی شان کا کرشمہ ہے۔ بیچارے موالی یا احرار کی کیا مجال کہ ایسے معجزانہ اختلافاتِ قراءت اپنے پاس سے ایجاد کر لیں یہ ہرگز ممکن نہیں۔

ساتویں مثال: فَقَالُوا رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا کے معنی یہ ہیں کہ "اے رب! ہمارے سفروں کی مسافتوں میں بُعد اور دوری پیدا فرمادے" اور رَبُّنَا بَٰعَدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا کے معنی یہ ہیں کہ "ہمارے رب نے ہمارے سفروں کی مسافتوں میں بُعد پیدا فرمادیا" ظاہر ہے کہ یہ اُن اہلِ سبا کی دعاؤں کا نتیجہ تھا کہ دوری پیدا ہوگئی۔ لہٰذا دونوں قراءتیں مفہوم کے لحاظ سے ایک ہی ہیں۔ ممکن ہے کہ دوسری قراءت کے معنی یہ ہوں کہ "ہمارا رب ہمارے سفروں کی مسافتوں میں بُعد پیدا فرمادے" ظاہر ہے کہ دعا میں اُمر اور ماضی دونوں ہی صیغے مستعمل ہیں لہٰذا دونوں میں قطعے کوئی ضدیت و مخالفت نہیں۔ صحیح مسلم میں ابن عباسؓ کی حدیثِ سبعہ احرف روایت کرنے کے بعد یہ عبارت درج ہے: قال ابن شهاب بلغني ان تلك الأحرف السبعة انما هي في الامر الذي يكون واحداً لا يختلف في حلالٍ ولا حرامٍ۔ ابن شہاب زہری کہتے ہیں: مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ یہ ساتوں اُحرف ایک ہی معاملہ کے متعلق ہوتے ہیں جو حلال و حرام کے لحاظ سے قطعاً مختلف نہیں

ہوتا ہے۔ اھ، واقعی قرآآت کی یہی شان ہے۔ اور جس کسی کو مختلف قرآآت میں تخالف وتضاد محسوس ہوتا ہے۔ اس کا یا تو قرآآت پر ایمان نہیں یا پھر یہ بات اس کی طبیعت وعقل کی ممسوخیت کی غمازی کررہی ہے جب تمام قرآآت ہی مُنزّل ومنقول ہیں تو پھر اگر کسی کو کہیں اشتباہ ومغالطہ ہے تو ایسے شخص پر خود بھی یہ دینی فریضہ عائد ہوتا ہے کہ عُلماء اور کُتُب سے مُراجعت کرکے اطمینان حاصل کرے اگر اطمینان نہ ہوسکے تو ایمان بِالغَیب رکھے۔ کُلٌّ من عند ربنا وما یذّکّر الا اولوا الالباب۔

دلیل دوم : داخلی شہادات۔

[قرآآت کی توقیفیّت ومنقولیّت اور ان میں قیاس واجتہاد واختراع کے قطعی غیر معتبر ہونیکے متعلق اندرونی شواہد وقرائن]

" دو اور دو چار" یہ دعوٰی بھی ہے اور خود ہی اپنی دلیل بھی ہے "تمام قرآآت مِختلفہ سماعی ونقلی وتوقیفی و نُزولی ہیں نہ کہ اختراعی ایجادی قیاسی عقلی" یہ دعوٰی بھی ہے اور خود اسی دعوے میں اسکی دلیل بھی موجود ہے چنانچہ ذیل میں اس کے متعلق چند داخلی شہادتیں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) پہلی داخلی شہادت

امام حمزہ کے لئے مصاحفِ عُثمانیہ کے مرسوم بِالیَاء تمام کلمات میں قاعدۂ کلیہ کے طور پر ہر جگہ امالہ محضہ ہوتا ہے لیکن چند کلمات تَلٰىهَا طَحٰىهَا دَحٰىهَا سَجٰى میں انہوں نے

امالہ نہیں کیا باوجودیکہ یہ کلمات بھی مرسوم بالیا ہی ہیں اسکی وجہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ روایۃً انہیں ان کلمات کا امالہ نہیں پہنچا تھا اور یہ امالہ روایتاً و نقلاً انکی قرات میں ثابت و وارد نہیں ہوا تھا معلوم ہوا کہ قراآت میں اصل حقیقی، اتباعِ روایت و نقل ہے۔

(۲) دوسری داخلی شہادت

حفص کے لئے صرف مَجْرٖىهَا میں امالہ ہے اس کے علاوہ پورے قرآن میں اُن کیلئے کسی جگہ بھی امالہ نہیں۔ اِس کا سبب یہی ہے کہ حفص نے متصل و صحیح سند کے ذریعہ فقط اِسی ایک کلمہ کو امالہ سے نقل کیا ہے۔

(۳) تیسری داخلی شہادت

ابن عامر کی قرارت بروایت ہشام میں صرف ۳۳ مخصوص موقعوں میں اِبْرٰهِیْم کی جگہ اِبْرَاهَام ہے نہ کہ پورے قرآن مجید میں جس کی وجہ سوائے نقل و روایت کے کچھ نہیں۔

(۴) چوتھی داخلی شہادت

ابوجعفر کے لئے صرف سورۂ انبیاء میں لَا یُحْزِنُ ہے یا کے ضمہ اور زا کے کسرہ سے اِس کے علاوہ پورے قرآن میں ہر جگہ یَحْزُنُ ہے یا کے فتحہ اور زا کے ضمہ سے لیکن نافع کے لئے اس کے بالکل برعکس ہر جگہ یُحْزِنُ ہے صرف انبیاء میں یَحْزُنُ ہے۔ اِس کی وجہ یہی ہے کہ ہر قاری و امام نے وہی کچھ پڑھا پڑھایا ہے جو اُسے صحیح نقل کے ذریعہ اپنے شیوخ سے بسندِ متصل الی الحضرۃ النبویہ صلی اللہ علیہ وسلم پہنچا ہے۔

(۵) پانچویں داخلی شہادت

ابن عامر نے لِاِیْلٰفِ کو بحذف الیاء لِاِلٰفِ پڑھا ہے لیکن اِلٰفِهِمْ میں انہوں نے یا کو ثابت ہی رکھا ہے حذف قطعًا نہیں کیا باوجودیکہ لِاِیْلٰفِ میں ہمزہ کے بعد یا رسمًا ثابت ہے اور اِلٰفِهِمْ میں ہمزہ کے بعد یا رسمًا محذوف ہے۔ رسم کا تقاضا یہ تھا کہ اول میں وہ یا کو ثابت رکھتے اور ثانی میں حذف کرتے مگر رسم کے برعکس انہوں نے محض روایت ونقل کی بناء پر اول میں حذفِ یا اور ثانی میں اثباتِ یا کیا ہے اسی کو امام شاطبی ارشاد فرماتے ہیں:

لِاِیْلٰفِ بِالْیَا غَیْرُ شَامِیِّهِمْ تَلَا ۔ وَاِلٰفِ کُلٌّ وَّهُوَ فِی الْخَطِّ سَاقِطٌ۔

۔ لِاِیْلٰفِ کو غیر شامی نے بِالْیَا پڑھا ہے اور اِلٰفِهِمْ کو سب قراء نے بِالْیَا پڑھا ہے باوجودیکہ اس میں یا رسمًا محذوف ہے۔

(۶) چھٹی داخلی شہادت

وَلَا یُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ میں دو قراءتیں ہیں ایک اسی طرح یا کے ساتھ دوسری وَلَا تُقْبَلُ تا کے ساتھ۔ لیکن وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ میں بالاجماع تا ہی ہے یا کے ساتھ ولا ینفعها کسی قراءت میں بھی نہیں۔ حالانکہ رسم عثمانی میں ولا ینفعها کی بھی گنجائش تھی کیونکہ عثمانی مصاحف میں یہ اس طرح لکھا ہوا تھا "ولا ىىفعها" اور عربی لغت وزبان کے قواعد میں بھی یا اور تا دونوں کی گنجائش موجود تھی یعنی لفظی تانیث کے لحاظ سے تا اور غیرِ حقیقی تانیث کی وجہ سے یا۔ مگر چونکہ ولا ینفعها والی قراءت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ تھی اس لئے اسکو کسی قاری نے بھی اختیار نہیں کیا ہے۔

⑦ ساتویں داخلی شہادت

سورۂ یٰسٓ میں اِنَّمَآ اَمۡرُهٗۤ اِذَآ اَرَادَ شَيۡــًٔا اَنۡ يَّقُوۡلَ لَهٗ كُنۡ فَيَكُوۡنُ کے کلمہ فَیَکُوۡنُ میں ایک قرأت اسی طرح نون کے ضمہ سے اور دوسری فَیَکُوۡنَ نون کے فتحہ سے ہے لیکن اسی طرح کی ایک آیت سورۂ آل عمران ع۶ میں ہے خَلَقَهٗ مِنۡ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنۡ فَيَكُوۡنُ (آیت نمبر ۵۹ آل عمران) یہاں صرف ایک ہی قرأت فَیَکُوۡنُ نون کے ضمہ ہی سے ہے نون کے زبر سے کوئی قرأت بھی نہیں حالانکہ رسم الخط میں نون کے زبر کی بھی گنجائش تھی مگر چونکہ وہ نقل و روایت سے ثابت نہ تھا اس لئے اس کو کسی نے بھی اختیار نہیں کیا۔

اِن تمام مثالوں سے یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہو رہی ہے کہ قرآت میں اصل دار و مدار نقل پر ہے محض نحوی یا رسمی قیاس و اجتہاد کا ان میں قطعی دخل و اعتبار نہیں۔

⑧ آٹھویں داخلی شہادت

قرآت کے اختلافات سے قسم قسم کے عجیب و غریب معانی پیدا ہوتے ہیں۔ جو ایک دوسرے سے الگ ہوتے ہیں لیکن ان میں ضدیت و مخالفت ہرگز نہیں ہوتی بعض دفعہ صرف تلفظ میں تبدیلی ہو جاتی ہے لیکن معنی ہر قرأت پر ایک ہی رہتے ہیں جیسے اَلصِّرَاطَ۔ اَلسِّرَاطَ۔ اَلزِّرَاطَ۔ عَلَيۡهِمۡ عَلَيۡهُوۡ، عَلَيۡهُمۡ۔ يَحۡسَبُ يَحۡسِبُ۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ لفظ اور لغوی معنیٰ دونوں تبدیل ہو جاتے ہیں لیکن دونوں کا مصداق ایک ہی ہوتا ہے مثلاً فاتحہ میں مٰلِكِ اور مَلِكِ دونوں حق تعالیٰ کی صفتیں ہیں کیونکہ وہ روزِ

جزار کے مالک بھی ہیں اور بادشاہ بھی۔ علیٰ ہٰذا کَیْفَ نُنْشِزُھَا اور نُنْشِرُھَا، اوّل اِنْشَازْ بمعنٰی ایک دوسرے پر چڑھانے سے اور دوسرا اِنْشَارْ بمعنٰی زندہ کرنے سے ہے، تو دونوں قراءتوں کا حاصل یہ ہوا کہ دیکھو! ہم اِن ہڈیوں کو کس طرح ایک دوسرے پر چڑھا کر انمیں کسطرح جان ڈال دیتے ہیں۔ بسا اوقات لفظ معنٰی مصداق تینوں تبدیل ہوجاتے ہیں لیکن کوئی ایسی وجہ نکل سکتی ہے جو دونوں قراءتوں میں اتحاد و توافق پیدا کردیتی ہے جیسے وَظَنُّوْآ اَنَّھُمْ قَدْ کُذِّبُوْا اور قَدْ کُذِبُوْا۔ ذال کی تشدید والی قراءت پر ظن بمعنٰی یقین ہے اور جمع کی تینوں ضمیریں رُسُل کے لئے ہیں یعنی رسولوں کو اِس بات کا یقین ہوگیا کہ اب وہ قوم کی جانب سے ضرور جھٹلائے جائیں گے۔ ذال کی تخفیف والی قراءت پر ظن بمعنٰی شک و وہم ہے اور تینوں ضمیریں مُرسَل اِلَیْھِم یعنی کفار و مشرکین کے لئے ہیں یعنی کفار کو یہ وہم و گمان ہوگیا کہ اُنہیں رسولوں کی جانب سے نزولِ عذاب وغیرہ کی جھوٹی خبر دی گئی ہے (اِس صورت میں ظن بمعنٰی یقین بھی ہوسکتا ہے)۔ (النشر ۱/ ۴۹-۵۰) کیا یہ شان کسی بشر و مخلوق کے کلام کی ہوسکتی ہے؟ کَلَّا فَکَلَّا!

⑨ نویں داخلی شہادت

طویل کلام میں طبیعت بشریّہ کا تناقص و تناقضات سے بچنا ناممکن ہے لیکن

دوسری جانب قرآن کریم باوجود قراآت و اَحرفِ کثیرہ کے معانی و دَلالات کے تضاد اور اَحکام و شرائع کی مُنافات و ضدیت سے قطعی مُنزّہ و مُصفّٰی ہے۔ یہ اِس امر کی داخلی گواہی ہے کہ قرآن اور اس کی قراآت منجانب اللہ مُنزّل

ہیں جن میں انسانی ایجاد کا قطعی کوئی عمل دخل نہیں۔ ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً۔

(۱۰) دسویں داخلی شہادت

حضرت محقق ابن الجزری فرماتے ہیں "اختلاف قراءت، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور قرآن کی صداقت وحقانیت پر عظیم الشان اور واضح ترین وقطعی دلیل ہے کیونکہ قراآتِ مختلفہ میں قسم قسم کے اختلافات کے باوجود اُن میں ذرا برابر ضدیت ومخالفت وتناقض نہیں بلکہ تمام قراءتیں باہم ایک ہی طرز وطریق پر مُنتظم ومُرتّب اور ایک ہی اُسلوب واَنداز پر باہم ایک دوسری کی تصدیق وتشریح اور تائید و تفسیر کرتی ہیں اور ہر عاقل وفہیم جانتا ہے کہ یہ صفت وشان صرف اور صرف کلامِ الٰہی کی ہی ہوسکتی ہے پس جب قرآن کلامِ الٰہی ہے تو جس ذات کریم پر وہ نازل ہوا ہے وہ بھی یقیناً صادق ہے" (النشر ۱/۵۲)

(۱۱) گیارہویں داخلی شہادت

اُمّتِ مُسلمہ کا مُتّفقہ عقیدہ ہے کہ خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی قرآن پاک میں کسی حرف یا کلمہ کی تبدیلی کا قطعاً حق حاصل نہ تھا چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَائِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ (یونس)۔ تو کہہ دے میرا کام نہیں کہ اسکو بدل ڈالوں اپنی طرف سے میں تابعداری کرتا ہوں اُسی کی جو حکم آئے میری طرف۔ دوسری جگہ فرمایا: وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (النجم)۔ اور آپؐ نہیں بولتے اپنے نفس کی خواہش سے یہ تو حکم ہے بھیجا ہوا۔ تیسری جگہ ارشادِ خداوندی ہے:

وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْاَقَاوِيْلِ لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِيْنِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِيْنَ فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ اَحَدٍ عَنْهُ حٰجِزِيْنَ (الحآقّۃ) ۔ اور اگر یہ بنالاتا ہم پر کوئی بات تو ہم پکڑ لیتے اس کا داہنا ہاتھ پھر کاٹ ڈالتے اسکی گردن پھر تم میں کوئی ایسا نہیں جو اس سے بچالے ۔ قراآت بھی قرآن کریم ہی کا داخلی جزو اور حصہ ہیں لہذا وہ بھی اللہ عزّ وجلّ ہی کی جانب سے وحی کی شکل میں نازل شدہ ہیں ۔ جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو تبدیلی کا حق نہ تھا تو غیر رسول کو کس طرح ہو سکتا ہے ۔ اگر وحیِ الٰہی اور روایت و نقل سے ثبوت کے بغیر کوئی شخص تبدیلی کرے گا تو اس کو اللہ تعالیٰ تحفظِ قرآن کے وعدہ کی وجہ سے رائج نہ ہونے دیں گے باوجود دیکہ یہ قراآتِ مختلفہ ہر دور میں مروّج و شائع رہی ہیں ۔ یہ دلیل ہے اس امر کی کہ یہ سب قراآت نازل شدہ اور حضرۃ نبویہؐ سے صحیح و متصل سند کے ذریعہ ثابت و مروی ہیں ۔

بارہویں (۱۲) داخلی شہادت

سبعہ احرف پر قرآن کریم کے نزول والی احادیث، واضح دلیل ہیں اِس پر کہ قراآت، منزّل من اللہ ہیں اور ان کے متعلق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرض منصبی محض تبلیغ کا ہے ۔ معاذ اللہ اپنی جانب سے کمی بیشی کرنے کا حق آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی نہیں ہے ۔ یہی احادیث اِس امر پر بھی دال ہیں کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان قراآت کو مُشافہۃً اور تلقی کے طور پر حاصل کیا پھر تابعین نے وہ قراءتیں صحابۂ کرامؓ سے حاصل کیں حتّٰی کہ سلسلہ در سلسلہ ، نسل در نسل طبقہ در طبقہ بطریقِ تواتر یہ قراآت

ہم تک پہنچ گئیں۔

تیرہویں داخلی شہادت (۱۳)

عمر بن خطاب ؓ اور زید بن ثابت ؓ کا ارشاد ہے: اَلْقِرَاءَةُ سُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ يَأْخُذُهَا الْاٰخِرُ عَنِ الْاَوَّلِ فَاقْرَءُوْا كَمَا عُلِّمْتُمُوْهُ۔ قراءت ایک تقلیدی طریقہ کار ہے جس کو پچھلا پہلے سے حاصل کرتا ہے لہذا قرآن اسی طرح پڑھو جس طرح سکھایا گیا ہے۔

چودہویں داخلی شہادت (۱۴)

اگر قیاسِ لُغوی و نحوی کا قراءت میں عمل دخل ہوتا تو ابو عمرو جو اعلامِ لُغت و نحو میں سے ہیں، "کبھی بَارِئْكُمْ ، يَأْمُرْكُمْ وغیرہما کو ہمزہ اور را کے اسکان سے نہ پڑھتے کیونکہ نحو و عربیت کے قواعد کے لحاظ سے اس اسکان کا کوئی جواز نہیں اسی لئے سیبویہ مُبرّد وغیرہما نے اس کو (اپنی کم عقلی کی وجہ سے) رد کیا ہے مگر ابو عمرو نے محض نقل و روایت کی روشنی میں یہ اِسکان پڑھا۔

پندرہویں داخلی شہادت (۱۵)

اگر قراآت محض قیاسی اجتہاد اور لُغوی و نحوی قواعد کے لحاظ سے ہوتیں تو ابن عامر کبھی قَتْلُ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَآئِهِمْ۔ مُضافین میں مفعول کے فاصلے سے۔ نہ پڑھتے، علیٰ ہذا ابو جعفر کبھی لِيُجْزٰى قَوْمًا نہ پڑھتے نیز حمزہ تَسَاءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامِ میں وَالْاَرْحَامِ کو میم کے جر سے نہ پڑھتے کیونکہ یہ تمام قراءتیں توجیہات کے اعتبار سے اہلِ لُغت و اہلِ عربیت پر سخت مشکل و دُشوار ہیں لیکن اِن حضرات قراء نے قواعدِ عربیہ لُغویہ نحویہ کی پرواہ کئے بغیر محض

نقل و روایت کی روشنی میں بے دھڑک یہ قرأتیں پڑھی اور پڑھائی ہیں اور اسی وجہ سے ابو عمرو بن العلاء اور امام کسائی جیسے اعیانِ قرّاء نحویین کے لئے بھی ان قرأآت میں ذرا دم مارنے کی گنجائش نہ ہوئی۔ انہوں نے قطعاً ان قرآآت کا انکار نہیں کیا۔ کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ یہ سب قرآآت سنداً اور روایتاً ثابت و وارد ہوئی ہیں اس لئے یہ قرآآت پہلے ہیں اور عربی قواعد بعد میں ہیں۔ یہ قرآآت متبوع ہیں اور عربی قواعد ان کے تابع ہیں۔ اگر عربی قواعد میں ان چیزوں کی گنجائش نہیں تو اہل عربیت کو اپنے قواعد میں رد و بدل کرنا چاہیئے۔ یہ قرآآتِ متواترہ بہرحال اپنی منزلہ ہیئت پر ہی رہیں گی۔

دلیل سوم: تواتُر ،

کسی چیز میں تواتُر کے ثابت ہو جانے کے بعد اُس متواتر چیز کے رجالِ سند سے بحث نہیں کی جا سکتی مُستشرقین نے قرآن کی قرآآتِ مختلفہ اور سبعہ احرف ولُغات کو تحریفِ قرآن ثابت کرنے کے لئے بطورِ دلیل پیش کیا ہے حالانکہ یہ استدلال بالکل غلط ہے۔ تحریف اِس کا نام ہے کہ کسی شاہی دستاویز کلام میں اصل متکلم اور دستاویز مرتب کرنے والے کے علاوہ کوئی اور شخص الفاظ میں ردوبدل کر کے کچھ گھٹا بڑھا دے اور متکلم کے کلام کو بدل ڈالے لیکن اگر خود بادشاہ اپنی دستاویز کے الفاظ میں بیشمار محاسن و مصالح کے اظہار کے ماتحت ردوبدل اور کوئی تبدیلی کر دے تو اس کو کوئی عقل مند تحریف نہیں کہہ سکتا۔ قرآن پاک کی قرآآت کی دو قسمیں ہیں۔ ۱ متواتر ۲ غیرِ متواتر۔ پس

قراءۃِ غیر متواترہ قرآن نہیں کیونکہ ائمۂ اُصول متفق ہیں کہ قرآنیت کے لئے تواتُر شرط ہے اور قراءۃِ متواترہ قرآن ہے اِس سے تحریف ثابت نہیں ہو سکتی کیونکہ تحریف اِس کا نام ہے کہ یا غیر قرآن کو قرآن میں داخل کیا جائے یا قرآن کے کسی جُزء کو قرآن سے خارج کر دیا جائے اور اختلافِ قراءت میں دونوں صورتوں میں سے کوئی صُورت بھی نہیں۔ بُرہان میں علامہ زرکشی نے لکھا ہے کہ قرآن اُن الفاظِ وحی کا نام ہے جو حضور علیہ السلام پر بیانِ اَحکام کے لئے مُعجزانہ انداز میں اُترے ہیں اور قراءت (اختلافِ لُغات کے موقع پر) قرآنی الفاظِ مُنَزَّلہ کے طرزِ تلفُّظ اور کیفیتِ اداء کا نام ہے۔ سات قرآت ساتوں قراء تک متواتر طرق سے ثابت ہیں اور یہ کیفیات واسالیب بھی حضور علیہ السلام تک متواتر ہیں وقد نصّ علی تواتر ذلک کلہ ائمۃ الاصول کالقاضی ابی بکر وغیرہ وھوالصواب لانہ اذا ثبت تواتراللفظ ثبت تواتر ھیئۃ ادائہ لان اللفظ لایقوم الا بہ ولا یصح الا بوجودہ۔

ترجمہ: ائمۂ اُصول قاضی ابوبکر وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ سات قرآت از اوّل تا آخر (اُصول و فُروش سمیت) حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک بالکلیہ متواتر ہیں اور یہی درست ہے کیونکہ جب الفاظ کا تواتر ثابت ہے تو طرزِ اداء اور تلفظ کی ہیئت کا تواتر بھی ثابت ہے کیونکہ الفاظ کا تلفظ طرزِ اداء کے بغیر ممکن نہیں اور الفاظ کی صحت و درستی، طرزِ تلفظ کے وُجود ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ قرآت سبعہ متواتر اِس لئے ہیں کہ ہر امام نے بلاواسطہ یا بِالواسطہ صحابۂ کرامؓ سے اور صحابۂ کرامؓ نے حضورِ علیہ السلام سے اخذ کیا

ہے مثلاً نافع نے ابوجعفر مدنی وغیرہ کُل ستر تابعین سے قراءت حاصل کی انہوں نے ابن عباسؓ اور ابوہریرہؓ سے اور اِن ہر دو نے اُبی بن کعبؓ سے اور اُبیؓ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے قراءت حاصل کی۔ ابن کثیر نے قراءت، مجاہد سے انہوں نے ابن عباسؓ سے بسندِ مذکور حاصل کی۔ ابوعمرو نے قراءت، مجاہد و سعید بن جبیر سے حاصل کی اور اِن دونوں نے ابن عباسؓ سے اور انہوں نے اُبی بن کعبؓ سے اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کی وعلیٰ ہذا القیاس۔ یہ سب قراآتِ متواترہ، قرآن ہیں لہٰذا قراآت سے نہ قرآن میں کمی آتی ہے نہ بیشی۔ موجودہ قراآتِ سبعہ، بتواتر، صحت واتصالِ سند کے ساتھ ثابت ومنقول ہیں اِن کے برخلاف کسی ایک فرد کا بیان قطعی ناقابلِ اعتبار ہے جیساکہ شہر بغداد شہر مکہ شہر مدینہ کا وُجود تواتر سے ثابت ہے اب اگر کوئی شخص قطعی متواتر چیز کے برخلاف دلائلِ قیاسیہ قائم کردے تو وہ قطعاً قابلِ اعتبار نہیں ہوسکتے اِن دلائل کو دیوانگی اور عقلی ڈھکوسلے سے زیادہ کوئی نام نہیں دیا جاسکتا۔

قراآت سبعہ اور عشرہ کے تواتُر کے متعلق اقوالِ عُلماء:

قول نمبر (۱): مُفتیٔ انام علامہ ابوعمرو عُثمان بن صلاح ایک استفتاء کے جواب میں فرماتے ہیں: یشترط ان یکون المقروء بہ قد تواتر نقلہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآناً واستفاض نقلہ کذلک و تلقتہ الامۃ بالقبول کھذہ القراآت السبع لان المعتبر فی ذلک الیقین والقطع　(النشر ۱/۴۰)

ترجمہ : جس قراءت کی تلاوت کی جائے اُس کے لئے یہ شرط ہے کہ اسکا قرآن ہونا نبی صلی اللہ علیہ وسلّم سے متواتر طریقہ پر منقول ہو اور اسی طرح ہر زمانہ میں وہ قراءت مشہور و شائع رہی ہو اور اس کو اُمّت نے شرفِ قبولیت بخشا ہو جیسے یہ مُروّجہ قرآآتِ سبعہ۔ اور تواتُر و شُہرت کی قید اسلئے لگائی ہے کہ صحیح و مقبول قراءت میں تیقّن و قطعیّت معتبر ہے۔

قول نمبر (۲) : علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں : القرآن الذی تجوز به الصلوٰة بالاتفاق هو المضبوط فی مصاحف الائمة التی بعث بها عثمان رضی الله عنه الی الامصار وهو الذی اجمع علیه الائمة العشرة وهذا هو المتواتر جملةً وتفصیلاً فما فوق السبعة الی العشرة غیر شاذ وانما الشاذ ما وراء العشرة وهو الصحیح وتمام تحقیق ذلك فی فتاوی العلامة قاسم (شامی ۱/۳۵۸-۳۵۹ مطبوعہ کوئٹہ)۔

ترجمہ : وہ قرآن جس کے ذریعہ بالاتفاق نماز جائز ہو جاتی ہے یہ وہ ہے جو ائمہ کے اُن قرآنوں میں درج شدہ ہے جو حضرت عُثمان رضی اللہ عنہ نے شہروں کی جانب روانہ فرمائے تھے اور یہ وہ ہے جس پر ائمۂ عشرہ متفق الروایت ہیں۔ یہ حصّہ مجموعی اور تفصیلی اَفراد و جُزئیات یعنی اتفاقی و اختلافی ہر دو قسم کے الفاظ کے لحاظ سے متواتر ہے پس سبعہ سے اوپر عشرہ تک والی قرآآت، شاذہ نہیں بلکہ شاذ صرف ماوراء العشرہ ہی ہے یہی صحیح ہے اور اس بحث کی پوری تحقیق فتاوی علّامہ قاسم میں درج ہے۔

قول نمبر (۳) : قاضی القضاة عبدالوہاب ابونصر بن الامام علیّ السبکی جمع الجوامع

فی الاصول کی شرح منع الموانع میں فرماتے ہیں: والصحیح ان ماوراء العشرۃ فھو شاذ.... علی ان القول بان القرآت الثلاث غیر متواترۃ فی غایۃ السقوط ولا یصح القول بہ عمن یعتبر قولہ فی الدین وھی قراءۃ یعقوب وخلف وابی جعفر بن القعقاع لا تخالف رسم المصحف (النشر ۱/۴۴-۴۵) ترجمہ: صحیح بات یہ ہے کہ عشرہ کے علاوہ باقی قراءتیں شاذ ہیں۔ اور یعقوب خلف ابو جعفر بن قعقاع کی تین قراءتوں کو غیر متواتر کہنا حدِ اعتبار سے انتہائی گرا ہوا قول ہے جس شخص کی بات کا دین میں اعتبار کیا جاتا ہے وہ ہرگز ایسی بات نہیں کہہ سکتا ہے۔ اور یہ تینوں قراءتیں بھی عثمانی مصحف کی رسم کے مخالف نہیں ہیں۔

قول نمبر (۴): علامہ قاضی القضاۃ ابو نصر موصوف حضرت محقق ابن الجزری کے ایک استفتاء متعلقہ قرآآت عشرہ کے جواب میں رقمطراز ہیں: الحمد للہ: القرآت السبع التی اقتصر علیھا الشاطبی والثلاث التی ھی قراءۃ ابی جعفر و قراءۃ یعقوب وقراءۃ خلف متواترۃ معلومۃ من الدین بالضرورۃ کتبہ عبدالوھاب بن السبکی الشافعی (النشر ۱/۴۶)

ترجمہ: الحمد للہ: وہ قرآآت سبعہ جن پر شاطبی نے انحصار کیا ہے نیز ابو جعفر یعقوب خلف کی قرآآت ثلاثہ یہ دسوں قراءتیں متواتر و معروف اور بالبداہت ضروریاتِ دین میں سے ہیں (یعنی ان کا منجملہ دین کے ہونا بعید واضح و عیاں اور بدیہی امر ہے)

قول نمبر (۵): علامہ محقق تفتازانی فرماتے ہیں: ان القرآت السبع متواترۃ

لا یحل الطعن فیھا بل ینبغی ان یُزَیَّف بھا قولُ من یخالفہ ویجعل ذلك شاھدًا علیٰ وقوعه (شرح الشاطبیۃ لملا علی القاری ص ۲۵۹)

ترجمہ: قرآت سبعہ، متواتر ہیں ان پر اعتراض کرنا ناجائز ہے بلکہ مناسب یہ ہے کہ ان کے ذریعہ، مُخالِف کے قول کی تضعیف و تردید کی جائے اور قرأت کو نحو کے قاعدۂ شاذہ کے وُقوع و جواز کا شاہد و مُستدل قرار دیا جائے۔

قول نمبر (۶): علامہ دکتور حسن ضیاء الدین عتر فرماتے ہیں: والقراآت المتواترۃ انما تواترت الی الرسول صلی اللّٰہ علیہ وسلم لا الی ائمۃ القراءۃ فحسب ولیس ھناك مجال للاجتھاد فی القراءۃ بل ھی توقیفیۃ وسیرۃُ العلماء والسلف الصالح وتوقُّفُھم فی قبول القراءۃ علیٰ قوۃ اسنادھا اکبرُ دلیلٍ علیٰ ذٰلك بالاضافۃ الی الادلۃ الکثیرۃ السابق سردھا لقد تلقی القرآنَ باحرفہ السبعۃ عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم جمعٌ من الصحابۃ وتلقاہ عنھم جمعٌ غفیرٌ من التابعین وھکذا الی عصرنا ھذا ولقد اشتھر کثیرون من الصحابۃ باقراء القرآن منھم ابی بن کعبؓ وزید بن ثابتؓ وعبد اللّٰہ بن مسعودؓ واشتھر من التابعین سعید بن المسیب وعروۃ وسالم وعطاء وسلیمان ابنا یسار واناس کثیرون فی کل بلدۃ من بلاد الاسلام واشتھر بعد ذلك قراء کثیرون منھم السبعۃ وباقی العشرۃ وغیرھم وقد لَقِیَ بعضُ السبعۃ الصحابۃَ و التابعین مثل ابن عامر وابن کثیر وعاصم وھٰذا کلُّہٗ سَاعَدَ علیٰ نقل

القرآن بقراآتہ الینا متواترًا (الاحرف السبعۃ ومنزلۃ القرآت منہا ص ۳۶۵ و ۳۶۶)

ترجمہ: قرآتِ متواترہ، حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک برابر متواتر ہیں نہ یہ کہ وہ صرف ائمۂ قراءت تک متواتر ہیں۔ قرآت میں اجتہاد کی کوئی مجال نہیں بلکہ وہ توقیفی ہیں۔ علاوہ سابق الذکر دلائلِ کثیرہ کے اس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ علماء و سلف صالحین کا ہمیشہ سے یہ طریقہ چلا آرہا ہے کہ وہ قبولِ قراءت کو قوتِ سندِ قراءت پر موقوف قرار دیتے رہے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے احرفِ سبعہ سمیت قرآن کو صحابہؓ کی ایک جماعت نے حاصل کیا پھر صحابہؓ سے تابعین کے جمّ غفیر نے اور اسی طرح ہمارے اس زمانہ تک ہر زمانہ کے بے شمار لوگ مسلسل اور برابر اُسے حاصل کرتے کراتے چلے آرہے ہیں۔ تعلیم قرآت میں بہت سے صحابہؓ کو خصوصی شہرت حاصل ہوئی منجملہ اُن کے اُبیّ بن کعبؓ زید بن ثابتؓ عبداللہ بن مسعودؓ ہیں۔ تابعین میں سے سعید بن مُسیّب، عُروہ، سالم، عطاء بن یسار، سلیمان بن یسار اور اسی طرح ہر اسلامی شہر میں بہت سے تابعین وغیرہم کو تعلیم قرآت میں نمایاں مقام حاصل ہوا۔ اِن کے بعد بہت سے قُرّاءِ کرام کو مقام افضلیت حاصل ہوا جن میں قراء سبعہ اور قراء ثلاثہ وغیرہم بالخصوص قابلِ ذکر ہیں بعض قُرّاءِ سبعہ مثلاً ابن عامر ابن کثیر عاصم کو صحابہؓ و تابعین سے شرفِ لقاء حاصل ہوا ہے یہ پوری تفصیل اِس امر کی مُؤیّد ہے کہ قرآن کریم اپنی قرآت سمیت ہم تک بطریق تواتر منقول ہوتا چلا آرہا ہے۔

دلیل چہارم : صحت و اتصالِ سند

مُرَوَّجہ تمام قراآت، صحیح و متصل سند کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں، آپؐ سے یہ قراآت، سات مشہور قُرّاء صحابہؓ نے حاصل کیں اور اُن سے قراء سبعہ کو پہنچیں جس سے قراآت سبعہ کا وُجود عہدِ نبوت میں ثابت ہوتا ہے اگرچہ باقاعدہ فن کی شکل میں تدوینِ قراآت بعد کے زمانہ میں ہوئی۔

قراآت کی سندات کی صحت و اتصالیت کے متعلق چند اقوالِ عُلماء:

۱۔ علامہ عبدالعظیم زُرقانی نے مناہل العرفان میں اُن مشہور سات قُرّاء صحابہؓ کے نام ذکر کیے ہیں جن تک قُرّاء سبعہ کی سندِ قراءت پہنچتی ہے۔ اُن صحابہؓ نے حضور علیہ السلام سے قراءت حاصل کی اور پھر وہ "بالذات یا بالواسطہ" بعد کے زمانہ کے اُن قراء کے شُیوخ و اساتذہ بنے جن کی قراآت بلادِ اسلامیہ میں پھیلیں اور آج تک اُن کا سلسلۂ قراءت چل رہا ہے۔ وہ سات صحابہؓ یہ ہیں (۱) عثمانؓ (۲) علیؓ (۳) اُبی بن کعبؓ (۴) زید بن ثابتؓ (۵) عبداللہ بن مسعودؓ (۶) ابوالدرداءؓ (۷) ابوموسیٰ الاشعریؓ (مناہل العرفان ۱/۴۰۷)

۲۔ علامہ ذہبی نے معرفۃ القراء میں اولاً اِن سات حضرات صحابہ کرامؓ عثمانؓ، علیؓ، اُبیؓ، ابن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ، ابوموسیٰ اشعریؓ، ابودرداءؓ کے حالات ذکر کیے ہیں اِس کے بعد فرماتے ہیں: فھؤلاء الذین بلغنا انھم حفظوا القرآن فی حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم واخذ عنھم عرضًا وعلیھم دارت

اسانید قـراآت الائمة العشرة ۔ (معرفة القراء الکبار ۱/۳۹)

ترجمہ: یہ وہ صحابہؓ ہیں جن کے متعلق ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ انہوں نے حیاتِ نبویہؐ میں مکمل قرآن حفظ کر لیا تھا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کے سامنے خود پڑھ کر انہیں قرآن کریم کی تعلیم دی تھی اور پھر آگے اِن ہی سات صحابہؓ پر قُرّاءِ عشرہ کی قراآت کی سندات کا دار و مدار ہے۔

۳۔ علامہ محقق ابن الجزری فرماتے ہیں۔ صحابۂ کرامؓ کے بعد جو حضرات تابعینؒ قراآت کی وجوہ کے نقل کرنے میں ان کے قائم مقام ہوئے وہ حسبِ ذیل ہیں (۱) مدینہ میں گیارہ حضرات (۱) ابنِ مسیّبؒ (۲) عُروہؒ (۳) سالمؒ (۴) عمر بن عبدالعزیزؒ (۵) سلیمان بن یسارؒ (۶) عطاء بن یسارؒ (۷) معاذ بن حارثؒ جو "معاذِ قاری" کے نام سے مشہور ہیں (۸) عبدالرحمٰن بن ہرمز اعرجؒ (۹) ابنِ شہاب زہریؒ (۱۰) مسلم بن جندبؒ (۱۱) زید بن اسلمؒ (۲) مکہ میں چھ حضرات (۱) عبید بن عمیرؒ (۲) عطاءؒ (۳) طاؤسؒ (۴) مجاہدؒ (۵) عکرمہؒ (۶) ابن ابی ملیکہؒ (۳) کوفہ میں پندرہ حضرات (۱) علقمہؒ (۲) اَسوَدؒ (۳) مسروقؒ (۴) عُبیدہؒ (۵) عمرو بن شرحبیلؒ (۶) حارث بن قیسؒ (۷) ربیع بن خیثمؒ (۸) عمرو بن میمونؒ (۹) ابوعبدالرحمٰن سُلمیؒ (۱۰) زِرّ بن حُبیشؒ (۱۱) عبید بن نضیلہؒ (۱۲) ابو زرعہ بن عمرو بن جریرؒ (۱۳) سعید بن جبیرؒ (۱۴) ابراہیم نخعیؒ (۱۵) شعبیؒ (۴) بصرہ میں دس حضرات (۱) عامر بن عبد قیسؒ (۲) ابو العالیہؒ (۳) ابو رجاءؒ (۴) نصر بن عاصمؒ (۵) یحییٰ بن یعمرؒ (۶) معاذؒ (۷) جابر بن زیدؒ (۸) حسنؒ (۹) ابن سیرینؒ (۱۰) قتادہؒ (۵) شام (دمشق) میں دو حضرات (۱) مغیرہ بن ابی شہاب مخزومیؒ جو قراءت

میں عثمان بن عفانؓ کے شاگرد ہیں (۲) خلید بن سعدؒ جو ابو الدرداؓ کے شاگرد ہیں۔
پھر (تابعین کے بعد) ایک بہت بڑا گروہ صرف قرآن پڑھنے پڑھانے اور اسکا طریقۂ ادا سیکھنے سکھانے کے لئے مخصوص و فارغ ہوگیا۔ اور انہوں نے قراآت کے ضبط و نشر میں اتنی سعی و توجہ کی کہ وہ اپنے وقت کے ایسے امام بن گئے جو لوگوں کے مُقتدا (پیشوا) اور شہرۂ آفاق قُرّا تھے۔ اور لوگ سفر کر کے اُن سے قراآت حاصل کرتے تھے۔ (یہانتک کہ) اُن کے شہر والوں نے ان کی قراآت کی قبولیت پر اتفاق کرلیا اور کوئی سے دو افراد نے بھی اِس بارہ میں اُن سے اور باہم سرِ مو اختلاف نہیں کیا (جو اختلاف والوں کا سب سے کم تر عدد ہے) اور چوں کہ اِن حضرات نے اپنے آپ کو قرآن اور اس کی قراآت میں پوری طرح مشغول و منہمک کر دیا تھا۔ (اور ان کے ذریعہ اس فن نے خوب رواج و شہرت پائی تھی) اس لئے قراآت کی نسبت انہی کی طرف ہونے لگ گئی (یعنی چوں کہ اس زمانہ میں شدت سے یہ احساس ہو رہا تھا کہ اِن حضرات کے بعد اتنے بڑے عالم پیدا نہ ہو سکیں گے۔ اس بنا پر اُس وقت کے اربابِ حلّ و عقد (یعنی بڑے بڑے عُلما) نے فن کی امامت کا عُہدہ اُنہی حضرات کے سپرد کر دیا۔ اور انکو امام مان کر خود اُن کے مُقلّد بن گئے۔ اور قریب و بعید سب کے مقابلہ میں انہیں کو پسند کرلیا۔ پھر ان کے تلامذہ شاخ در شاخ ہو کر مُلکوں میں پھیل گئے اور ان کے تمام عُلوم کو ان سے نقل کر کے دُنیا میں پھیلا دیا۔ اور مشہور کر دیا) اور اِن ائمہ اور قُرّا کی تفصیل یہ ہے۔ (۱) مدینہ میں (۱) ابو جعفر یزید بن قعقاعؒ پھر (۲) شیبہ بن نصّاحؒ ان کے بعد (۳) نافع بن ابی نعیمؒ (۲) مکّہ میں (۱) عبداللہ

بن کثیرؒ (۲) حمید بن قیس اعرجؒ (۳) محمد بن محیصنؒ (۳) کوفہ میں (۱) یحییٰ بن وثابؒ (۲) عاصم بن ابی النجودؒ (۳) سلیمان اعمشؒ ان تینوں کے بعد (۴) حمزہ پھر (۵) کسائیؒ (۴) بصرہ میں (۱) عبداللہ بن ابی اسحٰقؒ (۲) عیسٰی بن عمرؒ (۳) ابوعمرو بن علاءؒ یہ تینوں ہم عصر ہیں۔ ان کے بعد (۴) عاصم جحدریؒ پھر (۵) یعقوب حضرمیؒ (۵) شام (دمشق) میں (۱) عبداللہ بن عامرؒ (۲) عطیہ بن قیس کلابیؒ (۳) اسمٰعیل بن عبداللہ بن مہاجرؒ ان کے بعد (۴) یحییٰ بن حارث ذماریؒ پھر (۵) شریح بن یزید حضرمیؒ۔ (النشر ۱/۸-۹)

دلیل پنجم: خارجی شہادات و اقوالِ علماء

قرآت کے سماعی و توقیفی ہونے پر بیرونی شواھد، اقوالِ علماء و اکابرِ اُمّت کی روشنی میں

(۱) پہلی خارجی شہادت

علامہ محقق ابن الجزری فرماتے ہیں: وكلّ ما صحّ عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فقد وجب قبوله ولم يسَعْ احدًا من الأمة ردُّه ولزم الايمانُ به وأنّ كله منزّل من عند الله اذ كل قراءةٍ منها مع الاخرى بمنزلة الآية مع الآية يجب الايمان بها كلها. (النشر ۱/۵۱) ترجمہ: اِن قرآت میں سے ہر وہ قراءت جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحت کے ساتھ ثابت ہو جائے اس کا قبول کرنا واجب ہے اور اُمّت میں سے

کسی کو بھی یہ حق حاصل نہیں کہ اس کو رد کر دے اور اسکی قرآنیت و صحت پر ایمان لانا واجب ہے اور اس پر بھی کہ ایسی ہر قراءت یقیناً منجانب اللہ نازل شدہ ہے کیونکہ ہر صحیح قراءت کا دوسری کے ساتھ ایسا ہی تعلق ہے جیسا کہ ایک آیت کا دوسری آیت کے ساتھ ہے پس ہر آیت کی طرح ہر قراءت پر بھی ایمان لانا ضروری ولازمی ہے۔

(۲) دوسری خارجی شہادت

امام حافظ ابو عمرو دانی "جامع البیان" میں اُحُرف سبعہ کے متعلق اپنا مذہب اور اُن کی وجوہِ اختلاف ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: وان القراء السبعة ونظائرهم من الائمة متبعون في جميع قراآتهم الثابتة عنهم التي لاشذ وذ فيها (النشر ۱/۳۷) ترجمہ: بلاشبہ قُرّاءِ سبعہ اور انکے ہم پلہ دوسرے ائمہ کی اُن جملہ قرآت کی پیروی واجب ہے جو اُن سے صحیح طور پر ثابت ہوئی ہیں اور جن میں شذوذ نہیں ہے۔

(۳) تیسری خارجی شہادت

شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں: وتجوز القراءة في الصلوة وخارجها بالقراآت الثابتة الموافقة لرسم المصحف كما ثبتت هذه القراآت -اي العشر وغيرها- وليست شاذة حينئذٍ (النشر ۱/۴۱)

ترجمہ: نماز کے اندر نیز نماز سے باہر ہر دو حالت میں اُن قراءتوں کی تلاوت بلاشبہہ جائز ہے جو اِن مُروّجہ قرآتِ عشرہ وغیرہ کی طرح صحیح سند سے ثابت اور عثمانی مصاحف کی رسم کے موافق ہوں نیز وہ اب تک شاذ نہ بنی ہوں (اِس

وقت چوں کہ غیرِ عشرہ ، شاذ بن چکی ہیں لہٰذا اِس معیار پر صرف عشرہ ہی پوری اُترتی ہیں)۔

④ چوتھی خارجی شہادت

ابن تیمیہ نے اختلافِ قرات کی مثال یہ بیان کی ہے کہ افتتاحِ نماز نیز اذان و اِقامت اور صلوٰۃ الخوف وغیرہ کے متعلق نبیِّ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سے طریقے اور کئی قِسم کی کیفیتیں ثابت و مروی ہیں اور وہ سب کی سب عُمدہ اور پسندیدہ ہیں جو شخص اِن سب سے واقف و عالم ہو اُس کے لئے سب ہی پر عمل کرنا مشروع و روا ہے (گو افضل یہی ہے کہ اپنے امامِ متبوع کے مسلک کے مطابق ایک ہی معیّن طریقہ اختیار کرے) لیکن جو شخص ان میں سے صرف ایک ہی طریقہ اور ایک ہی قسم کو جانتا ہو اس کے لئے نہ تو یہ جائز ہے کہ معلوم طریقہ کو چھوڑ کر غیر معلوم طریقہ کو اختیار کرے اور نہ یہ کہ اُن عُلماء کی تردید و مُخالفت کرے جو سب طریقوں اور قسموں سے پوری طرح واقف ہیں (النشر ۱/۴۰)

⑤ پانچویں خارجی شہادت

علامہ نووی ارشاد فرماتے ہیں : لقد حافَظَ الصحابۃُ علی لفظ القرآن کما سَمِعُوْہ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم من غیر عدولٍ الٰی ما یجوز فی اللغۃ العربیۃ وعلٰی ھٰذا اسار التابعون وعلماء المسلمین حتّٰی عصرنا ھذا (شرح مسلم ۶/۹۹) ترجمہ : عربی لُغت کے جوازی قوانین سے صَرفِ نظر کرتے ہوئے صحابۂ کرامؓ نے قرآنی تلفُّظ کی اُسی طرح مُحافظت کی ہے جس طرح اُسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا تھا پھر صحابہؓ کے بعد

تابعین نیز ہمارے زمانہ تک ہر زمانہ کے علماء اسلام برابر اسی روش پر چلتے رہے ہیں۔

⑥ چھٹی خارجی شہادت

صحابہ میں سے عمر فاروق رضی اللہ عنہ، زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور تابعین میں سے ابن المنکدر، عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ، عمر بن عبدالعزیز، عامر شعبی کا ارشاد ہے: القراءة سنة متبعة یاخذها الآخر عن الاول فاقرء وا کما علمتموه (النشر ۱/۱۷، ابراز المعانی لابی شامہ)

ترجمہ: قرأت ایک ایسی تقلیدی سنت ہے جس کو پچھلا، پہلے سے حاصل کرتا چلا آرہا ہے لہٰذا قرآن کو اسی طرح پڑھو جس طرح تمہیں اس کی تعلیم دی گئی ہے۔

⑦ ساتویں خارجی شہادت

حضرت نافع و ابو عمرو کا ارشاد ہے: لولا انه لیس لی ان اقرأ الا بما قرأت لقرأت حرف کذا کذا وحرف کذا کذا (کتاب السبعہ لابن مجاہد ص ۴۸)

ترجمہ: اگر یہ پابندی نہ ہوتی کہ میں اسی طرح پڑھوں جس طرح میں نے اساتذہ سے پڑھا ہے تو میں فلاں حرف کو اس طرح اور فلاں کو اس طرح پڑھتا۔

⑧ آٹھویں خارجی شہادت

ابو عمرو دانی کا قول ہے: وائمة القراء لا تعمل فی شیء من حروف القرآن علی الأفشی فی اللغة والأقیس فی العربیة بل علی الأثبت فی الأثر والأصح فی النقل والروایة، اذا ثبتت عندهم لم یردها قیاس عربیة ولا فشو لغة لان القراءة سنة متبعة یلزم قبولها والمصیر

الیھا (منجد المقرئین ص۲۴۳ ۔ النشر ۱/ ۱۰-۱۱ ۔ نقلاً عن جامع البیان للدانی)

ترجمہ: قراءت کے ائمہ، قرآن کے کسی حرف میں اُس وجہ پر عمل نہیں کرتے جو لغت میں زیادہ مشہور اور عربیت میں قیاس کے زیادہ موافق ہو بلکہ اُس پر عمل کرتے ہیں جو اثر و نقل کے اعتبار سے مضبوط تر اور روایت کے لحاظ سے درست تر ہو۔ جب کوئی روایت اُن قراء کے یہاں اِس طریقہ پر ثابت ہو جائے تو پھر اُسے نہ عربیت کا قیاس رد کر سکتا ہے اور نہ لغت کی شہرت۔ اس لئے کہ قراءت ایسی سُنّتِ مُتبُوعہ ہے جس کا قبول کرنا واجب اور اس کی طرف رُجوع کرنا لازم ہے۔

⑨ نویں خارجی شہادت

دکتور حسن ضیاء الدین عتر فرماتے ہیں:

أما القول بان القرآت السبع لیست مما قرأ به رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فانھا دعوی ضالة تتنافی مع ما یعرفه کافة اھل العلم من تواتر ھذه القرآت (الاحرف السبعة ص۳۳۵) ترجمہ: یہ کہنا کہ "قرآتِ سبعہ اُن قراءتوں میں سے نہیں جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے پڑھا ہے" ایک گمراہانہ دعوٰی ہے جو جُملہ اہلِ علم کے اِس مُتفقہ فیصلہ کے برخلاف ہے کہ قرآتِ سبعہ متواتر ہیں۔

⑩ دسویں خارجی شہادت

امام شاطبی فرماتے ہیں:

وَمَا لِقِيَاسٍ فِي الْقِرَاءَةِ مَدْخَلٌ ❊ فَدُونَكَ مَا فِيهِ الرِّضَا مُتَكَفِّلَا

ترجمہ: قرات میں قیاس کا ذرا بھی دخل نہیں لہٰذا تو نقل کا ذمہ دار بن کر صرف اُس چیز کو لے جس میں ائمہ کی پسندیدگی ہو (یعنی جسے وہ موثوق و معتمد علیہ گردانتے ہوں)۔

دلیل ششم: اِجماعِ اُمّت

دَورِ نبویؐ سے لیکر آج تک ہر زمانہ میں قراآتِ سبعہ پر پوری اُمّت کا اِجماع رہا ہے۔ ہر دَور میں ائمہٴ قرات، اختلافِ قرات کی حفاظت پر کمر بستہ رہے اور کسی بددین کو ان قراآت میں ردوبدل کرنے کا یا اُنہیں صفحہٴ ہستی سے مٹا دینے کا موقع ہاتھ نہیں آنے دیا۔ اور اللہ تعالیٰ پوری اُمّت کو کسی غلط بات پر متفق نہیں فرما سکتے ہیں۔ ازمنہٴ متقدمہ کے مقابلہ میں زمانہٴ حال، شُرور و فتن، کثرتِ جہل و قلّتِ علم، قُربِ قیامت، تسلسلِ فساد و فتنہ طعنِ اکابر و متقدمین، اِعجاب و خود رائی اور کبر و تعلّی کا زمانہ ہے ایسے گئے گزرے زمانہ میں بھی یہ ممکن نہیں کہ کوئی شخص اِن قراآتِ سبعہ کے کسی ایک اختلاف کو بھی مٹا دے یا ان اختلافات میں اپنی طرف سے کچھ کمی بیشی کر دے۔ اگر کسی میں جُرأت و ہمّت ہے تو آئے اور تجربہ کے طور پر کوئی اختلاف مٹا کر دکھائے یا تحریف کر کے کوئی اختلاف بڑھا کر دکھائے کہ پھر اس کے ردِ عمل کے طور پر فی الفور تمام اہلِ اسلام اُس کے دجل کا پول کھول کر رکھ دیں گے اُس کی اِس خیانت و بددیانتی و جعلسازی کا تعاقب کر کے اِس تحریف کا پردہ چاک کر دیں گے اگر ایسے دَورِ انحطاط و فساد میں

غلط بات نہیں چل سکتی اور خیانت و بددیانتی رواج نہیں پا سکتی تو پھر ادوار و ازمنۂ سابقہ میں۔ جو خیر کے ادوار تھے۔ یہ کیونکر ممکن ہے کہ قراآتِ مختلفہ کو محض تحریف واختراع کے طریقہ سے موالی وغیرہم نے اپنی جانب سے ایجاد کر کے پوری اُمت میں پھیلا دیا ہو اگر اِس وقت ایک بھی غلط اختلاف نہیں چل سکتا تو اُس وقت پوری قراآت جو آپ کے گمان میں غلط ہیں کیونکر چل گئیں؟ خیر کے ازمنۂ سابقہ میں بطریقِ اولیٰ ایسی بددینی و تحریف کے عدمِ رواج کا قول کرنا پڑے گا اور یہ ماننا ہوگا کہ یہ تمام قراآت توقیفی و سماعی ثابت و مروی صحیح و مُنزّل مِنَ اللہ ہیں۔ اگر اختلافِ قراءت کو۔ حاشا و کلّا۔ عجمی غلاموں کی سازش قرار دیں تو دس صدیوں سے زائد عرصہ تک اربوں کھربوں خواص و عوام تابعین تبع تابعین ائمہ مجتہدین مُفسّرین مُحدّثین فُقہاء فُضلاء اِس سے کس طرح بے خبر وغیر مُتنبّہ رہے ہے۔ ہر صدی کے مُجدّدین بھی اُس کا پتہ نہ لگا سکے۔ ہر دور میں طائفۂ منصورہ علی الحق بھی اس کا سراغ نہ لگا سکا۔ ہم ایسا کیوں نہ کرلیں کہ پوری اُمت کے جمیع عُلماء و خواص اکابر و اسلاف کی تفسیق و تجہیل و تغلیط کے مقابلہ میں صرف آج کے اِس ناقدِ مُبتدع ہی کو غلط اور خارج عن الحق قرار دیدیں؟ آج کوئی ماں کا لعل موجودہ اختلافاتِ قراءت کے برخلاف صرف ایک اختلاف ہی کی کمی بیشی کر کے دکھائے اور پھر وہ دیکھے کہ کیا اس کی یہ کمینی حرکت چل گئی؟ اگر نہ چل سکی اور یقیناً نہیں چل سکے گی تو یقین کر لیجئے کہ قُرونِ اُولیٰ میں بھی ہرگز تحریف نہیں ہو سکی ہے۔ یہ زمانہ تو قلّتِ علم کا ہے وہ زمانے کثرتِ علم کے تھے۔ یہ زمانہ کثرتِ شرّ و جہل کا ہے وہ زمانے کثرتِ خیر و

عُروجِ علم کے تھے۔ اگر اختلافِ قراءت کے متعلق تحریف آج نہیں چل سکتی تو ماننا پڑے گا کہ ہر زمانہ میں اِس سے کہیں بڑھ کر اختلافِ قراءت کی مُنزّل طریق کے عین مطابق مکمل طور پر بخوبی حفاظت ہوتی رہی ہے۔

قراآتِ سبعہ پر اجماعِ اُمّت کے متعلق چند اقوالِ عُلماء:

۱۔ صاحبِ مصابیح علامہ ابو محمد محی السنہ حسین بن مسعود فراء بغوی اپنی تفسیر کے شروع میں فرماتے ہیں: فذکرت قراءۃ ھؤلاء۔ ابی جعفر ونافع وابن کثیر وابن عامر وابی عمرو ویعقوب وعاصم وحمزۃ والکسائی۔ للاتفاق علی جواز القراءۃ بھا (النشر ۱/۳۸) ترجمہ: میں نے ان قراء سبعہ اور ابوجعفر ویعقوب کی قراآت اس لئے بیان کی ہیں کہ انکی تلاوت کے جائز ہونے پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے۔

۲۔ علامہ بدرالدین زرکشی فرماتے ہیں: ان القراآت توقیفیۃ ولیست اختیاریۃ وقد انعقد الاجماع علی صحۃ قراءۃ القراء السبعۃ وانھا سنۃ متبعۃ ولا مجال للاجتھاد فیھا وانما کان کذلک لان القراءۃ سنۃ مرویۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا تکون القراءۃ بغیر ما روی عنہ (البرھان ۱/۳۲۱-۳۲۲) ترجمہ: یقیناً قراآت توقیفی ہیں، اختراعی نہیں۔ قرّاءِ سبعہ کی قراآت کی صحت پر نیز اس بات پر کہ قراءت سُنّتِ متبوعہ ہے جس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں اجماعِ اُمّت منعقد ہو چکا ہے اور یہ اس لئے ہے کہ قراءت ایسی سنت ہے جو نبی

صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے اور غیر منقول وجہ کی تلاوت جائز نہیں۔

۳۔ علامہ ابو القاسم ہُذلی متوفی ۴۶۵ھ فرماتے ہیں: ان الامالة والتفخيم لغتان ليست احداهما اقدم من الاخرى بل نزل القرآن بهما جميعا .... والجملة بعد التطويل ان من قال ان الله تعالى لم ينزل القرآن بالامالة اخطأ و أعظم الفرية على الله تعالى وظن بالصحابة خلاف ماهم عليه من الورع والتُّقى وقد اجمعت الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الاخذ والقراءة والاقراء بالامالة والتفخيم، وما احدٌ من القراء الا رُوِيَ عنه امالةٌ قَلّت اوكثرت وهي يعني الامالة لغة هوازن وبكر بن وائل وسعد بن بكر (کتاب الکامل بحوالہ منجد المقرئین ص ۵۹-۶۰)

ترجمہ: یقیناً امالہ اور فتح دو ایسے لُغات ہیں کہ ان میں سے کسی کو بھی دوسرے پر تقدّم و فوقیت حاصل نہیں بلکہ دونوں ہی کے موافق قرآن نازل ہوا ہے، اس کی بابت طویل بحث کا حاصل یہ ہے کہ جو یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو امالہ پر نہیں اُتارا وہ خطا وار ہے اُس نے ذاتِ خُداوندی پر بڑا اتہام لگایا اور صحابہ کے متعلق ایسا گُمان کیا جو ان کی پرہیزگاری و پارسائی کے سراسر برخلاف ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دَورِ مبارک سے لیکر ہمارے اس زمانہ تک امالہ و فتح کے پڑھنے پڑھانے اور اخذ کرنے پر پوری اُمّت کا اتفاق ہے اور کوئی قاری بھی ایسا نہیں جس سے امالہ نہ منقول ہو کم ہو خواہ زیادہ، اور امالہ ہوازن بکر بن وائل سعد بن بکر کا لغت ہے۔

بطورِ نمونہ تحفظِ فنِّ قرآآت کی بابت ازمنۂ متقدمہ کی صرف آٹھ مثالیں

[جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ کس طرح ہر زمانہ میں اُمّت نے اختلافِ قرا آت کی حفاظت کی اور محرِّفین کی تحریف کا کیونکر قلع و قمع کیا]

مثال نمبر (۱) : ایک رافضی قاری کے قتل کا واقعہ ((آٹھویں صدی میں))

محمد بن مکی ابوعبداللہ جزینی شافعی، شیخ الشیعہ اور اُن کے مجتہد فی المذہب امام تھے ۰۲۰ ۷ ھ کے بعد پیدا ہوئے ابن مؤمن کے شاگردوں سے قرآآت پڑھیں طویل مُدت تک میرا (یعنی محقق ابن الجزری کا) اُن کے ساتھ تعلق رہا لیکن اِس دوران مَیں نے کبھی اُن کی زبان سے اہلِ سنت کے برخلاف کوئی بات نہ سُنی اِس کے بعد مجھے معلوم ہوا کہ اُن کی رافضیانہ آراء کی وجہ سے دمشق میں ان کے متعلق ایک اجلاس منعقد ہوا اور ایک شافعی جج کے سامنے انہوں نے اپنی آراء کا اعتراف کیا شافعی جج نے اُن کے مسلمان ہونے کا فیصلہ صادر نہ کیا بالآخر ایک دوسرے مالکی جج نے اُن کے خون بہانے کا فیصلہ صادر کر دیا جس کی بناء پر دمشق میں قلعہ کے نیچے ان کی گردن ماردی گئی مَیں اُس وقت مصر میں تھا وَاَمْرُہٗ اِلَی اللّٰہِ

(طبقات القراء ۲/۲۶۵)

مثال نمبر (۲) : خلاف رسم شاذ قراءتوں سے منع کرنیکی بابت ابن شنبوذ کا واقعہ (چوتھی صدی میں)

جو شاذ قرآآت، تواتُر کی بجائے آحادِ ثقات سے صحیح طور پر منقول ہوں

اور عربیت کی کسی وجہ کے بھی موافق ہوں لیکن ان کا تلفّظ، رسمِ عثمانی کے برخلاف ہو مثلاً لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ کے بعد فَقَدْ كَذَّبَ الْكَافِرُوْنَ۔ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلاً مِّنْ رَّبِّكُمْ کے بعد فِيْ مَوَاسِمِ الْحَجِّ کی زیادتی وغیرہ وغیرہ ایسی قراآت، فقہ و تفسیر کے لحاظ سے تو مقبول ہیں لیکن قرآنیت کے اعتقاد سے ان کا پڑھنا صحیح نہیں مگر ابن شنبوذ متوفی ۳۲۸ھ کا مسلک یہ تھا کہ اس قسم کی شاذ قراءتوں کا پڑھنا پڑھانا جائز ہے۔ انہیں اس مذہب سے منع کرنے کا واقعہ کتبِ تاریخ میں مشہور و معروف ہے۔

اس قصّہ کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن شنبوذؒ کی اس رائے کی وجہ سے ربیع الثانی ۳۲۳ھ کو بغداد میں ایک اجلاس منعقد ہوا جس میں وزیر ابو علی بن مقلہ اور ابو بکر بن مجاہدؒ نیز علماء و قضاۃ کی ایک جماعت موجود تھی اور اس مسئلہ پر بحث ہوئی۔ ابن شنبوذؒ نے وزیر موصوف اور قاضی نیز ابن مجاہدؒ سے سخت کلامی (بھی) کی اور کہا "چونکہ آپ حضرات نے تحصیلِ علم میں میری طرح کلفت و مشقت اور محنت و سختی برداشت نہیں کی اس لئے تم کم علم اور ناواقف ہو" اس پر وزیر کے حکم سے آپ کو سات دُرّوں کی سزا دی گئی۔ پھر وزیر نے آپ کو چند شاذ قراءتوں کے کلمات بتائے۔ اور ان میں سے قبیح و بے بنیاد قراآت کو ساقط قرار دیدیا اور آپ کو ان کی تلاوت سے سختی کے ساتھ روک دیا۔ پھر ابن شنبوذؒ کو توبہ اور رجوع کی ترغیب دی گئی چنانچہ آپ نے اس مذہب سے رجوع اور غلطی کا اقرار کر لیا پھر اس سے متعلق ایک دستاویز لکھی گئی۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ آپ کو عریاں کر کے سزا کے لئے دو ٹیلوں کے درمیان کھڑا کیا گیا اور تقریباً دس دُرّے لگائے گئے جن کی

تکلیف سے آپ چلّائے اور رجوع کا اقرار کر لیا۔ (لیکن یہ بعید معلوم ہوتا ہے) اور بعض کا قول ہے کہ آپ کو بغداد سے جلا وطن کر دیا گیا۔ اور آپ بصرہ تشریف لے گئے اور آپ نے اِن تکالیف و مصائب کی بنا پر وزیر مذکور کے لئے بددُعا کی "کہ اے اللہ اُس کے ہاتھ کاٹ ڈال اور اُس کے مجتمع گروہ کو منتشر و پراگندہ کر"۔ منقول ہے کہ آپ کی بددُعا قبول ہوئی اور وزیر کے ہاتھ کاٹ دیئے گئے۔ اور اس کی سلطنت و امارت برباد ہو گئی اور کافی عرصہ تک بصد ذلت و خواری قید و بند کی صعوبتیں برداشت کیں۔ (لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ابن شنبوذ کا مذہب صحیح ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ وزیر کو یہ سزا اس لئے ملی ہو کہ اُس نے کچھ زیادتی کی ہو واللہ اعلم) (ملخصًا من غایۃ النہایۃ جلد ۲، ص ۵۴-۵۵) المعروف بالطبقات الصغریٰ للمحقق العلامؒ)

مثال نمبر (۳): غیرِ منقول قرارت سے منع کرنے کی بابت ابن مقسم کا واقعہ

(چوتھی صدی میں)

جو قرارت رسم کے مطابق نیز نحو کی کسی وجہ کے موافق ہو لیکن منقول بالکل نہ ہو۔ اس کا ردّ و منع واجب اور انکار لازم ہے اور اس کا مرتکب گناہِ کبیرہ کا مرتکب ہے۔ منقول ہے کہ ابوبکر محمد بن حسن بن مقسم بغدادی مُقری نحویؒ (المتوفی ۸ ربیع الثانی ۳۵۴ھ) ایسی وُجوہ کے قبول کر لینے کو جائز کہتے تھے۔ امام ابو طاہر بن ابو ہاشمؒ اپنی کتاب "البیان" میں فرماتے ہیں "کہ ہمارے زمانہ میں ایک ایسا عالم ظاہر ہوا ہے جو یہ خیال کرتا ہے کہ قرآن کا ہر وہ حرف جو عربیت (دلغت

نیز کسی مصحف کی رسم کے موافق ہو (گو سند سے ثابت نہ ہو) اس کو نماز و غیرِ نماز دونوں حالتوں میں پڑھنا جائز ہے۔ سو اس نے یہ ایک ایسی بدعت نکالی ہے جس کی وجہ سے وہ راہِ راست سے بھٹک گیا ہے۔" میں (ابن الجزری) کہتا ہوں کہ (اس) رائے کی وجہ سے (بھی) بغداد میں ایک جلسہ منعقد ہوا جس میں فُقہا و قُرّا (نیز شاہِ وقت) جمع ہوئے، اور سب نے بالاجماع اِس رائے کا انکار کیا۔ اس پر قائل کو سزا کے لئے کھڑا کیا گیا۔ پھر اس نے توبہ کی اور اس رائے سے رُجوع کرلیا۔ اور اس کے متعلق ایک محضرنامہ (اقرارنامہ) بھی لکھوا لیا گیا۔ جیسا کہ حافظ ابوبکر خطیبؒ نے "تاریخِ بغداد" میں اِس قصہ کو بیان کیا ہے۔ نیز ہم نے بھی "طبقات القُرّا" میں اس کی طرف مختصراً اشارہ کیا ہے۔ (النشر ۱/۱۷)

بعض حضرات کی رائے پر ابوبکر محمد موصوفؒ نے توبہ کے بعد بھی ان وُجوہ کو ترک نہیں کیا تھا۔ بلکہ پوری زندگی برابر ان نحوی و لُغوی وُجوہ کو پڑھتے پڑھاتے رہے۔ اور ثقہ راویوں کے ذریعہ ابوبکر احمد بن محمد غزّالؒ سے منقول ہے کہ میں نے ابواحمد فرضیؒ وغیرہ سے یہ سنا کہ ہم نے خواب میں دیکھا کہ ہم بغداد کی جامع مسجد میں لوگوں کے ساتھ نماز پڑھ رہے ہیں جن میں محمد بن حسن بن مقسم مذکورؒ بھی ہیں لیکن وہ قبلہ کی طرف پیٹھ کرکے نماز پڑھ رہے ہیں۔ پس ہم نے اِس خواب سے یہی سمجھا کہ ابنِ مقسمؒ نے تمام اماموں کے خلاف ایک الگ مذہب اختیار کر رکھا ہے۔ فَاللّٰہُ یَعْفُوْ عَنْہُ وَیَصْفَحُ بِفَضْلِہٖ وَمَنِّہٖ۔ (طبقات ۲/۱۲۴)

مثال نمبر (۴): وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ کی بجائے وَمَا هُوَ بِمَيْتٍ پڑھنے کی ممانعت کی بابت بزی کا واقعہ

(تیسری صدی میں)

ابن مجاہد کہتے ہیں کہ مجھے قنبل نے بتایا کہ ۲۳۷ھ میں مجھ سے قوّاس نے فرمایا کہ اس آدمی یعنی بزی سے ملو اور ان سے کہو کہ یہ حرف "وَمَا هُوَ بِمَيْتٍ" (مخفّف) ہماری قراءت میں سے نہیں ہے اور روایت کی رو سے میّت کا وہی لفظ تخفیفِ یا سے پڑھا جاتا ہے جو مصداق کے لحاظ سے مر چکا ہو اور جو ابھی نہ مرا ہو وہ مشدد ہی ہے (اور یہاں بھی ایسا ہی ہے) پس میں بزی سے ملا اور انہیں قوّاس کا پیغام پہنچایا بزی نے کہا قَدْ رَجَعْتُ عَنْهُ "میں نے اس سے رجوع کیا" (منجد المقرئین و مرشد الطالبین لابن الجزری ص۶۷/۶۸)

مثال نمبر (۵): امام ابوحنیفہؒ کی جانب اختلافِ قراآت کی ایک موضوع کتاب کے غلط انتساب کے متعلق خزاعی کا واقعہ

(پانچویں صدی میں)

ابو العلاء واسطی کہتے ہیں کہ "ابو الفضل" خزاعی نے قرآآت میں ایک کتاب لکھی اور اسے امام ابوحنیفہؒ کی جانب منسوب کر دیا اور میں نے دار قطنی اور ایک جماعت کی تحریر سے معلوم کیا کہ یہ کتاب محض من گھڑت اور بے بنیاد ہے۔

میں (ابن الجزری) کہتا ہوں کہ کتاب مذکور میں نے بھی نقل کی ہے اور منجملہ اس کی قرآآت کے ایک قراءت اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءَ بھی

ہے والعیاذ باللہ۔ یہ قرأت نیز اسکی یہ نسبت اور اسکی توجیہ میں خوامخواہ تکلّف اختیار کرنا یہ تینوں باتیں مفسرین میں خوب معروف ورائج ہیں اور حق یہ ہے کہ امام صاحب(رح) اس قرأت سے قطعی بریُّ الذمہ ہیں (النشر ۱/۱۶) درحقیقت اس منگھڑت کتاب کی اصل ذمہ داری حسن بن زیاد م ۲۰۴ھ پر عائد ہوتی ہے جو امام ابوحنیفہؒ کے تلمیذ ہیں اور امام خزاعی ائمہ قرأت میں ایک جلیل القدر اور ثقہ و معتمد علیہ امام ہیں۔ (طبقات ۲/۱۱۰)

مثال نمبر (۶): صرف ایک مدِّ متصل کے ترک کرنے پر عبداللہ بن مسعودؓ کی ناراضگی کا واقعہ

(پہلی صدی میں)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ایک شخص کو قرآن شریف پڑھا رہے تھے اُس نے اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلۡفُقَرَاۤءِ وَالۡمَسٰكِيۡنِ کو بغیر مد کے پڑھا، ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو مجھے اِس طرح نہیں پڑھایا ہے۔ اُس شخص نے کہا اے ابوعبدالرحمٰن! تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو کس طرح پڑھایا ہے؟ اِس پر ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلۡفُقَرَاۤءِ وَالۡمَسٰكِيۡنِ کو مد کے ساتھ پڑھ کر بتایا کہ مجھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس طرح پڑھایا ہے۔

(رواہ الطبرانی فی المعجم الکبیر) (النشر ۱/۳۱۵-۳۱۶)

مثال نمبر (۷): قرآن مجید میں ایک نقطے کی بھی تبدیلی ممکن نہ ہونے کے متعلق دورِ نبوی کا ایک عجیب و غریب واقعہ

سورۂ کہف میں حضرت موسیٰ اور حضرت خضر علیہما السلام کے واقعہ میں مذکور ہے کہ یہ حضرات ایک بستی میں پہنچے اور ان سے کھانا طلب کیا مگر بستی والوں نے کھانا دینے سے انکار کردیا فَاَبَوْا اَنْ یُّضَیِّفُوْهُمَا (تو انہوں نے ان کی مہمانی کرنے سے انکار کردیا) مفسرین کے بقول یہ یہودیوں کی ایک بستی تھی۔ اس آیت کے ضمن میں امام رازی رحمہ اللہ تعالیٰ نے نقل کیا ہے کہ اس بستی کے لوگوں نے جب یہ آیت سُنی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر درخواست پیش کی کہ ہم سے بھاری مقدار میں سونا لے کر اس آیت میں ایک نقطہ کی تبدیلی کردیں یعنی فَاَبَوْا کو فَاَتَوْا بنادیں (جس کے معنیٰ ہوں گے کہ بستی والے مہمانی کرنے کیلئے حاضر ہوگئے) تاکہ ہم سے بدنامی کا داغ دُھل جائے۔ لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ پیشکش ٹھکرادی اور یہ فرمایا یہ ایک نقطہ کی تبدیلی بھی کلام اللہ میں جھوٹ کی آمیزش اور درپردہ اللہ تعالیٰ کی اُلوہیت پر قدح و اعتراض ہوگا۔ امام رازی رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے ذیل میں لکھتے ہیں: فعلمنا ان تغییر النقطة الواحدة من القرآن یوجب بطلان الربوبیة والعبودیة اس سے ہمیں معلوم ہوا کہ قرآن مجید میں ایک نقطہ کی تبدیلی بھی پورے نظام ربوبیت و عبودیت کی عمارت کو ڈھانے کے مترادف ہے۔ (التفسیر الکبیر ص ۱۵۷ جلد ۲۱)

امام رازی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ تفسیری روایت بلاسند اور رُبِّ آیت فی

کتب الحکایات کے الفاظ سے ذکر کی ہے اس لئے اس کا ثبوت محلِ تحقیق ہے، لیکن امام رحمہ اللہ تعالیٰ کی بات اپنی جگہ صدفی صد درست اور ہر مسلمان کا جزو ایمان ہے کہ قرآن مجید ایسی غیر محرّف اور لازوال کتاب ہے جس میں نقطہ بھر تبدیلی کا کوئی امکان نہیں اور جو شخص ایسا عقیدہ رکھے وہ خارج از اسلام ہے، اسی غیر متزلزل عقیدہ کا نتیجہ ہے کہ امّتِ مسلمہ نے قرآن مجید کے الفاظ و نقوش، معانی و مطالب، طرزِ تحریر و رسم الخط غرض ایک ایک چیز کی جان سے بڑھ کر حفاظت کی، اور اس مقدس فرض کی ادائیگی کے لئے مستقل علوم و فنون ایجاد کئے، مکاتب و مدارس اور جامعات کی بنیاد ڈال کر ہر زمانہ میں علماء و فضلاء اور حفّاظ و قرّاء کی ایک عظیم کھیپ تیار کی جنہوں نے اپنی زندگیاں قرآن کے لئے وقف کئے رکھیں۔

(ماہنامہ جریدہ الاشرف ص۴۳ و ص۴۴ ربیع الاول تا جمادی الثانیہ ۱۴۱۹ھ)

مثال نمبر (۸): قرآن مجید کے تحفّظ کی بابت مسلمانوں کے بے حد بیدار مغز اور حسّاس واقع ہونے کا ایک عجیب قصّہ:

قرآن مجید میں کسی غلطی کا دخل تو دُور کی بات ہے، کوئی مسلمان کبھی غلط لفظ سُننے کی بھی تاب نہیں لاسکتا۔ چنانچہ مشاہدہ ہے کہ کوئی بڑے سے بڑا عالم بھی قرآن مجید پڑھتے ہوئے غلطی کر جائے تو سُننے والا ہر مسلمان چونک اُٹھتا ہے اور ایک معصوم بچہ بھی اسے ٹوک دینے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کرتا، قرآن مجید کے معاملے میں مسلمان کس حد تک بیدار اور حسّاس واقع ہوا ہے۔ اس کا

اندازہ ذیل کے واقعہ سے ہوسکتا ہے۔

عباسی خاندان کے معروف حکمران مامون الرشید کے دربار میں ایک خوش پوشاک اور خوش شکل یہودی حاضر ہوا اور بڑے شائستہ انداز سے گفتگو کی۔ بادشاہ اس سے متاثر ہوا اور مجلس برخاست ہونے کے بعد اسے دعوتِ اسلام دی مگر اس نے یہی جواب دیا کہ مجھے اپنے آبائی دین پہ رہنے دیجئے۔ اللہ کی شان کہ ایک سال بعد وہ از خود مسلمان ہو کر شاہی دربار میں پہنچ گیا اور فقہ کے موضوع پر احسن انداز میں گفتگو کی، بادشاہ نے پہچان لیا اور تعجب سے پوچھا آپ کے اسلام لانے کا سبب کیا بنا؟ اس نے کہا میں ایک ماہر خوشنویس ہوں آپ کے دربار سے لوٹتے ہی میں نے از خود یہ فیصلہ کر لیا کہ تمام ادیان کو پرکھا جائے۔ لہٰذا تورات، انجیل اور قرآن مجید کے میں نے تین تین نسخے تحریر کئے اور سب میں اپنی طرف سے ردّ و بدل کر دی پھر تورات کے تینوں نسخے یہود کے کنیساؤں میں اور انجیل کے نسخے نصاریٰ کے گرجاؤں میں لے کر گیا۔ ان لوگوں نے بے جھجک یہ نسخے خرید لئے مگر قرآن مجید کے نسخے مسلمان کتب فروشوں کے پاس لے گیا تو انہوں نے خریدنے میں جلدی نہیں کی بلکہ اُلٹ پلٹ کر ان کو غور سے دیکھا اور حقیقتِ حال جاننے کے بعد تینوں کے تینوں محرّف نسخے میرے منہ پر مار دیئے۔ بس میں سمجھ گیا کہ یہ کتاب اللہ تعالیٰ کی طرف سے حفظ و امان میں ہے لہٰذا اس میں ردّ و بدل ممکن نہیں فکان ھذا سبب اسلامی اور یہی چیز میرے اسلام لانے کا سبب بنی۔ (الجامع لاحکام القرآن ص۶ ج۱۰، ماہنامہ جریدہ الاشرف ص۴۴ و ۴۵)

نتیجہ یہ کہ

قرونِ اُولیٰ تو ایک طرف رہے، ہم جس زمانہ کا مُشاہدہ کر رہے ہیں اُسی سے ہم کیوں نہ فیصلہ کرلیں ؛ اِس زمانہ میں ۔ جو کہ قُربِ قیامت فتنۂ وفساد قلّتِ علم وکثرتِ جہل نیز طعنِ اکابر واسلاف ، عُجب وخود پسندی کبر وغرور کا زمانہ ہے ۔ کوئی بددین مُحرّف ، قرآن کریم اور اس کی قراآتِ مختلفہ میں ایک لفظ کی بھی کمی بیشی نہیں کرسکتا اگر کرے گا تو وہ ہرگز کسی پر ڈھکی چُھپی نہ رہ سکے گی اور قطعاً رواج نہ پاسکے گی بلکہ فوراً اس کے تعاقب وردّ کا سلسلہ چل نکلے گا آج کا مسلمان پہلے زمانوں کے مسلمانوں کے مقابلہ میں صرف نام کا مسلمان ہے مگر بایں ہمہ وہ بھی اِس تحریف اور کمی بیشی کو برداشت نہ کرے گا بلکہ فوری اس کا چرچا کردے گا اور اس کو ہرگز نہیں چلنے دے گا جیسا کہ انگریز نے قرآن کریم کے خلاف ، تحریف اور صفحۂ ہستی سے اسے ناپید کرنے کے متعلق ایڑی چوٹی کا زور لگایا مگر اس میں ناکام رہا ۔ مرزائیوں نے قرآن کریم میں ردوبدل کرکے اُسے چھپوایا مگر فوری پکڑے گئے اور ان کا یہ دجل نہ چل سکا تو پھر قُرونِ اُولیٰ کے مسلمانوں کی بابت جو ہم سے لاکھوں کروڑوں درجے اونچے اور پکّے مسلمان تھے یہ گمان کیونکر کیا جاسکتا ہے کہ اُن سے اختلافِ قراءت کی سازش بقولِ شما چُھپی رہ گئی اور بددین لوگوں کو اپنی مَن مانی کارروائیاں کرنے اور بے دھڑک اُنہیں رواج دینے کا موقع فراہم ہوتا رہا ۔

فی الواقع یہ اُن حضرات پر اتہامِ عظیم ہے ۔ زمانہ حال کے قراء واہلِ

فن کے حالات کو مدِ نظر رکھ کر فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ اِس وقت کسی کو صرف ایک نقطہ یا حرکت یا حرف کی تبدیلی کی ہمت و جرأت نہیں ہو سکتی ہے تو پھر کیا قُرُونِ اُولیٰ ثلاثہ مشہود لہا بالخیر اتنے گئے گذرے ہو گئے تھے کہ کوئی بھی اِس سازشی ٹولہ پر حرف گیری نہ کر سکا اور کسی کو بھی اس کا علم ہو کر تعاقب کرنے کا موقعہ نہ مل سکا۔ ان اللہ لا یجمع امتی علی ضلالۃ (یقیناً اللہ تعالےٰ میری اُمت کو کسی گمراہی پر متفق نہ کرے گا) کے بمصداق کسی غلط چیز پر پوری اُمت کا اجماع ممکن نہیں۔ اور آپ کہہ رہے ہیں کہ اختلافِ قرآات کی سازش کو آج تک کوئی نہ سمجھ سکا تو پھر پوری اُمّت کا ایک غلط چیز پر کیونکر اجماع ہو گیا؟ اگر اختلافِ قراءت۔ معاذ اللہ۔ غلط ہے اور باطل و ناحق خُفیہ طریقہ سے قرآن کریم میں داخل ہو گیا ہے تو یہ اِن دو آیات کی بھی صریح خلاف ورزی ہے۔

۱۔ لَا یَأْتِیْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ۔

اِس میں جھوٹ کا دخل نہیں آگے سے اور نہ پیچھے سے۔

۲۔ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ۔

ہم نے آپ اُتاری ہے یہ نصیحت اور ہم آپ اس کے نگہبان ہیں۔

آیتِ اُولیٰ کے بمصداق قرآن مجید کے متعلق کوئی بھی غلط چیز پوری اُمت میں قطعاً رواج نہیں پا سکتی۔ آیتِ ثانیہ کے بمصداق مُحافظِ قرآن خود اللہ تعالیٰ ہیں جس کا مقصد یہ ہے کہ کسی بد دین اور مُحرّف کی تحریف و بے دینی اور کمی بیشی کو اللہ تعالیٰ قرآن پاک میں ہرگز نہ چلنے دیں گے مگر حسب بقولِ شُما

ایک ہزار سال تک برابر یہ تحریف اور غلط اختلافِ قراءت چلتا رہا۔ اور کوئی بھی اللہ کی طرف سے اس پر مُتنبّہ و واقف نہ ہوا تو کیا یہ خود ذاتِ باری تعالیٰ پر اعتراض اور اس کے وعدۂ حفاظت و ذمۂ مُحافظتِ قرآنیہ کا مقابلہ نہیں۔ حاشا و کلا۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ جب آج تک کسی کو بھی اِس سازش کا پتہ نہ چل سکا اور نہ ہی کسی مؤرخ یا مصنف نے یہ ذکر کیا کہ اختلافِ قراءت موالیٔ اَعجام کی خُفیہ سازش کا نتیجہ ہے تو پھر آپ بلا دلیل اور بغیر کسی حوالہ کے کس بل بوتے پر اتنی بڑی جسارت کر رہے ہیں۔؟

باب سوم :

حدیثِ سبعہ احرف متواتر و قطعی الثبوت

○

مع تتمۂ ابحاثِ ستہ تشریح حکمت پندرہ روایاتِ سبعہ احرف دیگر چونتیس احادیث برائے ثبوتِ قراآت

الشبہۃ (۴) : ص ۶۵۵

اوّلاً حدیثِ سبعہ احرف کی گھڑت ہوئی جس کی اشاعت اول صدی کے اواخر یا آغازِ صدی دوم سے شروع ہو چکی تھی۔ ثانیاً تیسری صدی سے پہلے اختلافِ قرأت کا وجود نہ تھا۔ صرف سازشی مصنفین شاذ و نادر اپنی کتب میں ذکر کر جاتے تھے۔

ناقد لکھتا ہے: "سب سے پہلے انزل القرآن علی سبعۃ احرف قرآن سات حرفوں پر اُتارا گیا ہے یہ حدیث گھڑی جا چکی تھی اور اس کی اشاعت بھی پوری طرح کی جا چکی تھی لیکن یہ سب بہت بعد کو کم و بیش تیسری صدی میں ہوا اس سے پہلے اختلافِ قراءت کا مطلق وجود ہی نہ تھا صرف سازشی مصنفین اپنی کتابوں میں کہیں کہیں بعض اختلافات کا ذکر کر جاتے تھے مگر سبعہ احرف والی حدیث کا پرچار البتہ پہلی صدی کے اواخر یا دوسری صدی کے آغاز سے شروع ہو گیا تھا۔" (ص ۶۵۵)

الجواب

۱۔ حدیثِ سبعہ احرف کو موضوع بتانے کے پانچ جوابات

پہلا جواب، حدیثِ سبعہ احرف کے صحیح و غیرِ موضوع ہونے پر الزامی و نقلی دلائل:

آ۔ جس میٹنگ میں سبعہ احرف والی وضعی حدیث بنی اُس میٹنگ تک اپنی متصل سند آپ نے بیان نہیں کی تاکہ اُس سند کے راویوں کی بابت کلام کی جاتی۔

۲۔ زمانۂ نبویؐ اور دَورِ صحابہؓ کے متعدد واقعات۔ حدیثی تواتر سے قطع نظر محض تاریخی تواتر کی حیثیت سے۔ تعدّد و اختلافِ قراءت کے متعلق واقعات اِس علم الیقین کے حامل ہیں کہ تنزیلِ خداوندی اور تعلیم نبویؐ کے ماتحت اُن اَدوار میں اختلافِ

قرأت یقیناً موجود تھا۔ ان سب تاریخی واقعات کو کوئی صاحبِ عقلِ سلیم ہرگز جعلی قرار نہیں دے سکتا۔ جعلی کے دعوے کے لئے اسی قسم کی قطعی الثبوت ٹھوس وزنی دلیل درکار ہے۔ محض انفرادی رائے اور ظنی اٹکل سے جعلی کہہ دینے سے کام نہیں چل سکتا۔ ۳۔ اس موقعہ پر آپ وہ حکم یاد فرمائیے جو مقلد وغیر مقلد سب اہلِ کرم مل کر آپ کے دوست مودودی پر اُس صورت میں لگاتے جبکہ وہ سرے سے خروجِ دجال ہی کا انکار کر دیتے اور احادیثِ خروجِ دجال ہی کو موضوع کہہ دیتے وہی حکم یہاں آنجناب اپنی ذات پر منطبق کر لیجئے۔ آپ فرماتے ہیں "اگر سرے سے دجال کے خروج ہی سے انکار کر دیتے اور (مقام خروج کے) ان اختلافات کی بناء پر ان سب حدیثوں کو موضوع کہہ دیتے تو مقلد وغیر مقلد سب اہلِ کرم مل کر کفر کا فتویٰ صادر کر دیتے اس لئے میرے دوست نے سارا الزام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر رکھ دیا کہ اُمت کو اختلافات کی کشمکش میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈالا ہے نعوذ باللہ من ذٰلک" (ص ۶۲۲)۔ ۴۔ آپ کے بقول دوسری صدی سے چودہویں صدی تک کی تیرہ صدیوں میں تمام تابعین تبع تابعین مجددین ائمہ مجتہدین مفسرین اکابر وسلف علماء اور مشاہیر ائمہ دین کو حدیث سبعہ احرف کی موضوعیت کے متعلق علم نہ ہو سکا تو ایسی صورتِ حال میں علمِ حدیث پر کیا اعتماد باقی رہ جاتا ہے؟ ۵۔ حضور علیہ السلام نے العلماء ورثۃ الانبیاء میں عُلماء اُمت کو انبیاء کا وارث و امین قرار دیا ہے اگر عُلماء دین شریعتِ اسلامیہ کی اور بقولِ شُما قرآن و حدیث کی صحیح حفاظت نہیں کر سکے تو آپ کے اس اعتراض و نقد وطعن کی زد خود ذاتِ رسالتمآبؐ پر پڑتی ہے کہ آپؐ نے ایسے لوگوں کو وراثت سونپی

جو اس کے حقدار و اہل نہ تھے والعیاذ باللہ ۶۔ نزول القرآن علی سبعۃ احرف والی حدیث مشہور ترین احادیثِ متواترہ میں عظیم الشان درجہ کی حامل ہے۔ متعدد علماءِ کبار نے اس حدیث کے متواتر ہونے کی تصریح کی ہے منجملہ اُن کے امام ابو عبید قاسم بن سلام ۲۲۴ھ۔ امام ابو عمرو دانی ۴۴۴ھ۔ امام ابن القاصح ۸۰۱ھ بھی ہیں۔ اِس حدیث کے تواتر کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ قرآن کریم ایسی متواتر قراءتوں پر مشتمل ہے جو فی الحقیقۃ "احرف سبعہ" ہی کی جانب راجع وعائد ہوتی ہیں۔ اصحابِ کُتُبِ ستّہ نے نیز ابن ابی شیبہ نے اپنی مُصنّف میں۔ احمد نے اپنی مُسند میں۔ حاکم نے مُستدرک میں نیز ان کے علاوہ کئی مُصنّفین حدیث نے اپنی کُتُب میں اس حدیث کی تخریج کی ہے بلکہ تقریباً حدیث کی اور عُلوم قرآن وقراآت وتفسیر کی کوئی تصنیف بھی اِس حدیث کے تذکرہ سے خالی نہیں ہے۔ بہت سے عُلماء نے اِس حدیث کے متعلق مستقل تصانیف کی ہیں اُن میں سے چند حضرات یہ ہیں: امام ابو عبید قاسم بن سلّام ۲۲۴ھ۔ امام ابن قتیبہ دینوری ۲۷۶ھ۔ امام ابوالفضل رازی ۴۵۴ھ۔ امام ابو شامہ مقدسی ۶۶۵ھ۔ امام محقق علامہ ابن الجزری ۸۳۳ھ وغیرہم۔ اِس حدیث کو بیس سے زائد صحابہ نے اور پھر اُن سے تابعین کے جمّ غفیر نے بطرق واسانیدِ کثیرہ روایت کیا ہے (مناہل العرفان ۱/۱۳۹۔ الاحرف السبعہ ۱۰۸۔۱۰۹۔ ماخوذ از کتاب صفحات فی علوم القراآت ص ۹۴ و ص ۹۵)۔ ۷۔ سبعہ احرف والی حدیث متواتر ہے اور اُصولِ حدیث کا طفلِ مکتب بھی یہ قاعدۂ مُسلّمہ جانتا ہے کہ متواتر حدیث کے رجالِ سند سے بحث نہیں کی جا سکتی کیونکہ اُس کے رُوات کا اتفاق علی الکذب

مُحال وناممکن ہوتا ہے اور آپ اس کے رجال سے بحث تو کجا سرے سے حدیث ہی کو موضوع قرار دے رہے ہیں ع ببیں تفاوُت راہ از کُجاست تا بکُجا۔

۸۔ مُنکرِ اَحرُفِ سَبعہ پر خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کُفر کا حکم لگایا ہے بشرطیکہ وہ اَحرُفِ سَبعہ اُسے ایسی شکل وصورت میں پہنچیں جو علم یقینی کا فائدہ دیتی ہو: لمّا كانت احاديثُ انزال القرآن على سبعة احرف متواترةً فان منكر الاحرف السبعة اصلاً مع علمه بتواتر احاديثها كافرٌ لاشك ولا ريب أما من انكر بعض ماجاءت به الاحرف السبعة من قراآتٍ محكمةٍ فعلى التفصيل إما ان تكون القراءة قطعية الثبوت فيكفَّر جاحدها ان علم بقطعيتها واما ان تكون ظنية فلا يكفَّر (الاحرف السبعة ص۱۰۱ للدکتور حسن ضیاء الدین عتر) ترجمہ: چونکہ سات اُحرُف پر قرآن کے نازل کئے جانے کی احادیث متواتر ہیں لہٰذا اِن احادیث کے تواتر کی واقفیت کے باوجود سرے سے اِن احرفِ سبعہ ہی کا انکار کرنے والا شخص بلا شُبہہ کافر ہے البتہ خاص وہ بعض احرفِ سبعہ جو غیر منسوخ ہیں اور موجودہ قراآت اُنہیں کی روشنی میں اختیار کی گئی ہیں اُن کے انکار کے متعلق یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ قراءت قطعیّ الثبوت ہے تب تو اس کا منکر بھی کافر ہے بشرطیکہ وہ اس قراءت کی قطعیت سے باخبر ہو لیکن اگر ظنیّ الثبوت ہے تو پھر اس کا منکر کافر نہیں ہے۔ ۹۔ بقولِ طبری یہ بات آپ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ عہدِ عُثمانی میں سبعہ احرف کی وجہ سے خلاف ونزاع رُونُما ہوا جس کی بنا پر چھ حروف کو موقوف قرار دے دیا گیا۔ سوال یہ ہے کہ جب بقولِ شُما سبعہ

احرف والی حدیث کا سرے سے کوئی وُجود ہی نہیں تو پھر عہدِ عثمانی میں کون سے چھ حُروف کو موقوف کیا گیا تھا؟ **۱۰۔** حدیثِ سبعہ احرف کی صحت پر پوری اُمّت کا اجماع منعقد ہو چکا ہے اور بمصداق حدیث ان اللّٰہ لایجمع امتی علی ضلالۃ پوری اُمّت کسی غلطی اور گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتی۔ اگر آپ کے بقول حدیثِ سبعہ احرف موضوع ہے تو پوری اُمّت کا اسکی صحت پر اجماع کیونکر منعقد ہو گیا؟ **۱۱۔** سبعہ احرف کی حدیث کو موضوع قرار دینے کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کوئی سرے سے بیت اللّٰہ شریف یا شہر مکہ معظمہ کے وُجود ہی کا انکار کر دے جو سراسر دیوانگی کہلائے گا۔ **۱۲۔** مدحِ صحابہؓ کی جملہ احادیثِ صحیحہ کو روافض نے سُنّیوں کی ایجاد و گھڑت قرار دیا ہے جو جوابات آپ اُنہیں دے سکتے ہیں وہی جوابات یہاں بھی منطبق کر لیجئے۔ **۱۳۔** ابن جوزی ملا علی قاری وغیرہما متعدد حضرات عُلماء نے موضوعات کو مُدوّن کیا ہے، اِن موضوعات میں حدیثِ سبعہ احرف کا کوئی تذکرہ نہیں کیا۔ آپ کے خیال میں اِن حضرات کی یہ خدمات بمد فضول ٹھہرتی ہیں؟ **۱۴۔** صحابہ کرامؓ اور ناقلین حدیث کی احتیاط کا تو یہ عالم ہے کہ جب اُنہیں کسی لفظ کی بابت شک بھی ہو جاتا ہے تو اَوْ لا کر یوں نقل کرتے ہیں کہ نبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے یہ لفظ تکلّم فرمایا تھا یا یہ لفظ فرمایا تھا اور آپ اتنی احتیاط کے باوُجود بے دریغ اور بغیر کسی تحقیق کے کئی صحیح احادیث پر وضعیت کا حکم لگا رہے ہیں؟

دوسرا جواب: حدیثِ سبعہ احرف کے صحیح و متواتر اور غیر موضوع ہونے پر عقلی دلائل:

۱۔ قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ والی آیت میں قرآن کا مثل پیش کرنے کا چیلنج ہر لُغت والے کو تھا۔ اگر سبعہ احرف کی حدیث غلط ہو تو دوسری لُغات والے لوگ کہہ سکتے تھے کہ ہمارے لُغات میں قرآن ہوتا تو ہم اس کا مثل پیش کر دیتے۔ اور یہ اس آیت کے مفہوم و مصداق کی صریح تردید و خلاف ورزی ہوگی اس لئے اِس حدیث کو تواتر سے قطع نظر بھی صحیح ہی تسلیم کرنا پڑے گا۔ ۲۔ قرآن کریم کی زبان و لُغت، فصیح عربی ہے کما قال تعالیٰ: بلسانٍ عربیٍ مبینٍ۔ انا انزلنٰہ قرآناً عربیًا۔ انا جعلنٰہ قرآناً عربیًا۔ وھٰذا لسانٌ عربیٌّ مبینٌ اور لُغاتِ عربیّہ سب کی سب بالجملہ ایک ہی لسانِ عربی ہیں لہٰذا قرآن کی رُو سے بھی فُصحاءِ عرب کے جُملہ قبائل کی اُلسنہ اور لُغات کی اجازت ضروری تھی اور یہی مصداق ہے حدیثِ سبعہ احرف کا، جس میں ذرا بھی اِشکال نہیں۔ ۳۔ عرب قبائل کی ساتوں لُغتوں کے موافق نُزولِ قرآن سے قرآن پورے عرب کے لئے آسان ہو گیا جس نے اُنہیں اپنی جانب کھینچا اور بالآخر اُنہیں "وحدتِ لسانِ عربی" تک پہنچا دیا، نُزولِ قرآن کی ایسی جامع اور عام و تام شکل، سب قبائل کے اندر نشرِ قرآن کی ضامن قرار پاتی ہے۔ ۴۔ اگر سبعہ احرف کی وجہ سے کُلِ عرب کو تلفُّظِ قرآن کی آسانی حاصل نہ ہوتی تو نہ کُلِ عرب، قرآن کو حفظ کرتے نہ اس کو سیکھتے نہ دعوتِ اسلامیہ، خاطر خواہ عُمومی طریقہ پر کامیابی سے ہمکنار ہو سکتی۔

۵۔ نزولِ قرآن کے منجملہ اہم مقاصد کے ایک اہم مقصد "معجزہ کا اظہار" بھی ہے اور سبعہ احرف پر قرآن کا نزول ایک مستقل معجزہ ہے کیونکہ اِس قسم کے سبعہ احرف جنمیں ذرا بھی تناقض وضدیت نہ ہو طاقتِ بشریّہ سے خارج ہیں۔ پوری مخلوق سبعہ احرف والے کلامِ الٰہی کا مثل پیش کرنے سے عاجز ولاچار ہے۔ اِس عجزِ بشری کے جہاں اور دلائل ہیں سبعہ احرف بھی اس کی ایک مستقل بالذات دلیلِ قطعی ہے۔ جو شخص سبعہ احرف کا انکار کرتا ہے یا سبعہ احرف کی احادیث کو اپنے جہل وتعنّت کی وجہ سے موضوع قرار دیتا ہے فی الواقع وہ اسلام وقرآن دشمنی کا ثبوت دیتے ہوئے ایک مستقل اسلامی معجزہ پر حملہ آور ہو کر اُسے ختم کرنا چاہتا ہے، مگر وہ خود ہی مِٹ جائیگا اور نورِ سبعہ احرف کے چراغ کے بُجھا دینے پر ہرگز کسی کا بس نہ چل سکے گا۔ **۶۔** سبعہ احرف اور سبعہ ابوابِ جنّت یہ دونوں قرآن کریم ہی کی خصوصیات ہیں **پہلی خصوصیت**: سابقہ آسمانی کتابوں کے مقابلہ میں قرآن کریم کی یہ خصوصیت اور فضیلت وبزرگی ہے کہ سابقہ آسمانی کتابیں صرف ایک زبان ولُغت پر نازل ہوئی ہیں کہ اِس نازل شدہ زبان ولُغت کے علاوہ دوسری زبان ولُغت میں ان کتب کا انتقال، تلاوت نہ کہلاتا تھا بلکہ ترجمہ اور تفسیر کہلاتا تھا لیکن قرآن کریم سات زبانوں اور لُغتوں پر نازل ہوا ہے کہ اِن ساتوں میں سے جس زبان ولُغت میں بھی اس کو منتقل کرکے پڑھیں بہرصورت اس کا وہ تلفُّظ، تلاوت ہی کہلائیگا نہ کہ ترجمہ وتفسیر یہی مقصد ہے حضور علیہ السلام کے اِس فرمانِ عالی کا "ان الکتاب الاول نزل علٰی حرفٍ واحدٍ ونزل القرآن علٰی سبعۃ احرف" **دوسری خصوصیت**، دیگر کُتُبِ سماویّہ کے

مقابلہ میں قرآن کریم کی دوسری خصوصیت اور امتیازی فضیلت و بزرگی یہ ہے کہ پہلی کُتُب سماویّہ میں حُدود، اَحکام، شرائع، حلال و حرام وغیرہ یہ چیزیں نہ تھیں مثلاً زبورِ داؤد، فقط تذکیر و مواعظ پر اور انجیلِ عیسیٰ، فقط تمجید و محامد و تحریض علی الصفح والاعراض پر مشتمل تھی جس کی وجہ سے اُمَم سابقہ فقط اسی ایک ہی ذریعہ اور بابِ جنّت سے جنّت و قُربِ خُداوندی حاصل کر سکتی تھیں لیکن قرآن کریم، سات اَبواب و ذرائعِ جنّت کا جامع و مُحیط ہے اور اُمّتِ محمدیہؐ اِن ساتوں ہی ذرائع و ابوابِ جنّت سے جنّت و قُربِ خُداوندی کی طالب ہو سکتی ہے۔ وہ سات ذرائع و ابوابِ جنّت حسبِ ذیل سات معانیٔ متفرقہ ہیں جنہیں ابوابِ جنت سے اس لئے تعبیر کیا گیا ہے کہ ان کے ذریعے حُصولِ جنّت ہو سکتا ہے اوّل عمل بالاَمر دوم ترکِ مَنہی سوم تحلیلِ حلال چہارم تحریمِ حرام پنجم عمل بِالمُحکَم ششم تسلیم و ایمان بالمتشابہ ہفتم اِتّعاظ و تاثّر بالاَمثال۔ اللہ تعالیٰ نے اُمّتِ محمدیہ کے لئے اِن ساتوں ہی چیزوں کو اپنی رضامندی اور جنّت کے حُصول کا ذریعہ و آلہ بنا دیا ہے یعنی جب کوئی عمل کنندہ اِن پر عمل کر لے گا اور جب کوئی مُنتَہِی اِن کی حُدود تک پہنچ جائے گا تو وہ بفضلہ تعالیٰ اپنے لئے جنّت کو واجب قرار دے لیگا اور یہی مقصد ہے اِس ارشادِ نبویؐ کا: "نزل الکتاب الاول من بابٍ واحدٍ ونزل القرآن من سبعۃ ابوابٍ" (مقدمۂ تفسیر طبری ۱/۴۳-۴۴-۵۴-۵۵)

۷۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً مروی ہے: "کان الکتاب الاول نَزَل من بابٍ واحدٍ وعلی حرفٍ واحدٍ ونزل القرآن من سبعۃ ابوابٍ علی سبعۃ احرفٍ زاجرٌ وآمرٌ وحلالٌ وحرامٌ ومحکمٌ ومتشابہٌ وامثالٌ

فاحِلّوا حلالہ وحرِّموا حرامہ وافعلوا ما اُمرتم بہ وانتھوا عما نُھیتم عنہ واعتبرو ا بامثالہ واعملوا بمحکمہ وآمنوا بمتشابھہ وقولوا آمنا بہ کلٌّ من عند ربنا" (تفسیر الطبری ۱/۵۳) ترجمہ: پہلی کتابیں صرف ایک دروازہ سے اور ایک ہی لغت پر نازل ہوئی ہیں لیکن قرآن سات دروازوں سے اور سات لغتوں پر نازل ہوا ہے اور وہ سات دروازے یہ ہیں نہی[۱] امر[۲] حلال[۳] حرام[۴] محکم[۵] متشابہ[۶] امثال پس تم اس کے حلال کو حلال جانو، حرام کو حرام قرار دو۔ امر پر عمل کرو۔ نہی سے باز رہو۔ مثالوں سے عبرت پکڑو۔ محکم پر عمل کرو، متشابہ پر ایمان لاؤ اور یوں کہو کہ ہم اس پر ایمان لائے سب کا سب ہمارے پروردگار ہی کی جانب سے ہے۔ بعض روایات میں یہ زیادتی بھی آئی ہے "وان لکل حرفٍ منہ حدًّا وان لکل حرفٍ منھا ظھرًا وبطنًا وان لکل حدٍّ من ذلک مُطّلعًا" یعنی ہر قرآنی باب وصنفِ معنیٰ کی ایک مقررہ حدِّ خداوندی ہے جس سے تجاوز و عدول کرنا درست نہیں، ہر لغت کی ایک ظاہری ولفظی تلاوت اور دوسری باطنی ومعنوی تفسیر و توجیہ ہے۔ قرآن کی مقررہ خداوندی ہر حد مثلاً حلال حرام وغیرہ شرائع کی آخرت میں ثواب وعقاب کی ایک خاص مقدار ہے جس کا وہ وفات کے بعد دارِ آخرت میں معائنہ کرے گا اور قیامت میں اس پر مُطّلع ہوگا (مقدمہ تفسیر طبری ۱/۵۵)۔ قولِ ابنِ مسعودؓ: "ان القرآن نزل علی نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم من سبعۃ ابوابٍ علی سبعۃ احرفٍ وان الکتاب قبلہ کان ینزل من بابٍ واحدٍ علی حرفٍ واحدٍ" (مسند احمد ۱/۴۴۵۔ الاحرف السبعہ ص ۱۳۹) **۸۔ روافض کہتے ہیں کہ**

مدحِ صحابہ کی روایات واحادیث سُنّیوں کی ایجاد کردہ ہیں اور آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ قدحِ صحابہ (بزعمِ شُما) کی روایات واحادیث روافض کی ایجاد کردہ ہیں مثلاً سبعہ احرف، افکِ عائشہؓ، جمعِ قرآن کی احادیث۔ اگر آپ کی بات درست ہے تو پھر کیا روافض کی بات بھی درست ہے؟ اگر روافض کی بات غلط ہے تو آپ کی بات بھی غلط ہی ہے ۔ ۹۔ حدیث پاک قرآن کریم کی شرح و تفسیر ہے اگر حدیث غیر محفوظ وغیر مامون ہے اور اس میں شیعہ در روافض نے تحریف کر کے کئی جعلی حدیثیں داخل کر دی ہیں جن کا اہلِ سنت کو علم نہیں ہو سکا اور منجملہ اُن کے حدیثِ سبعہ احرف بھی ہے تو والعیاذ باللہ قرآن شریف کے معنیٰ بھی غیر محفوظ وغیر مامون ہو جائیں گے۔ اور یہ نظریہ دو آیاتِ قرآنیہ وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوْنَ اور لَا یَاْتِیْہِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَیْنِ یَدَیْہِ وَلَا مِنْ خَلْفِہٖ کے ساتھ مُصادِم ومُزاحِم ہے جس سے اِن آیات کی کھُلی خلاف ورزی لازم آتی ہے لہٰذا یہ نظریہ قطعاً غلط ہے۔

تیسرا جواب: حدیثِ سبعہ اَحرُف کی صحّت و عدمِ وضعیّت پر تجرباتی و مُشاہداتی دلیل:

فی زمانناتجربہ کر کے دیکھیں کہ اگر آج کوئی شخص کوئی جعلی حدیث، کُتبِ احادیث میں داخل کر دیتا ہے تو اس کے برخلاف کس قدر ہنگامہ کھڑا ہو جائیگا اور ہر طرف سے آواز آئے گی کہ کس کذّاب شخص نے یہ حدیث گھڑ کے حدیث کی کتابوں میں داخل کر دی ہے؟ اگر آج کے پُر آشوب دَورِ فِتَن وانحطاط و

تنزُّل وزوال میں کسی بدِین ومُحرِّف کی یہ حرکت نہیں چل سکتی اور اسکی تحریف ووضعیت رواج نہیں پکڑ سکتی تو پہلے ازمنۂ وادوارِ مبارکہ میں بطریق اولیٰ ایسی بددینی وتحریف ووضّاعیت کے عدمِ رواج کا قول کرنا پڑے گا۔ ایسی صورتِ حال میں ناقد کس بل بوتے پر اتنی بڑی بات کہہ رہا ہے کہ معاذ اللہ ازمنۂ متقدمہ میں حدیثِ سبعہ احرف گھڑلی گئی اورکسی مُحدِّث کو بھی اس کی موضوعیت کا علم نہ ہوسکا؟ زمانۂ حال کے عُلماءِ حق نے منکرینِ حدیث کا تعاقب کرکے انکی بات کو چلنے نہیں دیا اِس سے اندازہ کیجئے کہ اگر بقولِ ناقد حدیثِ سبعہ احرف موضوع ہوتی تو ازمنۂ متقدمہ کے علماءِ حق کس حد تک ایسے وضّاعین کا تعاقب کرتے؟ مگر جب ایسا نہیں ہوا تو صاف ظاہر ہے کہ یہ حدیث بالقطع صحیح ومُسلَّم الثبُوت ہے عقلِ سلیم اورمُشاہدہ اِس امکان کو قطعی مُسترد کردیتا ہے کہ ازمنۂ متقدمہ میں مُحرِّف قِسم کے بددین لوگ جعلی حدیثیں کتابوں میں داخل اورلوگوں میں رائج وشائع کرتے رہے ہوں اور عُلماءِ حق خاموش تماشائی بنے ہوئے۔ بے دھڑک اُن کو برداشت کررہے ہوں ۔ایں خیال ست ومُحال ست وجُنوں۔

چوتھا جواب: قرآنی آیات کی روشنی میں حدیثِ سبعہ احرف کے صحیح وغیرِ موضوع ہونے پر دلائل:

(الف): آپ کا قول ہے کہ "جو حدیث، قرآن کے مطابق نہ ہو وہ قابلِ رد ہے" سُنیئے! "صحیح متواتر" تو کُجا، کسی بھی "صحیح محض" حدیث کو بھی۔ والعیاذ باللہ۔

قرآن کریم کے برخلاف سمجھنا شارع علیہ السلام کی عقل کے مقابلہ میں خود اُس شخص کی کم عقلی و حماقت کج طبعی وزیغ قلبی کی نشانی ہے آپ کو اپنی عقل پر اتنا اعتماد ہو گیا کہ معاذ اللہ حضرت شارع علیہ السلام کی عقلِ مبارک کی بھی کچھ پرواہ نہیں کر رہے ہیں۔ حدیث تو قرآن کی شرح ہے وہ خلافِ قرآن کیوں ہونے لگی؟ اگر آپ کو کوئی صحیح حدیث "خلافِ قرآن" نظر آرہی ہے تو یہ آپ کے اُس طبع زاد مفروضہ نظریۂ قرآن کے تو خلاف ہو سکتی ہے جس کو آپ نے پہلے سے غلط طریقۂ کار پر عملدرآمد کرتے ہوئے اپنے دل و دماغ اور ذہن و اعتقاد میں بٹھا لیا ہے اور اپنے اُس نظریہ کو قرآن کریم کی کسی آیت کا خلافِ واقعہ فرضی مطلب قرار دے لیا ہے مگر فی الحقیقت اپنی طبع زاد تفسیر کو چھوڑ کر اُس حدیث ہی کو قرآن کریم کی صحیح تفسیر قرار دینا ہو گا۔ (ب): اگر بالفرض آپ کا یہ نظریہ تسلیم کر لیا جائے کہ "حدیث پاک کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھا جائے اگر اُس کے مطابق ہو تو صحیح ہے وگرنہ غلط ہے" تو ہم اِسی نظریہ کے مطابق یہاں حدیثِ سبعہ احرف پر بحث کرتے ہیں۔ ہمارا دعوٰی ہے کہ "حدیث انزل القرآن علی سبعۃ احرف قطعاً قرآنی آیات و تصریحات کے موافق ہے" ایسی آیات تو بہت ہیں مگر اختصاراً اور بطورِ نمونہ صرف چھ آیات پیش کی جاتی ہیں

پہلی آیت: قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓی اَنْ یَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا یَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ کَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیْرًا (الاسراء) کہہ اگر جمع ہوں آدمی اور جنّ اِس پر کہ لائیں ایسا قرآن تو ہرگز نہ لائیں گے ایسا قرآن اور پڑے مدد کیا کریں ایک دوسرے کی۔ اِس آیت میں قرآن کا

مثل بنا کر پیش کرنے کا چیلنج کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ چیلنج عرب کے ہر لُغت والے کو تھا اب اگر سبعہ احرف والی حدیث کو موضوع اور غلط تسلیم کر لیں تو یہ اِس آیت کے مفہوم و مصداق کی تردید و خلاف ورزی ہو گی کیونکہ اب دوسرے لُغات والے عرب کہہ سکتے تھے کہ اگر قرآن ہمارے لغات میں ہوتا تو ہم اس کا مثل پیش کر دیتے لہٰذا اِس حدیث کو قطع نظر تواتر و صحّتِ سند کے فی حدِّ ذاتہٖ بھی صحیح ہی تسلیم کرنا پڑے گا۔

دوسری آیت : وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ (ابراہیم)

ہم نے ہر رسول کو اس کی قوم کی زبان ہی میں مبعوث فرمایا۔ ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قومِ قریب (۱) قریش تھی اور قومِ (۲) عام عرب تھی دوسری طرف عرب کا مزاج (۳) قبائلی خصوصیّات کے تحفّظ کا تھا اور اِن خصوصیات میں وہ درجہ تعصُّب کو پہنچے ہوئے تھے آج بھی اقوام میں لسانی تعصّب کا جذبہ موجود ہے۔ لہٰذا حکمتِ الٰہیہ کا تقاضا یہ ہوا کہ قرآن کے محدود الفاظ میں جہاں عرب قبائل کے لُغات میں فرق ہے ہر قبیلہ کو اپنے اپنے لُغت کے مُطابق تلفظ کی اجازت دیجائے تاکہ ایک طرف، عربی زبان کی تمام شاخیں (۴) کلامِ الٰہی کی برکت سے بہرہ یاب ہوں اور عرب قبائل کی زبانیں عُمومی شکل میں بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُّبِیْنٍ کے تحت نزولِ کلامِ الٰہی کی برکت سے فیض یاب ہو سکیں اور دوسری طرف قبائل کو اپنے لُغاتِ خاصّہ کی محرومی (۵) کا افسوس بھی نہ ہو اور لسانی تعصُّب کا اندیشہ بھی نہ رہے۔ پھر جمعِ عُثمانی کے وقت جب دائرۂ اسلام وسیع ہو گیا اور قبائلی خصوصیّات ختم ہو کر "وحدتِ عرب" بلکہ "وحدتِ اسلامی" کے رنگ میں تمام قبائل پوری طرح رنگے گئے تو سبعہ لُغات یا قبائلی خصوصیّات کی ضرورت باقی نہ رہی لہٰذا صرف جامع و افصح اللُّغات لُغتِ قُریش پر مُصحفِ عُثمانی

میں اکتفا کیا گیا۔ کیونکہ قریش نے قدیم سے بھی دیگر قبائل کے بعض فصیح لُغات کو بھی قبول کر کے معتبر قرار دیا ہوا تھا اور بالتدریج بھی یہ عمل جاری رکھے ہوئے تھے اِس لحاظ سے دیگر قبائل کے یہ لُغات تو باقی رہے مگر دوسرے رَدِی اور غیر فصیح لُغات جو قریش کے یہاں مقبول و معتبر نہ تھے ان کو ختم کر دیا گیا۔

تیسری۳ آیت : لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ (التوبہ) آیا ہے تمہارے پاس رسول تم میں کا، بھاری ہے اُس پر جو تم کو تکلیف پہنچے۔

چوتھی۴ آیت : وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ (الحج)
اور نہیں رکھی تم پر دین میں کچھ مُشکل۔

پانچویں۵ آیت : لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا (البقرہ)
اللہ تکلیف نہیں دیتا کسی کو مگر جس قدر اس کی گنجائش ہے۔

اِن تینوں آیات سے مفہوم ہو رہا ہے کہ اُمتِ محمدیہؐ کو حضور علیہ السلام کی برکت سے مشقت کی بجائے سہولت و آسانی حاصل ہوئی ہے اور اِس اُمت کے لئے اللہ تعالیٰ نے تنگی و کلفت باقی نہیں رکھی اور اللہ تعالیٰ ہر شخص کو اُس کی وُسعت و طاقت کے مطابق ہی مُکلّف قرار دیتے ہیں۔ اہلِ عرب کی زبان گو عربی تھی لیکن ہر قبیلہ کا فطری و جبلّی لب و لہجہ اور زبان کی پیدائشی ساخت و کیفیتِ گویائی ایک دوسرے سے مختلف تھی اور ان کے لُغات جُدا جُدا تھے بعض اسالیبِ بیان اور کیفیاتِ نُطق و اَدا، مثلاً ادغام ترکِ ادغام تفخیم ترقیق امالہ تسہیل وغیرہ میں ان کا باہمی اختلاف و تفاوت تھا یہاں تک کہ ایک لُغت اور حرف

والے کے لئے دوسروں کے لُغت اور حرف میں پڑھنا بہت دشوار تھا اور بعض فی الواقع پڑھ بھی نہ سکتے تھے اس لئے حق تعالیٰ شانہٗ نے ان آیات کے مصداق و اُصول کے ماتحت اُمّتِ محمدیہؐ کی آسانی کے لئے قرآن کریم کو سبعہ احرف اور سات مختلف لُغات و حُروف میں نازل فرمایا تاکہ اس کے پڑھنے میں کسی قبیلہ والے کو بھی تکلیف اور مشقت نہ اُٹھانی پڑے۔ پس جس طرح حق سبحانہٗ و تعالیٰ نے اُمّتِ محمدیہؐ کو بطفیلِ رسولِ کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام اَحکامِ دین میں سہولت و آسانی دی تھی مثلاً پوری روئے زمین کو بحکمِ مسجد قرار دیدیا۔ غنائم حلال کردیں، چربی حلال کردی، ناپاک کپڑے اور بدن کو کاٹنے کے بغیر صرف پانی ہی سے طہارت کا حکم دیدیا گیا۔ اپنے آپ کو قتل کئے بغیر محض زبانی توبہ سے شرک معاف ہونے کا حکم دیدیا گیا۔ رات کو چھپ کر گُناہ کرنے کی صورت میں صُبح کو دروازہ پر وہ گناہ نہ لکھے جانے کی آسانی نصیب فرمادی، پوری اُمّت کو مَسخ و خَسف سے بچادیا گیا اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے لُطف و کرم و انعام سے اُمّتِ محمدیہؐ کے لئے قرآن کے لُغات اور حرکات میں بھی نقل و روایت کی روشنی میں رُخصت و وسعت پیدا فرمادی چنانچہ قبیلہ ہُذَیل والے حَتّٰی حِیْنٍ میں حتّٰی کی حا کو عین سے بدل کر عَتّٰی حِیْنٍ پڑھتے تھے۔ اسدی تَعْلَمُوْنَ تَعْلَمُ تَسْوَدُّ اَلَمْ اَعْهَدْ میں مضارع کی علامت کو کسرہ دے کر تِعْلَمُوْنَ تِعْلَمُ وغیرہ پڑھتے تھے۔ بنی تمیم یُؤْمِنُوْنَ شِئْتَ کَدَأْبِ وغیرہ میں ہمزۂ ساکنہ کو تحقیق سے اور قریش ابدال کرکے پڑھتے تھے (مناہل العرفان ۱/۱۴۳) بعض قبائل عَلَیْهُمْ اِلَیْهُمْ فِیْهُمْ کو ضمۂ ھا سے اور بعض عَلَیْهِمْ مِنْهُمْ کو صلہ سے پڑھتے تھے اور بعض قَدْ اَفْلَحَ قُلْ اُوْحِیَ خَلَوْا اِلٰی شَیٰطِیْنِهِمْ

میں نقل کرتے تھے۔ بعض مُوسٰی عِیْسٰی الدُّنیَا کو امالہ سے اور بعض خَبِیْرًا بَصِیْرًا کی راکو ترقیق سے اور بعض الصَّلٰوۃ، الطَّلَاقُ کے لام کو تغلیظ سے پڑھتے تھے اور اگر ان قبائل میں سے کوئی قبیلہ و فریق یہ چاہتا کہ وہ اپنے لُغت کو اور اپنی بچپن جوانی اور بڑھاپے کی پڑی ہوئی عادت کو چھوڑ دے اور کوئی دُوسرا لُغت اختیار کرلے تو اس میں اس کو بڑی دُشواری پیش آتی اور انتہائی محنت اُٹھانی پڑتی اور بہت کافی عرصہ تک مشق کرنے اور زبان کو مُسَخَّر و تابع اور عادت کو ترک کرنے کے بعد ہی یہ ممکن ہوتا پس حق سبحانہٗ و تعالیٰ نے اِس اُمّت کو جسطرح احکام میں آسانی دی تھی اسی طرح انہوں نے اپنے لُطف و کرم و احسان سے قرآن کے لُغات اور اس کی حرکات و سکنات کیفیاتِ تلفّظ اور ہیئاتِ نُطق و اداء میں بھی وسعت اور متعدد طرق سے پڑھنے کی اجازت مرحمت فرمادی (ابن قتیبہ، مشکل الآثار، بحوالہ النشر ۱/۲۲-۲۳)

چھٹی آیت: وَمِنْ اٰیٰتِهٖ خَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافُ اَلْسِنَتِكُمْ وَاَلْوَانِكُمْ (الرُّوم) اور اُس کی نشانیوں سے ہے آسمان اور زمین کا بنانا اور طرح طرح کی بولیاں تمہاری اور رنگ۔ اِس آیت میں اللہ تبارک و تعالےٰ نے انسانی لُغات اور اُن کے اختلاف کو اپنی قُدرتِ کاملہ کی نشانیوں میں شُمار فرمایا ہے اور زبانوں کے اختلاف میں لُغات کا اختلاف بھی داخل ہے لہٰذا نزول القرآن علی الاحرف السبعہ قُدرتِ خُداوندی کی صنعتکاری کا اعلیٰ شَہکار ہے اور اس میں ہزاروں حکمتیں ہیں۔

پانچواں جواب: سبعہ احرف والی حدیث کا مرتبہ ومقام:

۱- حدیث ہذا کی تخریج، اُمّہات الکتب میں متعدد طرق واسانید کیساتھ:

سبعہ احرف والی حدیث اُمّہاتِ کُتبِ حدیث۔ صحاحِ ستّہ مُصنّفہ ابن ابی شیبہ مُسندِ احمد مُستدرک حاکم طبری وطبرانی۔ میں مروی ہے اولاً یہ حدیث صحابہ کی ایک جماعت کثیرہ سے منقول ہے ثانیاً صحابہ کرامؓ کے بعد متعدد اسانید وطُرق سے یہ حدیث بحدِّ شہرت واستفاضہ وتواتر مروی ہے جن میں سے بہت سی سندیں بالکل صحیح ہیں اور بعض سندات تو "سلسلۂ ذہب" سے تعلق رکھتی ہیں مثلاً روایت[۱] مالک از ابن شہاب از عُروہ از مسور بن مخرمہؓ، روایت[۲] مالک از ابن شہاب از عبدالرحمٰن بن عبدالقاری از عُمر بن الخطابؓ۔

۲- حدیث ہذا کے رُوات صحابہ کرام:

(الف): ترمذی نے یہ حدیث اپنی جامع میں اُبی بن کعبؓ سے روایت کرکے وفی الباب میں مزید نو صحابہ کرام کا تذکرہ فرمایا ہے نیز اس حدیث پر حسنٌ صحیحٌ کا حکم لگایا ہے۔ فرماتے ہیں "وفی الباب عن عمر[۱] وحذیفۃ[۲] بن الیمان وام ایوب[۳] وھی امرأۃ ابی ایوب وسمرۃ[۴] وابن عباس[۵] وابی ھریرۃ[۶] وابی جھیم[۷] بن الحارث بن الصمۃ وعمرو[۸] بن العاص وابی بکرۃ[۹]، قال ابو عیسٰی: ھذا حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ من غیر وجہٍ عن اُبی[۱۰] بن کعب" (جامع ترمذی ابواب القرآت باب انزل القرآن علی سبعۃ احرف)

(ب): علامہ سیوطی نے اتقان نوع ۱۶ میں اکیس[۲۱] صحابہ کرامؓ کے اسماءِ گرامی ذکر فرمائے ہیں جو اُنزل القرآن علی سبعۃ احرفٍ والی حدیث روایت کرتے ہیں چنانچہ سیوطی کہتے ہیں "ورد حدیث انزل القرآن علی سبعۃ احرفٍ

من روایۃ جمع من الصحابۃ ابی[1] بن کعب وانس[2] وحذیفۃ[3] بن الیمان وزید[4] بن ارقم وسمرۃ[5] بن جندب وسلیمان[6] بن صرد وابن[7] عباس وابن[8] مسعود و عبد[9] الرحمٰن بن عوف وعثمان[10] بن عفان وعمر[11] بن الخطاب وعمرو[12] بن ابی سلمۃ وعمرو[13] بن العاص ومعاذ[14] بن جبل وھشام[15] بن حکیم وابی بکرۃ[16] وابی جھیم[17] وابی سعید[18] الخدری وابی طلحۃ[19] الانصاری وابی[20] ھریرۃ وابی ایوب[21] فھؤلاء احد وعشرون صحابیاً"

(ج): علامہ محقق ابن الجزری نے انیس[19] صحابہ کرامؓ کے اسماء گرامی ذکر فرمائے ہیں اور اس حدیث کو متواتر قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں "وقد نصّ الامام الکبیر ابوعبید القاسم بن سلّام رحمہ اللہ علیٰ ان ھذا الحدیث تواتر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قلت وقد تتبّعتُ طُرُقَ ھٰذا الحدیث فی جزءٍ مفردٍ وجمعتُہ فی ذٰلک" ترجمہ: امام کبیر ابو عُبَید قاسم بن سلّامؒ نے تصریح کی ہے کہ سبعہ احرف والی یہ حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ ثابت ہوئی ہے، مَیں (ابن الجزری) کہتا ہوں کہ مَیں نے اِس حدیث کے طُرُق کی پوری چھان بین کی ہے اور ان سب کو ایک مستقل رسالہ کی شکل میں جمع بھی کیا ہے۔ (النشر ۱/۲۱) اِس کے بعد علامہ محقق نے سلیمان بن صُرَدؓ اور عثمان بن عفانؓ کے علاوہ وہی انیس[19] اسماء ذکر فرمائے ہیں جو سیوطی نے علامہ سے نقل فرمائے ہیں لیکن ابوایوبؓ کی بجائے ام ایوبؓ صحابیہ کا ذکر فرمایا ہے۔

(د): احقر عرض کرتا ہے کہ ابوایوبؓ کے ساتھ اُمّ ایوبؓ بھی اِس حدیث کو روایت کرتی ہیں علاوہ ازیں زید بن ثابتؓ اور عُبادہ بن صامتؓ بھی اِس کے

رُوات میں شامل ہیں لہٰذا کُل چوبیس صحابۂ کرامؓ اِس حدیث کے راوی ہوئے۔

۳۔ حدیثِ متواتر کا معیار: (الف) علمِ اُصولِ حدیث کا مُسلّمہ قاعدہ ہے کہ اگر کسی حدیث کو تین سے زائد صحابی روایت کریں تو وہ درجۂ مشہور تک پہنچ جاتی ہے اِس قاعدہ کے لحاظ سے سبعہ اَحرُف والی حدیث، مشہور تو یقیناً ہے لیکن اِس پر مُستزاد جب ہم اِس امر پر نظر ڈالتے ہیں کہ حدیث ہٰذا کے رُوات صحابہؓ بلکہ اولِ سند سے مُنتہائے سند تک ہر دَور و زمانہ میں اِس کے ناقلین اِس قدر کثیر التعداد حضرات ہیں کہ اُن سب کا توَاطُوٴ عَلَی الکَذِب مُحال و ممتنع ہے تو لامحالہ اِس کو متواتر تسلیم کرنا پڑتا ہے جیسا کہ ابو عُبید و محقق ابن الجزری اور علامہ سیوطی نے فرمایا ہے اور یہی حق و صواب ہے (ب): اتنے کثیر التعداد ناقلین کے متعلق عقلِ سلیم بداہۃً اور قطعاً یہ فیصلہ صادر کرتی ہے کہ یقیناً یہ حضرات صادق و راست گو ہیں لہٰذا رجالِ سند پر بحث کیے بغیر ہی متواتر حدیث پر عمل کرنا لازم و واجب ہے۔ قاضی باقلانی متواتر حدیث کے لئے کم از کم چھ کے عدد کی اور بعض حضرات سات افراد کی، اور علامہ اصطخری عَلَی الاَقل دس کے عدد کی شرط لگاتے ہیں اور حدیث ہٰذا تو چوبیس صحابۂ کرامؓ سے مروی ہے پھر صحابۂ کرامؓ کے بعد بھی ہر دَور و زمانہ میں یہ حدیث اتنے ہی کثیر التعداد حضرات سے منقول ہوتی چلی آتی ہے جن کا توافق علی الکذب مُحال ذاتی ممکن ہے چنانچہ بخاری مسلم ترمذی نسائی ابو داؤد و ابن ابی شیبہ حاکم احمد طبرانی طبری میں سے ہر ایک نے متعدد و کثیر التعداد حضرات سے یہ حدیث روایت کی ہے لہٰذا یہاں جزماً و قطعاً یہ حکم لگایا جائیگا کہ انزل القرآن علی سبعۃ احرفٍ والی حدیث متواتر و

قطعی الثبوت ہے حدیث ہٰذا کے حکم بالتواتر پر ایک داخلی قطعی شہادت بھی قائم ہے وہ یہ کہ قرآت سبعہ جن کی بنیاد سبعہ احرف پر قائم ہے وہ بالقطع متواتر ہیں یہ قطعی دلیل ہے اس پر کہ حدیث ہٰذا بالیقین صحیح و متواتر المعنیٰ ہے باوجود یکہ ابوعبید قاسم بن سلام کا حدیث احرف سبعہ پر تواتر کا حکم لگانا تمام کتب علوم قرآن و شروح حدیث میں شائع و مروج ہے۔

حاصل کلام: صحیح حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ اُنْزِلَ عَلٰى سَبْعَةِ اَحْرُفٍ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ (صحیح البخاری کتاب فضائل القرآن ص۷۴۷ ج ۲) یہ حدیث معنیٰ کے اعتبار سے متواتر ہے چنانچہ مشہور محدث امام ابوعبید قاسم بن سلام رحمہ اللہ نے اس کے تواتر کی تصریح کی ہے اور حدیث و قرآت کے معروف امام علامہ ابن الجزریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک مستقل رسالہ میں اس حدیث کے تمام طرق جمع کئے ہیں۔ اور ان کے مطابق یہ حدیث ابوبکرہ[۱]ؓ۔ ابو جہیم[۲]ؓ۔ ابوسعید[۳] خدریؓ۔ ابوطلحہ[۴]ؓ۔ ابوہریرہ[۵]ؓ۔ ام ایوب[۶] انصاریہؓ۔ انس[۷]ؓ بن مالکؓ۔ حذیفہ[۸]ؓ بن یمانؓ۔ زید[۹] بن ارقمؓ۔ سمرہ[۱۰]ؓ بن جندبؓ۔ عبدالرحمٰن[۱۱] بن عوفؓ۔ ابی[۱۲]ؓ بن کعبؓ۔ عبداللہ[۱۳] بن عباسؓ۔ عبداللہ[۱۴] بن مسعودؓ۔ عمرو[۱۵] بن ابوسلمہؓ۔ عمر[۱۶] بن خطابؓ۔ عمرو[۱۷] بن عاصؓ۔ معاذ[۱۸] بن جبلؓ۔ ہشام[۱۹] بن حکیم بن حزامؓ سے مروی ہے (النشر ج ۱ ص۲۱ مطبوعہ دمشق) اسکے علاوہ متعدد محدثین نے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے منبر پر یہ اعلان فرمایا کہ وہ تمام حضرات کھڑے ہو جائیں جنہوں نے آنحضرت[ؐ] سے یہ حدیث سنی ہو کہ قرآن کریم سات حروف پر نازل کیا گیا ہے جن میں سے ہر ایک کافی و شافی ہے چنانچہ صحابہ کرامؓ کی اتنی بڑی جماعت کھڑی ہو گئی جسے شمار نہیں کیا جا سکا۔ (النشر)

۲۔ کیا تیسری صدی سے پہلے اختلافِ قراءت کا وجود نہ تھا؟

اولاً اختلافِ قراءت نتیجہ ہے سبعہ احرف والی حدیث کا اور وہ مُنزّل من اللہ ہے تو کیا یہ حدیث تیسری صدی میں ارشاد فرمائی گئی ہے؟ ثانیاً جس طرح دیگر علوم کا وجود پہلے ہی سے ہے مثلاً نحو کا قاعدہ ہے کہ فاعل مرفوع ہوتا ہے تو یہ چیز پہلے ہی سے ثابت ہے مگر ان علوم کی باقاعدہ تدوین اور ان کی اصطلاحات کی ترتیب و تعیین بعد میں وجود میں آئی اسی طرح اصل فنِ قراءت پہلے ہی سے مروی و منقول چلا آتا ہے البتہ کتب میں اسکی باقاعدہ تدوین و ترتیب بعد میں ہوئی ہے۔

۳۔ کیا تیسری صدی سے پہلے اپنی کتب میں اختلافِ قراءت کا تذکرہ کرنے والے مصنفین، ۔معاذ اللہ۔ سازشی تھے؟

سُنیے! اگر کوئی شخص عُود و عنبر کو خس و خاشاک کہدے تو کیا اس سے حقیقتِ واقعیہ تبدیل ہوجائے گی؟ اگر کوئی شخص اشرف المخلوقات کو ۔ معاذ اللہ ۔ حمار کہدے تو کیا وہ خود حمار کے حُکم میں نہیں ہوجائے گا؟

تتمۂ حدیثِ احرفِ سبعہ:

جو چھ ابحاث پر حاوی و مشتمل ہے ① سبعہ احرف کی تشریح کے متعلق صرف چھ اقوال کا بیان ② سبعہ احرف پر اِنزالِ قرآن کی حکمت ③ تشریحِ سبعہ احرف کا خلاصہ ④ حکمتِ سبعہ احرف کی تفصیل ⑤ بطورِ نمونہ اُنزل القرآن علی سبعۃ احرفٍ کی متواتر حدیث کی صرف پندرہ ۱۵ روایات کا اجمالی تذکرہ معہ فوائد ⑥ حدیثِ سبعہ احرف کے علاوہ ثبوتِ قراآت و فرش الحروف کی بابت دیگر چونتیس ۳۴ روایات و احادیث کا تذکرہ:

بحث اول: سبعہ احرف کی تشریح کے متعلق صرف چھ اقوال کا بیان:

حرف کے لغوی معنی پانچ ہیں[1] کلمہ ۱ قصیدہ ۲ حرفِ ہجاء ۳ معنی ۴ جہت ۵ (البرھان للزرکشی ۱/۲۱۳) اور اصطلاحی و مقصودی معنی کے متعلق صرف چھ مذاہب و اقوال حسب ذیل ہیں:

---

[1] جو حضرات احرف کے مشترکِ لفظی ہونے کی بناء پر حدیثِ سبعہ احرف کو مشکل قرار دیتے ہیں یعنی معلوم نہیں کہ یہاں کون سے معنی مقصود ہیں؟ اُن کی وجہ تردید یہ ہے کہ سیاق وسباق کے قرینہ سے مشترکِ لفظی میں ایک مخصوص معنی کا تعیُّن ہو جاتا ہے مثلاً نظرتُ بالعین میں نظرتُ کے قرینہ سے عین بمعنی آنکھ ہے اور شربتُ من عینٍ نابیدۃٍ میں شربتُ کے قرینہ سے عین بمعنی چشمہ ہے تو اسی قیاس (باقی حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

قول اوّل ؛ رأیِ ابی الفضل الرازی (ابن شاذان متوفی سنہ ۲۹۰ھ)

((اوجہِ سبعہ للکلام العربی))۔

کوئی کلامِ عربی بھی باوجود کثرتِ کیفیاتِ اداء وتنوّعِ طرق وقراآت کے، اختلاف کی حسب ذیل سات اوجہ واجناس سے خارج نہیں ہوتا۔

۱۔ اختلاف الاسماء۔ افراد تثنیہ جمع تذکیر تانیث (لِاَمٰنٰتِهِمْ لِاَمٰنَتِهِمْ)

۲۔ اختلاف تصریف الافعال۔ ماضی مضارع امر (رَبَّنَا بٰعِدْ رَبُّنَا بٰعَدَ)

۳۔ اختلاف وجوہ الاعراب۔ (ذُوالْعَرْشِ الْمَجِيْدُ اور ذُوالْعَرْشِ الْمَجِيْدِ)

۴۔ اختلاف بالنقص والزیادۃ (جیسا کہ عرب کی عادت ہے کہ کبھی حروفِ جارّہ وحروف عاطفہ کو ثابت رکھتے ہیں اور کبھی حذف کر دیتے ہیں مثلاً تَجْرِىْ تَحْتَهَا الْاَنْهٰرُ اور تَجْرِىْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ۔ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا اور قَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا)

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گزشتہ) پر یہاں سبعہ احرف والی حدیث میں روایات کے سیاق (مثلاً اذا ھو یقرؤھا علی حروفٍ کثیرۃٍ لم یُقرئنیھا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ، ھٰکذا انزلت ، ای ذٰلک قرأتم فقد اصبتم وغیرہ) کے قرینہ سے یہ متعین ہو جاتا ہے کہ یہاں حرف بمعنٰی وجہ ہے یعنی سبعہ احرف سے قراءۃِ الفاظ والی وہ سات اوجہ وانواع مقصود ہیں جن کی طرف قراءۃِ الفاظِ قرآنیہ کا اختلاف راجع ومآل پذیر ہوتا ہے ، معانیٔ قرآنیہ کی تفسیر والی سات اوجہ یہاں ہرگز مقصود نہیں کیونکہ قراءۃ بمعنٰی اداء الالفاظ آتی ہے نہ کہ بمعنٰی شرح المعانی (مناہل العرفان ص۱۶۵)۔ ۱۲ط۔

۵۔ اختلاف بالتقدیم والتاخیر (وَقَٰتَلُوا وَقُتِلُوا۔ وَقُتِلُوا وَقَٰتَلُوا)

۶۔ اختلاف بالإبدال (نُنشِزُهَا۔ نُنشِرُهَا)

۷۔ اختلاف اللغات واللّہجات (مثلاً فتح امالہ ترقیق تفخیم تحقیق تسہیل صلۂ میم الجمع)

قولِ ② دوم: قولُ ابن الجزری ((اوجہِ سبعہ لاختلاف القراآت))

قراآت کے لفظی اختلاف کی حسب ذیل سات اَوجُہ واَجناسِ مُتنوِّعہ مراد ہیں ((ابن الجزری فرماتے ہیں میں اِس حدیث میں تیس سال سے زیادہ عرصہ تک غور وخوض کرتا رہا سو صحیح شاذ ضعیف متواتر تمام قراءتوں کی چھان بین کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ اختلاف کی نوعیت درج ذیل سات قسموں سے باہر نہیں ہوتی بلکہ اِنہی سات میں سے کسی نہ کسی طرح کی تبدیلی ہوتی ہے))

۱۔ تغیُّرِ حرکت بدون الصورۃ والمعنٰی (یعنی لُغوی واُصولی اختلافات) بِالبُخْلِ بِالبَخَلِ یَحْسَبُ یَحْسِبُ [نیز اختلافِ لُغات مثلاً اظہار ادغام فتح امالہ نقل ابدال تفخیم ترقیق مد قصر تحقیق تسہیل وغیرہ وہ تمام اُصولی اختلافات وتغیُّرات جو اجتہاد کے بغیر خالص نقل وروایت وآثارِ صحیحہ وسُنّتِ متبوعہ کی روشنی میں اختلافِ لُغات پر مبنی ہیں اور اُن سے کلمہ، ایک لفظ ہونے کے دائرہ سے خارج نہیں ہوتا ہے]

۲۔ تغیُّرِ حرکت ومعنٰی بدون الصورۃ، فَتَلَقَّىٰٓ اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ اور فَتَلَقّٰٓى اٰدَمَ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٌ۔ وَهَلْ نُجٰزِيٓ اِلَّا الْكَفُوْرَ، وَهَلْ يُجٰزٰىٓ اِلَّا الْكَفُوْرُ، بٰعِدْ، بٰعَدَ، وَقَدْ اَخَذَ مِيْثَاقَكُمْ اور وَقَدْ اُخِذَ مِيْثَاقُكُمْ۔

۳۔ تغیُّرِ حرف ومعنٰی بدون الصورۃ۔ تَبْلُوا تَتْلُوا۔ نُنشِزُهَا نُنشِرُهَا۔

۴۔ تغیّرِ حرف وصورت بدون المعنیٰ ، الصِّرَاطَ السِّرَاطَ بَسْطَةً بَصْطَةً

۵۔ تغیّرِ حرف وصورت ومعنیٰ جمیعًا ، اَشَدَّ مِنْهُمْ اور اَشَدَّ مِنْكُمْ۔

۶۔ تقدیم وتاخیر، فَيَقْتُلُوْنَ وَيُقْتَلُوْنَ اور فَيُقْتَلُوْنَ وَيَقْتُلُوْنَ

۷۔ زیادت ونقص ، وَسَارِعُوْا ، سَارِعُوْا۔ وَمَا عَمِلَتْهُ ، وَمَا عَمِلَتْ۔

تبصرہ : یہ دونوں تفسیریں مرجوح ہیں کیونکہ حضور علیہ السلام کی خدمت میں نزاع کرنے والے صحابہ کرامؓ جب اپنا معاملہ لے کر پیش ہوتے اور ان کے جواب میں آپؐ سبعہ احرف والی حدیث ارشاد فرمادیتے تو فورًا انکی تشفی ہوجاتی۔ یہ تبھی ممکن ہے جبکہ اَحْرُف کی تفسیر عام فہم معنیٰ یعنی لُغات ہی سے کی جائے ورنہ۔ اگر اَحْرُف کو اَوْجُہِ سبعہ لاختلاف اللفظ کے معنیٰ میں قرار دیا جائے تو۔ ایسے غامض ودقیق معنیٰ سے صحابہ کرامؓ کی تشفی نہ ہوتی اور وہ حضرات فورًا بول اُٹھتے کہ یا حضرت! وہ اَوْجُہِ سبعہ کون کون سے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہوا معلوم ہوا کہ احرف بمعنیٰ اَوْجُہ نہیں بلکہ بمعنیٰ لُغات ہے۔

قولِ سوم (۳) : رأیُ بعضِ العلماء ((معانیٔ سبعہ))

سبعہ احرف سے سات معانیٔ مختلفہ امر[۱] نہی[۲] وعد[۳] وعید[۴] جدل[۵] قصص[۶] اَمثال[۷] مراد ہیں

تبصرہ : یہ قول بھی مرجوح ہے کیونکہ عُمر فاروقؓ ہشام بن حکیمؓ اُبی بن کعبؓ عبداللہ بن مسعودؓ عمرو بن العاصؓ کا معانی کے لحاظ سے نہیں بلکہ نفسِ تلاوت میں باہم نزاع واختلاف ہوا تھا اور پھر جب معاملہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا تو آپؐ نے ہر ایک سے سُن کر متعدد قراآت کی تصویب فرمادی (تفسیر طبری ۱/۴۳)

قولِ چہارم (۴): قولِ طبری ((الفاظِ مترادفہ))

ابن جریر طبری کے مسلک کے مطابق سبعہ احرف سے سات لُغاتِ مترادفہ مجتمعہ فی کلمۃٍ واحدۃٍ مراد ہیں یعنی ایک ہی کلمۂ مفردہ کی ہم معنیٰ ایسی سات لُغات مقصود ہیں جو کلمات و الفاظ کی شکل و صورت کے لحاظ سے تو مختلف ہوں لیکن مختلف المعنیٰ نہ ہوں بلکہ مترادف و متفق المعنیٰ ہوں مثلاً هَلُمَّ تَعَالَ أَقْبِلْ إِلَيَّ قَصْدِي نَحْوِي قُرْبِي ۔ اَنْظِرُونَا ، اَمْهِلُونَا ، اَخِّرُونَا ، اِرْقُبُونَا ، اِلْآنَ قِيَتَهُ الصَّيْحَةُ ۔ مَشَوْا فِيهِ ، مَرُّوا فِيهِ ، سَعَوْا فِيهِ ۔ وَ اَقْوَمُ قِيلاً ، وَاَهْيَأُ قِيلاً ، وَاَصْوَبُ قِيلاً (معمولی فرق کے ساتھ یہی قول سُفیان بن عُیَیْنہ، عبداللہ بن وہب، علامہ ابن عبدالبر، امام طحاوی و قُرطبی کا بھی ہے وہ معمولی فرق یہ ہے کہ اِن حضرات کے یہاں "مختلفۃ الالفاظ سات کلماتِ مترادفات" کی طرح "مختلفۃ اللُّغات ایک ہی کلمۂ مترادفہ" مثلاً اُفٍّ اُفِّ اُفَّ بھی سبعہ احرف کے مصداق میں شامل ہے خلافاً للطبریؒ)۔

دلائلِ طبری: ۱ حدیثِ ابی بکرۃؓ میں سبعہ احرف کی بابت ارشادِ نبوی ہے "کلٌّ شافٍ کافٍ مالم تختم آیۃ عذابٍ برحمۃٍ اوآیۃ رحمۃٍ بعذابٍ نحو قولك تعال واقبل وهلم واذهب واسرع واعجل" (مسند احمد) اِس سے معلوم ہوا کہ سبعہ احرف کا اختلاف، اتفاقِ معانی کے باوجود صرف الفاظِ مختلفہ مترادفہ میں ہے مثلاً تَعَالَ اَقْبِلْ وغیرہما ۲ قولِ ابن مسعودؓ: "انی قد سمعتُ الی القَرَأَۃِ فوجدتُّھم متقاربین فاقرء واکما عُلِّمتم وایاکم

والتنطع فانما ھوکقول احدکم ھلمّ وتعال" (تفسیر طبری ۱/۴۵) ۳ اثر ابن عباسؓ: "ان ابیّ بن کعب کان یقرأ للذین آمنوا انظرونا للذین آمنوا امھلونا للذین آمنوا اخّرونا للذین آمنوا ارقبونا" (تفسیر قرطبی ۱/۳۲)
۴ اثر ابن عباسؓ ایضاً: "ان ابیّ بن کعب کان یقرأ کلما اضاء لھم مشوا فیہ مرّوا فیہ سعوا فیہ" (حوالہ بالا) ۵ اثر انسؓ: "قرأ ان ناشئۃ اللیل ھی اشد وطأً واصوب قیلاً فقیل لہ انما نقرأ واقوم قیلاً فقال انس واصوب قیلاً واقوم قیلاً واھیأ قیلاً واحد" (تفسیر قرطبی ۱/۳۶)

جواب ۱: تَعَالَ اَقْبِلْ، اَمْھِلُوْنَا مَرُّوْا فِیْہِ وَاَصْوَبُ قِیْلاً والی ان احادیث کا مقصد ان سبعہ احرف کی نوعیت کا بیان کرنا ہے کہ یہ اُحرُف، تناقض و تضاد کی حد تک نہیں پہنچاتے بلکہ محض تنوّع و تفنّن کی حد تک محدود رہتے ہیں اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم [1] نے اُبَیّ بن کعبؓ سے فرمایا کہ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا، سَمِیْعًا عَلِیْمًا، عَلِیْمًا سَمِیْعًا میں سے تم جو بھی پڑھوگے اللہ کی ذات واقعی اسی کے مطابق ہے لیکن آیتِ عذاب کو رحمت پر اور آیتِ رحمت کو عذاب پر ختم نہ کرو۔ چنانچہ ابن عبدالبر [2] فرماتے ہیں "انما اراد الرسول بھذا ضرب المثل للحروف التی نزل القرآن علیھا انھا معانٍ متفق مفھومھا مختلف مسموعھا لایکون فی شیء منھا معنیً وضدہ کالرحمۃ التی ھی خلاف العذاب وضدہ" (البرھان ۱/۲۲۱) ترجمہ: حضور علیہ السلام نے (تعال اقبل والی) اس حدیث سے یہ قصد فرمایا ہے کہ جن حروف کے موافق قرآن نازل ہوا ہے ان کی مثال و نوعیت بیان فرمائیں کہ وہ اُحرُف ایسے معانی

ہیں جو مُتّحِد بالمَفہُوم اور مُتغایِر بالمَسمُوع ہیں ان میں کوئی حرف بھی ایسا نہیں کہ دوسرا حرف اسکی ضد ہو جیسا کہ عذاب کی جگہ رحمت کا یا رحمت کی جگہ عذاب کا ذکر ہو جو باہم متضاد ہیں اور ابن شہاب (۳) زُہری فرماتے ہیں "بلغنی ۔ ای بطریق الاستفاضۃ ۔ ان تلک السبعۃ الاحرف انما ھی فی الامر الذی یکون واحدًا لا یختلف فی حلالٍ ولا حرامٍ" (بخاری کتاب فضائل القرآن باب انزل القرآن علیٰ سبعۃ احرفٍ ۔ مسلم کتاب صلوٰۃ المسافرین باب بیان ان القرآن انزل علیٰ سبعۃ احرفٍ) ترجمہ: مجھے بطریقِ شُہرت یہ بات پہنچی ہے کہ یہ ساتوں اُحرُف ایک ایسے مفہوم کے بارے میں ہوتے ہیں جو مُتّحِد رہتا ہے اور حلال وحرام کے لحاظ سے مختلف نہیں ہوتا ہے۔ ایک روایت (۴) میں وارد ہوا ہے "ان القرآن کلہ صواب مالم یجعل عذابٌ مغفرۃً او مغفرۃٌ عذابًا" (احمد وطبری من حدیث ابی طلحہؓ) ترجمہ: احرفِ سبعہ مُنَزّلہ کی روشنی میں قرآنِ مَتلُوّ نہ تو عذاب کی آیت کو مغفرت میں تبدیل کرتا ہے نہ مغفرت کی آیت کو عذاب میں۔ قرآن پورے کا پورا صواب وحق ہے (کیونکہ حضور علیہ السلام سے کوئی حرف بھی ایسا ثابت نہیں ہوا جس میں عذاب ومغفرت کی قسم کا تضاد واقع ہوا ہو) غرضیکہ تَعالَ اَقبِلُ وغیرہ والی احادیث، احرف کو فقط مترادفات میں منحصر نہیں کرتیں بلکہ مصداق کے لحاظ سے مطلق وعام ہیں اور مترادفات بھی اس حدیثِ سبعہ احرف کے مفہومِ مطلق کا ایک خاص فرد ہیں۔

جواب ۲: قراآتِ متواترہ میں کلماتِ غیر مترادفہ بھی پائے جاتے ہیں مثلاً فَتَبَیَّنُوْا ، فَتَثَبَّتُوْا اور طَبَری کی مندرجہ بالا تفسیر ایسے کلمات کے لئے

جامع و محیط نہیں لہٰذا یہ تفسیر بھی مرجوح ہے

فائدہ: قول چہارم (قولِ طبری) پر بارہ[۱۲] اشکالات واعتراضات:

جمہور فقہاء و محدثین۔ سفیان بن عیینہ، ابن وہب، ابن جریر طبری، طحاوی وغیرہم کے قول و مسلک پر سبعہ احرف سے سات لغتوں اور زبانوں کے سات ہم معنیٰ کلمات مقصود ہیں۔ لیکن اِس قول پر حسب ذیل بارہ[۱۲] اشکالات و اعتراضات وارد ہوتے ہیں (مناہل العرفان ص۱۶۷)

اشکال واعتراض ۱: اِس قول کا رجوع، لفظی اختلاف کی سات انواع تو کجا اُن میں سے صرف ایک کامل نوع کی طرف بھی نہیں ہوتا بلکہ صرف ایک نوع کے بعض حصے یعنی ابدال کلمہ باُخریٰ علیٰ شرط الترادُف ہی کی طرف ہوتا ہے تو قرآت متواترہ مکتوبہ بین دَفّتَیِ المُصحَف کی اِس نوع کے علاوہ دیگر متعدد انواع جو تا قیامت باقی ہیں اُن انواع کے احاطہ سے یہ قول، قاصر اور اُن کے لئے غیر جامع ثابت ہوا (مناہل ص۱۶۸)

اشکال واعتراض ۲: قولِ ہٰذا کے قائلین کے نزدیک اِس وقت سبعہ احرف میں سے صرف ایک حرف باقی ہے اور باقی چھ حرف کا قطعی کوئی وجود نہیں لیکن یہ حضرات کسی بھی دلیل سے اُن چھ احرف کی منسوخیت یا مرفوعیت قطعاً ثابت نہیں کرسکتے ہیں۔

اشکال واعتراض ۳: اِس مسلک کے قائلین یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اُمّتِ محمدیّہ کا صرف ایک حرف کے ثبوت اور بقیّہ چھ احرف کے ترک پر اجماع منعقد

ہو چکا ہے لیکن اجماع کا یہ دعویٰ قطعاً بے دلیل ہے۔

اشکال و اعتراض ۴: اِن حضرات کا یہ دعویٰ بھی ہے کہ عہدِ عثمانی میں عثمانی مصاحف کا لکھوانا اُمت کی جانب سے اَحْرُفِ ستّہ کے ترک اور صرف اُس ایک حرف کے بقاء واقتصار پر اجماع ہے جو عثمانی مصاحف میں لکھا گیا ہے" باوجودیکہ دلائل سے یہ امر ثابت ہے کہ عثمانی مصاحف میں حرفاً حرفاً ساتوں احرف باقی ہیں۔

اشکال و اعتراض ۵: اِن حضرات کا یہ بھی کہنا ہے "کہ عہدِ عثمانی میں اختلافِ قرآت کی وجہ سے اُمت کا اِس حد تک تنازع ہوا کہ بعض نے بعض کی تکفیر تک شروع کر دی اور اِس فتنہ پردازی کے خوف سے حضرت عثمان غنیؓ کی قیادت میں اُس وقت کے بقیدِ حیات صحابۂ کرامؓ نے یہ مناسب سمجھا کہ سب لوگوں کو ایک ہی حرف پر جمع کر کے باقی چھ احرف کو ترک کر دیا جائے"۔ لیکن اِن حضرات کی توجہ اِس جانب مبذول نہ ہو سکی کہ تعددِ وجوہِ قراءت تو درحقیقت منجانب اللہ اُمتِ محمدیہؐ کے ساتھ رحمت کا معاملہ ہے اور اِن وجوہ کا تو خود حضور علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے مطالبہ کر کے تخفیف کی درخواست فرمائی تھی اور متعدد وجوہِ قراءت کا حوالہ دے کر ہی تو حضور علیہ السلام نے صحابۂ کرامؓ کے نزاع و جدال کا عقدہ حل فرمایا تھا اور خود آپؐ ہی نے اِن مختلف قرآت اور متعدد وجوہ کو برقرار و بحال رکھا تھا اور صحابۂ کرامؓ کو اِن کے تسلیم کرنے پر آمادہ کیا تھا پھر صحابۂ کرامؓ اِس فعل وسلوکِ نبویؐ کی خلاف ورزی کر کے اللہ تعالیٰ کی رحمت وتخفیف والے اُس دروازے کو کیونکر بند کر سکتے تھے جس کو ذاتِ خداوندی نے خاص اُمتِ اسلامیہ ہی کے لئے مفتوح فرمایا تھا؟ (صـ ۱۶۹)

اشکال واعتراض ۶: حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول وفعل کے ذریعہ اِس امر کی تقریر فرمائی ہے کہ کوئی بھی شخص، احرفِ سبعہ نازلہ میں سے کسی بھی حرف کے موافق پڑھے اُسی میں وہ حق وصواب طریقہ پر پہنچے گا اور کسی بھی شخص کے لئے قطعاً یہ اجازت نہیں کہ وہ کسی بھی شخص کو احرفِ سبعہ نازلہ میں سے کسی بھی حرف کے موافق پڑھنے سے منع کرے۔ چنانچہ آپؐ نے (۱) اختلافِ قراءت کی بابت باہم اختلاف کرنے والے صحابۂ کرامؓ میں سے ہر ایک صحابی سے یہی فرمایا ھکذا انزلت، اصبت، احسنت، نیز (۲) جب اُبَیّ بن کعبؓ کو اختلافِ قراءت کے تسلیم کرنے کے بارے میں کچھ تردّد لاحق ہوا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کے سینے پر دست مبارک مار کر ان کے تردّد کو دُور فرما دیا، علیٰ ہٰذا (۳) ارشادِ نبویؐ "فایما حرفٍ قرءوا علیہ فقد اصابوا" نیز (۴) روایتِ ابن مسعودؓ میں فرمانِ عالی "کلا کما محسنٌ" اور (۵) روایتِ عمرو بن العاصؓ میں ارشادِ نبویؐ "فایَّ ذٰلک قرأتم اصبتم" (۶) نیز حضور علیہ السلام کا، اختلافِ قراءت کا مقدمہ لے کر حاضرِ خدمت ہونے والے کسی بھی صحابی (عُمر فاروقؓ اُبَیّ بن کعبؓ وغیرہما) کے مُعارضہ پر ان کی موافقت نہ فرمانا بلکہ ان کی تردید فرما کر ہر دو طُرقِ اختلافِ قراءت کی تصدیق فرمانا نیز (۷) ارشادِ نبویؐ "فلا تماروا فیہ فان المراء فیہ کفرٌ" یہ تمام اُمور بلاریب اِس امر کی دلیل ہیں کہ کسی بھی شخص کو نازل شدہ اُحرُفِ سبعہ میں سے کسی بھی حرف کے موافق تلاوت کرنے سے منع کرنے کی قطعی مُمانعت ہے۔ ایسی صورتِ حال میں یہ کہنا کیونکر درست ہے "کہ عہدِ عُثمانی میں صرف ایک حرف کو باقی رکھکر

باقی چھئوں حروف کو متروک قرار دیدیا گیا تھا" (ص۱۴۳)

اشکال واعتراض ۷: مصاحفِ عُثمانیہ کو اُن صُحُفِ بکریّہ سے نقل کیا گیا تھا جو اختلافِ حروفِ قراءت کے سبب اَقطارِ اسلام میں نزاع وشقاق کی صورتِ حال پیدا ہونے سے پہلے لکھے گئے تھے۔ اور صُحُفِ بکریّہ ساتوں اَحرُف کے جامع وحامل تھے کیونکہ اُس وقت تک نزاع وشقاق کی وہ صورتِ حال پیدا نہ ہوئی تھی جو اِن حضرات کے خیال کے مطابق صرف ایک حرف پر اقتصار واِکتفاء کی متقاضی وباعث بنی اور یہ بات کسی بھی دلیل سے ثابت نہیں کہ عہدِ عُثمانی میں صحابۂ کرامؓ نے صُحُفِ بکریّہ میں سے کسی ایک حرف کو بھی ترک کیا ہو چہ جائیکہ پورے چھ کے چھ احرف ہی کو ان حضرات نے اُڑا دیا ہو۔ اگر ایسا ہوتا تو یہ چیز ہم تک متواتراً منقول ہوتی باوجودیکہ غیرِ متواتر طریق سے بھی یہ چیز ثابت نہیں ہوئی معلوم ہوا کہ عہدِ عُثمانی میں چھ اَحرُف کی متروکیت کا قضیّہ قطعی بے بُنیاد ہے (ص۱۷)

اشکال واعتراض ۸: اگر قائلینِ مسلکِ ہٰذا کے قول کے مطابق عہدِ عُثمانی میں اُمّت چھ احرف کے ترک اور صرف ایک ہی حرف کے اِبقاء پر متفق ہوگئی ہوتی تو ناممکن ہے کہ اِس کے بعد بھی عُلماء خوامخواہ اِن احرفِ سبعہ کی تفسیر کے متعلق چالیس اقوال کی حد تک باہم اختلاف کرتے اور قائلینِ مسلکِ ہٰذا کے علی الرغم یہ سب عُلماء اِس امر پر متفق الرائے ہوجاتے کہ یہ ساتوں احرف باقی وثابت ہیں جبکہ اجماعِ عُلماء حُجّت ہے لہٰذا اِن ساتوں ہی احرف کو باقی وثابت تسلیم کرنا ہوگا۔

اشکال واعتراض ۹: اگر یہ تسلیم بھی کر لیں کہ بزمانہ خلافتِ عثمانؓ، اُقطارُالارض میں نزاعِ مسلمین کی وجہ سے حضرت عثمان غنیؓ اس بات پر مجبور ہو گئے تھے کہ سب مسلمانوں کو تلاوتِ قرآن کے بارے میں صرف ایک ہی حرف پر جمع کر دیا جائے تو پھر بھی یہ اشکال ہے کہ بقاعدہ اَلضَّرُورَۃُ تُقَدَّرُ بِقَدْرِہَا حضرت عثمان غنیؓ ایسی صورتِ حال میں صرف قراءت کی حد تک تو ان چھ احرف کی ممانعت کر دیتے مگر کم از کم تاریخ کے صفحات میں تو ان کے تذکرہ کو ضرور برقرار رکھتے باوجودیکہ یہ اُحرفِ ستّہ نہ تلاوۃً منسوخ ہیں نہ حکماً، اور صحابہ کرامؓ و سلفِ صالحین و اکابر عظام نے تو اِن سے بھی کمتر چیزیں مثلاً آیاتِ منسوخہ، قراآتِ شاذہ، احادیثِ منسوخہ بلکہ احادیثِ موضوعہ تک اوراقِ تاریخ میں محفوظ کر دی ہیں۔ پس جب تاریخ میں بھی اِن احرفِ ستّہ مترادفہ متروکہ کا کوئی ذکر موجود نہیں تو لامحالہ تسلیم کرنا ہوگا کہ قراآتِ متداولہ میں بھی یہ سب کے سب احرف ثابت و باقی ہیں، معلوم ہوا کہ احرف سبعہ، کلماتِ مترادفہ کے معنیٰ میں نہیں بلکہ سبعہ لُغات وغیرہ اِن احرف سبعہ کے مصداق ہیں۔ ط) (ص ۱۷۱)

اشکال واعتراض ۱۰: صحابہ کرامؓ دفاعِ قرآن اور محافظتِ قراآت میں اس قدر متصلّب و بیدار مغز و محتاط تھے کہ جہاں کہیں کوئی معمولی سی نئی بات بھی اپنے اخذ کردہ طریقۂ اداء کے برخلاف سُنتے فوراً پوری ہمت و تندہی کے ساتھ اس کے خلاف برسرِپیکار ہو جاتے اپنے موقف پر انتہائی سختی و مضبوطی کامل جرأت و قوّت کے ساتھ جم جاتے اور کامل تشفی و تسلی ہوئے بغیر قطعاً اس سے ہٹنے کا نام نہ لیتے۔ دیکھئے! ہشام بن حکیمؓ اپنی قراءت میں

فی الواقع حق پر تھے اور عُمر فاروق رضی اللہ عنہ سے وہ یہ بھی کہتے جا رہے تھے کہ مجھے یہ قراءت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھائی ہے مگر اس کے باوجود عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اُن کی ایک نہ سُنی اور ان کو کشاں کشاں خدمتِ نبویہ میں لے آئے اور فیصلہ کے خواستگار ہوئے اِس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہشام رضی اللہ عنہ کی قراءت کی تصویب فرما دی تب عُمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اُنہیں چھوڑا۔ ایسی صورتِ حال میں یہ قطعاً ناممکن و مُستبعَد ہے کہ عہدِ عُثمانی میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے چھ احرف کے ترک پر اجماع کر لیا ہو (مناہل ص ۱۴۴-۱۴۵)

اشکال واعتراض ۱۱: قراآتِ حاضرہ مُتَدَاوَلہ میں الفاظِ مترادفہ نیز لُغاتِ قبائلِ مختلفہ وغیرہ کی قِسم سے مختلف اَنواع کا اختلاف پایا جاتا ہے لیکن اِس مذہب کے قائلین کی رائے کے موافق باوُجود اِس قدر کثرت و وسعت کے پورے کے پورے اختلاف کا رُجوع صرف ایک ہی حرف کی طرف ہو رہا ہے جو باطل ہے۔

اشکال واعتراض ۱۲: احرفِ سبعہ کی حکمت، قرآنی اَدا میں اُمّتِ اسلامیہ کو تخفیف و آسانی کا مہیا کرنا ہے اور یہ حکمت تبھی باقی رہ سکتی ہے جبکہ پورے کے پورے سبعہ احرف کو باقی مانا جائے لہٰذا چھ احرف کی متروکیت کا قول غلط ہے (مناہل ص ۱۴۷)

قول پنجم ⑤ : قولِ جماہیرِ عُلماء ((عبارات و ابعاضِ قرآنیہ حسبِ سبعہ لُغاتِ متناثرہ فی مجموع القرآن))

اکثر عُلماءِ محقِّقین۔ (ابو عبیدہؒ ابو عبید، احمد بن یحییٰ، ثعلب، ازہری، ابن

عطیہ، تورپشتی، بیہقی، ملاعلی قاری وغیرہم)۔ کے یہاں سبعہ احرف سے قبائلِ عرب کی فصیح ترین سات لُغاتِ متفرقہ متناثرہ فی مجموع القرآن مراد ہیں۔ [حضرت ابن عباسؓ (۱) کے یہاں وہ سات لُغات یہ ہیں قریش، خزاعہ، سعد بن بکر، جعشم بن بکر، نصر بن معاویہ، ثقیف، بنی دارم (فضائل القرآن ص۲۰۴ لابی عُبَید)۔ ابو عُبَید (۲) کی رائے پر وہ سات لُغات یہ ہیں قریش، ہُذَیل، ثقیف، ہوازن، کنانہ، تمیم، یمن، بعض (۳) کے قول پر وہ سات لُغات قریش، ہُذَیل، تمیم، ازد، ربیعہ، ہوازن، سعد بن بکر ہیں۔ بعض (۴) کے یہاں وہ سات لُغاتِ مُضَر ہیں جو حسبِ ذیل ہیں قریش، کنانہ، اسد، ہذیل، تمیم، ضبہ، قیس۔ اِن حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ سات قبائلِ مُضَر اسی ترتیب پر سبعہ لُغات پر مُحیط و مُستوعِب ہیں۔ ابن مسعودؓ فرماتے تھے کہ کاتبینِ مصاحف مُضَر میں سے ہی ہونے چاہئیں تھے لیکن دوسرے حضرات فرماتے تھے کہ مُضَر میں کئی ایسی شاذ لُغات بھی ہیں جو قرآن میں جائز نہیں مثلاً کَشکَشہ قیس جو کافِ مؤنث کو شین بنا دیتے ہیں جیسے قَدْ جَعَلَ رَبُّشِ تَحْتَشِ سَرِیًّا اور تمتمہ تمیم جیسے اَلنَّاس اور اَکْیَاس کی جگہ اَلنَّات اور اَکْیَات۔ تفسیر قرطبی ۱/۳۴]

اِس قول کا مقصد یہ ہے کہ قرآن کا کچھ حصّہ قریش کے لُغت میں نازل ہوا ہے اور کچھ ہُذَیل کے لغت میں اُترا۔ بعض تمیم کے اور کچھ کچھ دیگر لُغات میں نازل ہوا ہے یہ مطلب نہیں کہ ہر لفظ اور کلمہ میں ساتوں یا ایک کلمہ میں متعدد مختلف لُغات پائے جاتے ہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ مجموعی و متفرق طور پر قرآنی کلمات و عبارات میں ساتوں لُغات موجود ہیں۔ یہی (۱) قول ابو عبیدہ نیز ابو عبید قاسم بن سلام احمد بن یحیٰی ثعلبہ اور ازہری اور دیگر عُلماء کا مُختار ہے۔ ابن (۲) عطیہ نے بھی اسی کو

پسند کیا ہے نیز بیہقی[۳] نے شعب الایمان میں اسی کو صحیح قرار دیا ہے (النشر ۱/۲۴، الاتقان ۱/۴۷ - روح المعانی ۱/۲۱) علامہ تورپشتی[۴] فرماتے ہیں کہ حرف کے لغوی معنٰی طرف کے ہیں اور یہاں اس سے لُغتِ عربیّہ کے اطراف یعنی سات لُغاتِ مختلفہ مراد ہیں۔ ملا علی قاری[۵] فرماتے ہیں وعليه ائمة اللغويين وصححه البيهقي ملجئ التصريح به عن ابن عباس (مرقات ۱/۲۹۵) ابو عبید[۶] قاسم بن سلّام اور ابن عطیہ وغیرہما کی رائے پر بھی سبعہ احرف سے مراد "فی الجملہ سات قبائلِ عرب کی مجموعی عبارات قرآنیہ" ہیں۔

دلائلِ جماہیر علماء: حضور علیہ السلام کو جوامع الکلم عطا ہوئے تھے لہٰذا ان جملہ قبائل کی لُغات کے موافق قرآن کریم اس طرح نازل ہوا ہے کہ قرآن کی کوئی عبارت لُغتِ قریش کے موافق ہے تو کوئی ہُذیل کے لغت کے۔ کوئی لُغتِ ہوازن کے موافق ہے تو کوئی لُغتِ یمن کے وعلیٰ ہٰذا القیاس، ———

مثلاً فَطَرَ غیرِ قریش کے یہاں بمعنٰی اَبتَدَاَ خَلْقَ الشَّیْءِ کے ہے ابن عباس اوّلاً اس کے معنٰی نہ سمجھ سکے حتّٰی کہ آپ کے پاس دو اعرابی ایک کنویں کے بارے میں جھگڑتے ہوئے آئے اور ایک نے کہا اَنَا فَطَرْتُھَا۔ ای ابْتَدَأْتُ حَفْرَھَا۔ اس سے ابن عباس یہ معنٰی سمجھے۔ ایک مرتبہ ابن عباس نے فرمایا کہ میں رَبَّنَا افْتَحْ بَیْنَنَا وَبَیْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ کے معنٰی نہ سمجھتا تھا حتّٰی کہ بنتِ ذی یزن سے میں نے سُنا کہ اپنے خاوند سے کہہ رہی ہے اُفَاتِحُكَ ای اُحَاكِمُكَ۔ اسی طرح عُمر فاروق اوّلاً اَوْ یَاْخُذَھُمْ عَلٰی تَخَوُّفٍ ای عَلٰی تَنَقُّصٍ کے معنٰی نہ سمجھتے تھے بعد میں تَنَقُّص کے معنٰی سمجھ میں آئے علیٰ ہٰذا قطبہ بن مالک نے حضور

علیہ السلام سے نماز میں وَالنَّخلَ بَاسِقَاتٍ سُنا تو باسقات کے معنیٰ نہ سمجھ سکے۔
وَ اَنتُمْ سٰمِدُوْنَ کے معنیٰ بلغتِ یمن گانے کے ذریعہ لہو ولعب میں مبتلا ہونے کے ہیں۔ اَرَائِکَ بلغتِ یمن مُزیّن تخت کے معنیٰ میں ہے، مَعَاذِیْرَہٗ کے معنیٰ بلغتِ یمن پردوں کے ہیں وعلیٰ ہٰذا القیاس۔

جوابات: یہ مذہب بھی مرجوح ہے کیونکہ جب قرآن کریم کی مجموعی عبارت سات لُغات سے مرکب ہے تو یہ صرف ایک ہی قراءت ہوئی جس سے اہلِ عرب کو تلاوتِ قرآن کی بابت سہولت و آسانی حاصل نہیں ہو سکتی تھی باوجودیکہ سبعہ اَحْرُف پر انزال القرآن سے مقصود، تلاوت کی سہولت و آسانی ہی تھی۔ بخلاف اس کے کہ جب سبعہ احرف کی تفسیر لُغاتِ سبعہ سے کی جائے بایں طور کہ نقل و روایت اور تَلَقّی کی روشنی میں ساتوں لُغات والے قبائل کو اپنے اپنے لُغت کے مطابق تلاوتِ قرآن کی اجازت تھی کہ اِس صورت میں کلماتِ قرآنیہ کو متعدد قراءات کے موافق پڑھنا ممکن تھا جس سے پورے عرب کو یقیناً قرآنی تلاوت کی آسانی میسر آسکتی تھی اِس بناء پر آگے قولِ ششم کے ذیل میں آنے والے سات قبائل و لُغاتِ عرب کے لہجات، سبعہ احرف کا مصداق ہیں یہی تفسیر راجح و مقدم ہے۔

فائدہ: قولِ پنجم کی تین وجوہِ تردید:

اِن حضرات کے مسلک و قول کے مطابق احرفِ سبعہ سے، لُغاتِ عرب میں سے سات لُغات بایں طور مراد ہیں کہ قرآن کریم اِن سات لُغات سے باہر نہیں بلکہ ان کے اندر اندر ہے اور وہ سات لُغات یہ ہیں: لُغتِ قریش[۱]، ہُذَیل[۲]، ثقیف[۳]، ہوازن[۴]، کنانہ[۵]، تمیم[۶]، یمن[۷] جو افصح لُغاتِ عرب ہیں۔ بعض

حضرات کا قول ہے " ھذا اصح الاقوال واولاھا بالصواب "
یعنی سب اقوال میں یہ قول صحیح تر اور اقرب الی الصواب ہے۔ اسی پر اکثر علماء
ہیں بیہقی نے اس کو صحیح اور ابہری نے مختار بتایا ہے، صاحب قاموس نے
اسی پر انحصار کیا ہے۔ ابو عُبَید کا قول ہے " اس قول کا یہ مقصد نہیں کہ ہر کلمہ
سات لُغات کے مطابق پڑھا جاتا ہے بلکہ یہ سات لُغات، قرآن کریم میں
متفرقاً پائی جاتی ہیں کہ بعض حصہ لُغتِ قُریش میں ہے بعض لُغتِ ہُذیل کے۔
بعض لُغتِ ہوازن کے اور بعض لُغتِ یمن وغیرہ کے مطابق ہے اور ان میں
سے بعض لُغات دوسری بعض لُغات کے مقابلہ میں کثیر الوُرُود والوُقُوع ہیں،

اس قول کی تین وجوہِ تردید:

وجہِ تردید نمبر ۱ : جو سات لُغات ان حضراتِ قائلین نے شمار کی ہیں قرآن کریم
میں ان کے علاوہ اور بھی کئی قبائل کی لُغات کے بہت سے کلمات پائے جاتے ہیں

دیگر قبائل کی لُغات کے مطابق چند کلماتِ قرآنیہ :

(۱) سَامِدُوْنَ بلُغتِ حمیر (۲) خَمر بلُغتِ اہلِ عُمّال جو انگوری شراب
کو حقیقۃً خمر سے موسوم کرتے ہیں (۳) بَعْل بمعنیٰ ربّ بلُغتِ ازدِ شنوءہ
(۴) لَا یَلِتْکُمْ ای لَا یَنْقُصْکُمْ بلُغتِ بنی عَبس (۵) فَبَادِرُوْا ای
اسْتَوْجِبُوْا بلُغتِ جُرہُم (۶) رَفَث بمعنیٰ جماع بلُغتِ مَذحِج (۷) تُسِیمُوْنَ
ای تَرْعَوْنَ بلُغتِ خَثْعَم۔

وجہِ تردید نمبر ۲ : واسطی اپنی کتاب القرآت العشر میں کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں
حسب ذیل چالیس لُغاتِ عرب موجود ہیں: قریش[۱]، ہذیل[۲]، ثقیف[۳]، ہوازن[۴]، کنانہ[۵]

تمیم[۶]، یمن[۷]، اَزْدِ شَنُوْءَہ[۸]، اشعر[۹]، انمار[۱۰]، اوس[۱۱]، بَلِی[۱۲]، بنو حنیفہ[۱۳]، تغلب[۱۴]، جذام[۱۵]
جُرہُم[۱۶]، حضرموت[۱۷]، حِمیر[۱۸]، خثعم[۱۹]، خزاعہ[۲۰]، خزرج[۲۱]، سبا[۲۲]، سدوس[۲۳]، سعد العشیر[۲۴]، طی[۲۵]
عامر بن صعصعہ[۲۶]، عُذرہ[۲۷]، عمالقہ[۲۸]، عمان[۲۹]، غسان[۳۰]، غطفان[۳۱]، قیس عیلان[۳۲]، کندہ[۳۳]، لخم[۳۴]
مدین[۳۵]، مذحج[۳۶]، مزینہ[۳۷]، نمر[۳۸]، نمیر[۳۹]، یمامہ[۴۰]۔

وجہِ تردید نمبر ۳ : یہ مذہب اِس امر کو مُستلزم ہے کہ ہر شخص کے لئے صرف اُسی بعض حصۂ قرآن کی تلاوت ممکن ہو جو اُس کے لُغت کے مطابق نازل ہوا ہے نہ کہ اُس حصّے کی بھی جو دوسروں کی لُغت کے موافق نازل ہوا ہے اور یہ باطل نیز اُن روایات کے مخالف ہے جن میں صحابۂ کرامؓ کے اختلافِ قراءت کا تذکرہ آیا ہے کیونکہ ان سب روایات میں مَقْرُوْء ایک ہی حصّہ ہے مثلاً سورۂ فرقان کے طریقۂ قراءت میں عمرؓ و ہشامؓ کا اور سورۂ آلِ حٰمٓ میں ابن مسعودؓ اور ایک دوسرے صحابی کا باہم اختلافِ قراءت رُونما ہوا اور اِس کے باوجود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر دو صحابی کی قراءت کی تصویب فرمائی معلوم ہوا کہ ایک ہی حصّہ میں مختلف قراآت مقصود ہیں، مختلف حصّوں کی متعدد لُغات مُراد نہیں (مناہل العرفان ص ۱۷۳، ۱۷۴)

قولِ ششم (۶): قولِ فیصل ۔ رأیِ اَجِلّۂ عُلماءِ حدیث و لُغت

((سات قبائل و لُغاتِ عرب کے لہجات))

[یعنی وُجوہِ سبعہ بسببِ اختلافِ لہجات و لُغات و طُرُقِ ادا متعلقہ سبعہ قبائلِ عرب]
اَجِلّۂ عُلماءِ حدیث و لُغت ۔ ابن سیدہ ۔ ابو العباس نحوی، عبدالرحمٰن بن الجوزی،

ثعلب، محمد بن حسین آجری، ابن الاثیر، مصطفےٰ صادق رفاعی معاصر کے قول پر سبعہ احرف سے سات قبائل ولغاتِ عرب کے لہجات یعنی بولنے کے مختلف لب ولہجے اور ان کی لغات کے متعدد اطوار وطرق مراد ہیں جنہیں آج اصطلاحِ قرّاء میں اُصول اور فروشِ کُلّیّہ سے تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً فتح امالہ تفخیم ترقیق ادغام اظہار خُطُوٰتِ خُطْوٰتِ شَنَآنُ شَنْآنُ بِزَعْمِهِمْ بِزُعْمِهِمْ يَقْنَطُ يَقْنِطُ وغیر ذٰلک۔ مقصد یہ ھے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کو مختلف ناطقینِ لغات کی آسانی ووسعت کے لئے اُن کی متعدد لغاتِ مالوفہ متعارفہ کے موافق اِس طرح نازل فرمایا ہے کہ اگر کُلِّ عرب نہیں تو کم از کم اکثرِ عرب پر تو قرآن پاک کی تلاوت وفہم نہایت آسان ہو جائے اور سات اَحرُف پر یہ اِنزالِ قرآن اس لئے ضروری تھا کہ اُس سے اکثر قبائلِ عرب کے اعتبار سے نشرِ قرآن کے حالات سازگار ہو گئے کیونکہ اِن لُغاتِ سبعہ کے ناطقین فقط اِنہی قبائل کے لوگ نہ تھے جن کے یہ لُغات تھے بلکہ دیگر قبائل بھی ان کے ہمراہ شریک تھے اس لئے کہ لُغاتِ عربیّہ باہم متداخل ہیں اور کافی مقدار میں ایسے کلمات والفاظ پائے جاتے ہیں جن میں تمام قبائلِ عرب باہم مشترک ومتفق ہیں جس کی وجہ سے قبائلِ عرب کی یہ سات اَشہر واَفصح لُغات (جو قول پنجم کے ذیل میں مذکور ہوئیں) مُعظَم قبائلِ عرب کو شامل تھیں لہٰذا سبعہ احرف کے سبب، شاذ ونادر عرب کو چھوڑ کر باقی تقریباً سب ہی عرب کو قرآن کریم کی تلاوت وفہم کی آسانی مُیَسّر آگئی وَالنَّادِرُ كَالْمَعْدُوْمِ۔ پھر عام ھے کہ یہ فُروقِ لُغات۔ تعدُّدِ مادّہ سمیت مُترادفات ومتقاربات کے لحاظ سے ہوں۔ (هَلُمَّ تَعَالَ وغیرہما) یا اتحادِ مادّہ کے باوجود

صرف اَمالہ اشباع تفخیم ترقیق یا[۲] اختلافِ حرکات۔ یا[۳] اختلافِ حروف۔ یا تحریک[۴] و اِسکان کے لحاظ سے ہوں (مثلاً یَحْسِبُ۔ اُفٍ اُفِّ اُفَّ۔ الصِّرَاط، السِّرَاط، القُدُسِ، القُدْسِ) مختلف کلمات کے اِنہی متعدد استعمالات و فروقِ لُغات کی وجہ سے متعدد قراآت[۵] بن جاتی ہیں مثلاً وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ، وَعَبُدَ الطَّاغُوتِ اُفٍّ اُفِّ اُفَّ یُسَیِّرُکُمْ یَنْشُرُکُمْ وغیرذٰلک۔

دلائلِ قولِ فیصل: حضرت عمرؓ اور ہشام بن حکیمؓ کا ایک ہی سورت یعنی سورۂ فرقان کی تلاوت کی بابت باہم اختلاف رُونما ہوا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک کلمہ کی ایک سے زائد متعدد قراآت ہیں اور یہ واضح دلیل ہے اِس پر کہ یہ اختلاف و تعدّدِ قراآت، مختلف و متعدد لُغاتِ عربیّہ کی رعایت

ــه القراآت: (۱) صنو النحو وهی اداءٌ الٰی جانب انها روایةٌ وتلقٍ دون النظر النقدی والتحلیلی۔ (۲) اصواتٌ لغویةٌ تراکیبُ نحویةٌ صِیَغٌ صرفیةٌ من حیث الروایة والتلقی دون النظر والقیاس۔ (۳) علم القراآت القرآنیة هو من اولی العلوم التی ینبغی الاعتماد علیها فی دراسة العربیة الفصحٰی لان روایاتها هی اوثق الشواهد علٰی ما کانت علیه ظواهر العربیة الفصحی القدیمة۔ (۴) اختلاف القراآت لیس اختلاف المادة مثل الجلمود والصخرة بل المادة متحدة وانما الاختلاف فی الباب وفی المجرد والمزید وفی الصِّیَغ الصَّرفیة مثل اختلاف یحسب بفتح السین فی قراءةٍ و بکسرها فی اخرٰی ومثل اختلاف وما یَخْدَعون وما یُخَادِعون ومثل اختلاف تعلمون ویعملون ـــ ۱۲ ط ـــ

کی بنا پر تھا، معلوم ہوا کہ احرف سے مُراد لُغات ہیں اسی طرح حدیثِ اُبَیؓ، حدیثِ عبداللہ بن مسعودؓ، حدیثِ ابی بکرہؓ اور ہر وہ حدیث جو بطریقِ صحیح وارد ہوئی ہے اور اس میں ایک کلمہ کی متعدد قراآت کی تصریح موجود ہے اِس قول فیصل کی دلیل ہے۔

اعتراض: عُمرِ فاروقؓ اور ہشام بن حکیمؓ دونوں قریشی تھے، جب دونوں کی لُغت ایک ہی تھی تو پھر اُن کا باہمی اختلافِ قراءت کیونکر ہوا؟

جواب: لُغتِ قُریش اپنے ماحول کی بہت سی لُغات سے متاثر ہوئی اور دوسری لُغات کے بہت سے الفاظ اور صیغے چُن چُن کر قُریش نے اپنی لُغت میں شامل کر لیے تھے جس کے متعدد عوامل و مواقع اُنہیں مُہیّا ہوتے تھے مثلاً وہ بیت اللہ کے مُجاوِرین اور مرجع الخلائق تھے۔ سردی و گرمی میں قریش دو اسفار کرتے تھے عرب میں متعدد بازار لگتے تھے۔ شعر و نقدِ ادب عربی کی مختلف مجالس منعقد ہوا کرتی تھیں پس جب ہم لُغتِ قُریش بولتے ہیں تو گویا ہم اس سے وہ پوری لُغتِ عربیہ مشترکہ مُراد لیتے ہیں جو عرب کے اُن جُملہ چیدہ چیدہ فصیح اُدبار شُعَراء خُطَباء کی مشترکہ زبان تھی جنہیں قرآن نے اپنے مثل صرف ایک سورت یا صرف ایک جُملہ ہی بنا کر پیش کرنے کا چیلنج کیا تھا لہٰذا عمرؓ و ہشامؓ کے اختلافِ قراءت میں ذرا بھی اشکال نہیں چنانچہ ابو عُبید نیز قاضی ابن الطیب باقلانی اور ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ قرآن، غالب و اکثری طور پر لُغتِ قُریش میں نازل ہوا ہے کیونکہ صحیح قراآت میں غیر لُغتِ قُریش بھی موجود ہے۔

فائدہ: سبعہ احرف کی تفسیر کے متعلق احقر کی ذاتی رائے:

سبعہ احرف سے درج ذیل سات اُوجُہِ اختلاف مراد ہیں۔

۱۔ اختلافِ لہجات وصفات وطُرقِ اَدا، قبائلِ مختلفہ مثلاً امالہ تفخیم ادغام نقل تحقیق وتسہیل وغیرذٰلک۔ ۲۔ اختلافِ لُغات قبائلِ مختلفہ باعتبار تغیّرِ حرکات بدون تغیّرُ المعنٰی (مثلاً یَحْسِبُ۔ بِالْبُخْلِ بِالْبَخَلِ) ۳۔ اختلافِ لُغات قبائلِ مختلفہ باعتبار تغیّرِ حروف بدون تغیّرُ المعنٰی (الصِّرَاط، السِّرَاط) ۴۔ اختلاف وتغیّرِ حرکات مع تغیّرُ المعنٰی (وَقَدْ اُخِذَ مِیْثَاقُکُمْ، وَقَدْ اَخَذَ مِیْثَاقَکُمْ) ۵۔ اختلاف وتغیّرِ حروف مع تغیّرُ المعنٰی (تَبْلُوْا تَتْلُوْا، اَشَدَّ مِنْهُمْ، اَشَدَّ مِنْكُمْ) ۶۔ زیادت ونقص (وَمَا عَمِلَتْهُ، وَمَا عَمِلَتْ، فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْغَنِیُّ، فَاِنَّ اللّٰهَ الْغَنِیُّ) ۷۔ تقدیم وتاخیر (وَقُتِلُوْا وَقَتَلُوْا، وَقَتَلُوْا وَقُتِلُوْا)۔

بحث دوم: سبعہ احرف پر انزالِ قرآن کی حکمت:

۱۔ سبعہ احرف پر قرآن کریم کے نازل کرنے کی اَجَلّ حکمت اور اَہم غرض، تلاوتِ قرآن کی بابت عرب پر تیسیر اور آسانی پیدا کرنا ہے (الاحرف السبعہ ص ۱۹۶)

۲۔ اَحْرُفِ سَبْعَہ پر انزالِ قرآن منجانب اللہ اُمّتِ محمدیہ پر توسّع ورحمت کا معاملہ ہے کیونکہ اگر عرب کا ہر قبیلہ فتح امالہ تحقیق تسہیل مدوقصر وغیرہ کے متعلق اپنی عادی وطبعی لُغت کو چھوڑ کر چارو ناچار دوسرے قبیلہ کے لُغت کے موافق پڑھنے کا مکلف قرار دیا جاتا تو اس میں بہت مشقت وتنگی لازم آتی۔ (الاحرف السبعہ ص ۱۹۹۔ البرہان للزرکشی ۱/۲۲۷)

۳۔ قال الطحاوی انما کانت السَّعَةُ للناس فی الحروف لعجزهم

عن اخذ القرآن علی غیر لغاتھم لانھم کانوا امیین لا یکتب الا القلیل منھم فلما کان یشق علی کل ذی لغۃ ان یتحول الی غیرھا من اللغات ولو رام ذلک لم یتھیأ لہ الا بمشقۃ عظیمۃ فوسع لھم فی اختلاف الالفاظ اذ کان المعنی متفقا فکانوا کذلک حتی کثر منھم من یکتب وعادت لغاتھم الی لسان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقدروا بذلک علی تحفظ الفاظہ فلم یسعھم حینئذ ان یقرءوا بخلافھا۔ قال ابن عبد البر فبان بھذا ان تلک السبعۃ الاحرف انما کانت فی وقت خاص لضرورۃ دعت الی ذلک ثم ارتفعت تلک الضرورۃ فارتفع حکم ھذہ السبعۃ الاحرف وعاد ما یقرأ بہ القرآن علی حرف واحد (تفسیر القرطبی ۱/۳۲)

ترجمہ: طحاوی کہتے ہیں کہ حروف میں لوگوں کے لئے وسعت اِس وجہ سے تھی کہ وہ اپنی لُغات کے علاوہ دیگر لُغات کے موافق قرآن پڑھنے سے بے بس تھے کیونکہ وہ اُمّیّین تھے صرف قلیل لوگ لکھنا پڑھنا جانتے تھے۔ چونکہ ہر صاحبِ لُغت کے لئے دوسری لُغات کی طرف انتقال کرنا دشوار تھا اور اگر وہ اُس کا قصد بھی کرتا تو بڑی مشقت کے بعد یہ ممکن ہوتا اس بنا پر لوگوں کے لئے اختلافِ الفاظ میں وسعت کردی گئی جبکہ معنیٰ متفق رہیں۔ لوگ اِس پر برابر قائم رہے حتّٰی کہ لکھے پڑھے بکثرت ہوگئے اور ان کی لُغات، لسانِ نبوی کی جانب لوٹ گئیں جس کی بنا پر وہ الفاظِ نبویّہ کے تحفّظ پر قادر ہوگئے لہٰذا اس مرحلہ پر لُغتِ نبویّہ کے برخلاف پڑھنے کی وسعت ختم کردی گئی ابن عبد البر

کہتے ہیں : اس سے واضح ہو گیا کہ سبعہ احرف، وقتی مجبوری کے ما تحت صرف ایک مخصوص وقت میں تھے جب مجبوری ختم ہو گئی تو سبعہ احرف کا حکم بھی ختم ہو گیا اور صرف ایک ہی حرف پر قراءۃ قرآن کا حکم اپنی جگہ لوٹ آیا۔

۴۔ جس طرح دینِ اسلام نے لوگوں کی موروثی عادات کی تصحیح اور ان کے تقلیدی اَخلاق و معاملات کی اِصلاح کے بارے میں تدریجی راستہ اختیار کیا ہے اور اِس کی بابت اُن پر یکدم مشقت اور تنگی نہیں ڈالی بلکہ آہستہ آہستہ نئے نئے اَحکام کے ذریعہ ان سے ان کی سابقہ مرغوبات کو ترک کرایا۔ اِسی طرح کتابِ عزیز ـ جو اَبدی معجزہ ، حُجَّتِ بالغہ ، اساسِ مِلّت اور دستورِ اُمّت ہے اس ـ کی ادائیگی کے طُرُق پر قابو پانے کے متعلق بھی دینِ قیّم نے بعینہٖ یہی طریقہ و راستہ اختیار کیا ہے اس لئے دینِ قیّم نے شروع ہی سے سب لوگوں کو صرف ایک ہی لب و لہجہ اور طرزِ اَدا ، کا پابند قرار نہ دیا۔ کیونکہ دفعۃً واحدۃً اُن کی زبانیں اِس چیز کا تحمُّل نہ کر سکتی تھیں۔ اِس بناء پر ہجرتِ مدینہ مُنوّرہ کے بعد جب اسلام پھیلنے لگا تو نومُسلمین کی تسہیل و تخفیف کی غرض سے سبعہ احرف پر قرآن کریم کی تلاوت کی رخصت دے دی گئی تاکہ جو لوگ نئے نئے دینِ اِسلام میں داخل ہوں اُن تک دینِ حنیف کی دعوت بذریعۂ کتاب اللہ بغیر کسی تنگی و مشقت کے انتہائی سہولت و آسانی کے ساتھ پہنچ جائے تا آنکہ ان کی زبانیں نرم ہو کر لسانِ نبویؐ کے موافق و تابع ہو جائیں اور آگے انکی اولادوں میں ایک ایسی نسل پیدا ہو جائے جس کے لئے اُس ایک ہی مشترک و وسیع ترین لب و لہجہ اور لُغت کیمطابق تلاوتِ قرآن کریم کر کے عزیمت پر کاربند ہونا

آسان ہو جائے جس کے اندر سب لب ولہجے اور جملہ لُغات مُنضم و مُدغم ہو گئی ہوں اور اِس طرح گویا وہ ایک ہی لُغت تمام لُغاتِ عرب کی جامع و نمائندہ مجمع البحار لغت بن گئی ہو۔ بالآخر دَورِ عُثمانی میں وہ وقت آ پہنچا کہ بخصوصہ اُن لہجات و لُغات کے استمرار و دوام کا کوئی جواز باقی نہ رہ گیا جو ہیئکلِ رسمِ عُثمانی کے برخلاف تھیں اور جن کے استمرار و دوام سے اُمّتِ مُسلمہ تفرّق و انتشار اور خلاف و فساد کا شکار ہو جاتی اِس بنا پر سبعہ احرف کی سابقہ رُخصت موقوف کر دی گئی۔ البتہ اُصول و قواعدِ لُغویّہ کے علاوہ جو چند مخصوص حروف و کلمات فرشیّہ جُزئیّہ بدلیلِ قاطع حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلّم سے ثابت و منقول تھے اور جو "وحدتِ نصِّ قرآنِ مُقدّس" پر قطعاً اثر انداز نہ ہوتے تھے اور "وحدتِ مُسلمین" کی بابت وہ کلماتِ خلافیہ اصلاً کسی خلفشار کے باعث نہ بن سکتے تھے بلکہ اِس کے برعکس اُن کلمات میں جو متعددِ انواع و اَقسامِ بیان، کیفیاتِ نُطق اور صِیَغِ اَدا موجود تھے اُن کے ذریعہ کتاب اللہ کی اعجازی شان بدرجۂ اتم ظاہر ہوتی تھی اور اُن سے تفسیری فوائد کے کافی پہلو نُمایاں ہوتے تھے اور مُجتہدین کو متعدد فقہی و تشریعی حُجج واَدلّہ مُہیّا ہوتی تھیں ان کو باقی رکھا گیا۔ مثلاً مُصحفِ اہلِ مدینہ و شام میں وَاَوصٰی بِھَا اِبرٰھِمُ اور مُصحفِ کوفیین میں وَوَصّٰی مرسوم تھا۔ مُصحفِ اہلِ حرمین میں لَئِن اَنجَیتَنَا (انعام) اور مُصحفِ کوفیین میں لَئِن اَنجٰنَا مرسوم تھا وغیر ذٰلک۔ اِس قِسم کے فرش الحروف اور جُزوی کلماتِ خلافیہ کو مصاحفِ عُثمانیہ میں بحالہ باقی رکھا گیا چنانچہ ابوطاہر عبدالواحد بن ابی ہاشم کہتے ہیں "ولا شك ان زید بن ثابت سمع

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرؤھا علی ھٰذہ الھیئات فاثبتھا فی نسخ مصاحف الأمصار الائمۃ مختلفۃ الصور علی ماسمعھا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتّٰی لایذھب منھا شیئٌ" (المرشد الوجیز ص ۱۴۸) ترجمہ : اِس میں شک نہیں کہ زید بن ثابتؓ نے متعدد کلمات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف ہیئات وطرق کے موافق سُنے تھے لہٰذا انہوں نے اپنی سماعت و تلقّی کے مطابق متعدد شہروں کے اُن مصاحفِ عُثمانیہ کے نُسخوں میں جو لوگوں کے لئے مُقتداء و اُسوہ تھے اِن کلمات کو مختلف صورتوں میں لکھ دیا تاکہ اُن میں سے کوئی بھی ضائع نہ ہونے پائے **لیکن بایں ہمہ** اُس رُخصت واباحتِ سابقہ کے یہ معنیٰ قطعاً نہ تھے کہ ہر قبیلہ والا بغیر توقیف وسماع کے اپنی مرضی سے جس طرح چاہتا اپنے لُغت کے موافق قرآن پاک پڑھتا رہتا تھا بلکہ یہ جُملہ حروف، منصوص اور کلامِ الٰہی تھے جن میں انسانی رائے کا کوئی دخل نہ تھا اور یہ سب کے سب حُروف آنحضور صلی اللہ علیہ وسلّم ہی کے دربارِ عالی سے بروایت وسماع حاصل کئے گئے تھے۔ **اِس کی دلیل** رسُولِ اعظم صلی اللہ علیہ وسلّم کا یہ قول مبارک ہے: "ان ھذا القرآن انزل علی سبعۃ احرف"۔ اِس قولِ مُقدّس میں جُملہ احرف کو مُنزّل من اللہ قرار دیا گیا ہے، علاوہ ازیں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے احادیث شریفہ میں اختلافِ قراءت کے متعلق اختلاف و نزاع کرنے والے صحابہ کرامؓ میں سے ہر صحابی کے جواب میں فرمایا ھٰکذا انزلت اور اختلاف (۳) کرنے والے صحابی نے دوسرے صحابی سے فرمایا اقرأنیھا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اقوال سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ صحابۂ کرامؓ اپنی تلاوتِ قرآنیہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی جانب مراجعت فرمایا کرتے تھے پس وہ حضرات جو حرف بھی پڑھتے تھے حضور علیہ السلام ہی سے اخذ کر کے اور آپؐ ہی سے حاصل کر کے پڑھتے تھے (القراآت القرآنیہ ص۳۰ لغایۃ ص۳۴ للدکتور عبداللہ توفیق الصبّاغ)

بحث سوم: تشریحِ سبعہ اُحرُف کا خلاصہ:

آ۔ حدیث "نزول القرآن علی سبعۃ احرف" اکیس۲۱ صحابہؓ سے مروی ہے۔ ابو عبید نے اس کے متواتر ہونے کی تصریح کی ہے (اتقان جلد۱ ص۴۵) صحیحین میں ابن عباسؓ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں ہے۔ کہ حضورؐ نے فرمایا کہ جبرئیلؑ نے مجھے ایک حرف پر پڑھایا۔ میں زیادتی طلب کرتا رہا وہ بڑھاتا رہا۔ یہاں تک کہ سات حرف تک نوبت پہنچی۔ اِس حدیث کی شرح میں امام سیوطی نے اتقان جلد۱ صفحہ ۴۵ میں چالیس اقوال اور علامہ آلوسی نے روح المعانی میں سات اقوال نقل کئے ہیں۔ راجح یہ ہے کہ سات احرف سے سات لغاتِ قبائلِ عرب مراد ہیں۔ جو عرب کے فصیح تر سات قبائل کے تھے جو یہ ہیں، ۱۔ قریش، ۲۔ ہذیل، ۳۔ تمیم، ۴۔ ازد، ۵۔ ربیعہ، ۶۔ ہوازن، ۷۔ سعد بن بکر۔ یہی قول ابو عبید و ثعلب و زُہری و دیگر علماء کا مختار ہے۔ ابن عطیہ نے بھی اسی کو مختار کہا ہے۔ اور بیہقی نے شعب الایمان میں اسی کو صحیح قرار دیا ہے (اتقان جلد۱ ص۴۷، روح المعانی جلد۱ ص۲۱) اِس قول پر امام سیوطی نے اعتراض کیا ہے کہ

عمرؓ و ہشامؓ نے قراءت میں جھگڑا کیا جب حضورؐ کے پاس آئے تو آپ نے دونوں کی تصدیق کی، جیسے بخاری وغیرہ میں ہے۔ حالانکہ یہ دونوں قریشی تھے۔ اور دونوں کا لُغت ایک تھا جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سات احرف لُغتِ قریش میں تھے۔ جیسے ابن قتیبہ اور ابو علی الاہوازی کا قول ہے ہمارے نزدیک یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ کیوں کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ حضرت عُمرؓ نے حضورؐ سے ایک قبیلہ کے لُغت کے مطابق سُن لیا ہو۔ اور ہشامؓ نے آپ سے دوسرے قبیلے کے لغت کے مطابق، اس لئے نزاع کی نوبت آئی ہو۔ لہٰذا سات احرف سے مراد عرب کے سات لغات ہیں نہ کہ صرف قبیلۂ قریش کے سات لغات ((ملخص از علوم القرآن علامہ افغانیؒ))

۲ــــ سبعہ احرف کی تشریح کے متعدد اقوال میں سے صرف پانچ اقوال یہ ہیں۔ **قول اول** یہ حدیث مشکل ہے اس کی مراد واضح نہیں کیونکہ حرف کے معنیٰ کئی آتے ہیں **قول ثانی** معانیِ سبعہ مراد ہیں۔ عقائد[۱] احکام[۲] اخلاق[۳] قصص[۴] وعید[۵] وعد[۶] امثال[۷] **قول ثالث** معانیِ سبعہ یہ ہیں امر[۱] نہی[۲] حلال[۳] حرام[۴] محکم[۵] متشابہ[۶] امثال[۷] **قول رابع** اقالیم سبعہ مراد ہیں یعنی قرآن کا قانون پوری دنیا کے لئے عام ہے **قول خامس** سبعہ احرف سے قبائلِ عرب کی سات لغات مراد ہیں۔ علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ حرف کے لغوی معنیٰ طرف کے ہیں اور یہاں اس سے لغتِ عرب کے اطراف یعنی مختلف لغات مراد ہیں اور وہ یہ ہیں لغتِ قریش[۱] لغتِ ھذیل[۲] لغتِ ثقیف[۳] لغتِ ہوازن[۴] لغتِ طے[۵] لغتِ تمیم[۶] لغتِ یمن[۷] یہی قول راجح ہے۔ چنانچہ ملا علی قاری فرماتے ہیں

وعلیہ ائمۃ اللغویین وصححہ البیہقی وابن عطیۃ المجیئ التصریح بہ عن ابن عباس رضی اللہ عنہ (مرقات جلد ۱ ص ۲۹۵)۔

بحث چہارم : حکمتِ سبعہ اَحرُف کی تفصیل :

آ۔ سبعہ اَحرُف کی اَجل و اَعظم حکمت، سہولت و آسانی ہے کیونکہ دراصل قرآن مجید لغتِ قریش میں نازل ہوا جو اَفصَحُ اللُّغَات ہے پھر چونکہ قرآن کے اولین مُخاطَب، عرب تھے اور اُن کے مختلف قبیلے اور مختلف لُغات و اَلسِنہ تھے اور ایک قبیلے کے لئے دُوسرے قبیلے کی لغت میں پڑھنا نہایت مشکل تھا اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سہُولت کی دُعا فرمائی تو سہولت کے لئے ہر قبیلے کو اپنی لغت میں تلاوت کی اجازت مل گئی یہ سلسلہ عثمانِ غنی رضی اللہ عنہ کے دَورِ خلافت تک جاری رہا۔ آپکی خلافت میں اسلامی حکومت کا دائرہ وسیع ہو چکا تھا اور کثرت سے عجمی لوگ مسلمان ہو گئے تھے تو پھر دُور دراز کے علاقوں میں اختلافِ لغات کی بناء پر جھگڑے ہونے لگے اس لئے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے پچاس ہزار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع سے قرآن کی حفاظت کے لئے اِس عارضی اجازت کو ختم کر دیا اور محض لُغتِ قریش کے موافق چند نسخے لکھوا کر تمام ممالکِ اسلامیہ میں بھیج دیئے اور باقی لغات میں سے غیر فصیح لغات کو ختم کر دیا جو قریش کے نزدیک معتبر نہ تھے مثلاً لغتِ ھُذَیل میں حَتّٰی کی بجائے عَتّٰی اور لُغتِ اسد میں علامتِ مضارع کا کسرہ وغیر ذٰلک اِس وقت کی تمام مُروّجہ قراآت، لغتِ قریش ہیں

اور دیگر قبائل کے لُغات فصیحہ غیر منسوخہ کے اندر ہیں۔

۲ ـــ ابتداء میں سات لغات پڑھنے کا جواز اور بعد میں صرف ایک لغت پر اکتفاء میں راز اور حکمت یہ ہے۔ (واللہ اعلم) کہ قرآن میں تصریح ہے۔ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ یعنی قرآن واضح عربی زبان میں اُترا ہے بعض مخصوص الفاظ میں قبائلِ عرب میں اختلاف تھا۔ جیسا کہ دہلی اور لکھنؤ کی زبان اُردو میں یا پشاور اور قندھار کی پشتو میں! وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ (القرآن) ہم نے ہر رسول، اس کی قوم کی زبان میں مبعوث فرمایا۔ اور ظاہر ہے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم قریب قریش تھی۔ اور قومِ عام عرب تھی۔ دوسری طرف عرب کا مزاج قبائلی خصوصیات (۲) کا تحفظ تھا۔ اور اِن خصوصیات میں وہ درجۂ تعصب کو پہنچے ہوئے تھے، آج بھی اَقوام میں لسانی تعصُّب کا جذبہ موجود ہے۔ لہٰذا حکمتِ الٰہی کا تقاضا یہ ہُوا کہ قرآن کے محدود الفاظ میں جہاں عرب قبائل کے لغات میں فرق ہے ہر قبیلہ کو اپنے اپنے لغت کے مطابق تلفظ کی اجازت دی جائے، تاکہ ایک طرف عربی زبان کی تمام شاخیں (۳) کلامِ الٰہی کی برکت سے بہرہ یاب ہوں اور عرب قبائل کی زبانیں عمومی شکل میں بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ کے تحت نزولِ کلامِ الٰہی کی برکت سے فیضیاب ہو سکیں اور دوسری طرف عرب قبائل کو اپنے لُغتِ خاصہ کی محرومی کا افسوس (۴) بھی نہ ہو اور لسانی تعصب کا اندیشہ بھی نہ رہے جمعِ عثمانی کے وقت جب دائرۂ اِسلام وسیع ہو گیا اور قبائلی خُصوصیات ختم ہو کر وحدتِ عرب بلکہ وحدتِ اسلامی کے رنگ میں تمام قبائل پوری طرح

رنگے گئے۔ تو سبعہ لغات یا قبائلی خصوصیات کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ لہٰذا صرف لُغتِ قریش پر مصحفِ عثمانی میں اکتفا کیا گیا۔ یہ اجماعِ صحابہ لغت قریش پر امرِ نبوی ﷺ سے تھا۔ یا انتہائے حکم بانتہائے علت کی شکل تھی۔ جیسے مؤلفۃ القلوب عہدِ نبوت میں مصرفِ زکوٰۃ تھے لیکن عہدِ فاروقی میں قوتِ اسلام کی وجہ سے ان کو زکوٰۃ دینے کی علت باقی نہ رہی۔ لہٰذا وہ مصارفِ زکوٰۃ سے خارج کر دیئے گئے۔ ایسے اور بہت سے احکام ہیں۔ جو امام زرکشی نے برہان میں نقل کئے ہیں۔ مستشرقین نے تحریفِ قرآن ثابت کرنے کیلئے سات احرف یا سات لغات سے قرآن پڑھنے کی اجازت کو بطور دلیل پیش کیا ہے جو صحیح نہیں۔ تحریف کا معنٰی یہ ہے کہ متکلم کے کلام میں دوسرا شخص یا کچھ بڑھائے یا گھٹائے تو یہ تحریف (یعنی متکلم کے کلام کو بدل دینا) ہے اور یہ تحریف نہیں کہ اپنے کلام میں خود متکلم کسی مصلحت کے ماتحت کوئی تبدیلی کر دے لہٰذا دورِ اوّل میں قرآن حکیم کے محدود اور چند الفاظ میں ہر قبیلہ کو اپنے قبیلہ کے خاص لغت کے پڑھ دینے کی اجازت دینا اور بعد ازاں اس اجازت کو موقوف کر دینا یہ تحریف نہیں۔ بلکہ الٰہی تصرف ہے۔ جو قرآن کا متکلم ہے۔ اور متکلم کو بالاتفاق یہ حق حاصل ہے۔ اسی طرح منسوخ التلاوت یعنی آیت رجم کو بھی سمجھو کہ اس آیت کا جزءِ قرآن ہونا اور بعد ازاں قرآن سے اس کو خارج کر دینا خود مُنزلِ قرآن کا تصرف تھا نہ کسی اور کا۔ خود حضورؐ کی زبان سے کہلوایا قُلْ مَا يَكُوْنُ لِيْٓ اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تِلْقَآئِ نَفْسِيْ ۚ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰٓى اِلَيَّ ۚ (سورۂ یونس : ۱۵) اسی طرح سورۂ خُلَع کو جو مُصحفِ اُبَیؓ میں تھی منسوخ

التلاوۃ کردیا گیا وہ بھی الٰہی تصرف تھا۔ اس کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ منسوخ التلاوت الفاظ، قرآن حکیم کے الفاظ کے ساتھ اعجاز میں ہمسر نہیں بلکہ کم ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع سے ارادۂ الٰہی ان کے باقی رکھنے کا نہ تھا (علوم القرآن از علاّ افغانی)

بحث پنجم: "بطورِ نمونہ" انزل القرآن علیٰ سبعۃ احرفٍ

۱۔ کی متواتر حدیث کی صرف پندرہ ۱۵ روایات کا اجمالی تذکرہ معہ فوائد:

پہلی روایت: حدیثِ مُخاصمہ بین عُمر بن الخطابؓ و ہشام بن حکیمؓ:

((قال عمر سمعتُ هشام بن حكيم يقرأ سورةَ الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم. فاستمعتُ لقراءته فإذا هو يقرأ على حروفٍ كثيرة لم يُقرِئْنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكدتُ أُساوِرُه[1] في الصلاة. فتصبّرتُ حتى سلّم فلبّبتُه[2] بردائِه فقلتُ مَن أقرأكَ هذه السورة التي سمعتُكَ تقرأ، قال: أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقلتُ له كذبتَ[3]، أقرأنيها على غير ما قرأتَ. فانطلقتُ به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقلت: إني سمعتُ هذا يقرأ سورة الفرقان على حروفٍ لم تُقرِئْنيها. فقال: أرسِلْهُ. إقرأْ يا هشام، فقرأ القراءة التي سمعته. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كذلك أُنزلتْ. ثم قال رسولُ الله صلى الله عليه

(۱)۔ (ای اواثبہ واعاجلہ بالمقاتلۃ)۔ (۲)۔ (ای جمعتُ علیہ رداءَہٗ عند نحرہٖ وجررتُہٗ بہٖ لئلا ینفلت عنّی)۔ (۳)۔ (ای اخطأتَ او کذبتَ علیٰ غلبۃ ظنہ)۔

وسلم: إقرأ يا عمر. فقرأت التي أقرأني. فقال: كذلك أنزلت. إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ما تيسر منه)).

(اخرجه الستة سوى ابن ماجه، ومالك في الموطا وابن ابي شيبة في مصنفه واحمد في مسنده — صحیح البخاری کتاب التوحید باب قول اللہ عزوجل فاقرءوا ما تیسر من القرآن، کتاب فضائل القرآن، باب انزل القرآن علی سبعۃ احرف، کتاب الخصومات باب کلام الخصوم بعضہم فی بعض، کتاب استتابۃ المرتدین باب ماجاء فی التاویل۔ صحیح مسلم کتاب صلوٰۃ المسافرین باب بیان ان القرآن انزل علی سبعۃ احرف۔ جامع الترمذی ابواب القرآآت باب ماجاء انزل القرآن علی سبعۃ احرف، سنن النسائی کتاب الافتتاح باب جامع ماجاء فی القراءۃ، سنن ابی داؤد کتاب الوتر باب انزل القرآن علی سبعۃ احرف۔ ان کتب خمسہ میں یہ حدیث عقیل مالک یونس معمر عبدالرحمٰن الانصاری کے ذریعہ ابن شہاب الزہری سے مروی ہے) ترجمہ: حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں میں نے دیکھا کہ ہشام بن حکیمؓ سورۂ فرقان پڑھ رہے ہیں۔ میں نے ان کی تلاوت پر کان لگایا تو سنا کہ وہ بہت سے ایسے اختلافات پڑھ رہے ہیں جو مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں پڑھائے تھے۔ قریب تھا کہ میں نماز ہی کی حالت میں جلدی سے ان پر حملہ آور ہو جاتا لیکن میں نے صبر و تحمل سے کام لیا یہاں تک کہ جب انہوں نے سلام پھیر لیا تو انہی کی چادر سے گریبان سے پکڑ کر میں نے پوچھا جو سورت تم ابھی پڑھ رہے تھے یہ تمہیں کس نے پڑھائی ہے؟ کہنے لگے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے! میں

نے کہا تم غلط کہہ رہے ہو مجھے تو آپؐ نے یہ سورت اِس طریقۂ تلاوت کے برخلاف پڑھائی ہے جس کے مطابق تم پڑھ رہے تھے خیر مَیں اُنہیں کشاں کشاں حضور علیہ السلام کی خدمت اقدس میں لے گیا اور عرض کیا یا رسول اللہ! مَیں نے اِنہیں سورۂ فرقان متعدد ایسے اختلافات کے موافق پڑھتے ہوئے سُنا ہے جو آپؐ نے مُجھے نہیں پڑھائے ہیں فرمایا اچھا پہلے اِنہیں چھوڑ دو تو سہی پھر فرمایا ہشام! پڑھو انہوں نے وہی قراءت پڑھی جو مَیں نے اُن سے سُنی تھی آپؐ نے سُن کر فرمایا کَذٰلِکَ اُنْزِلَتْ یہ سورت اِسی طرح نازل کی گئی ہے پھر فرمایا عُمر! تم پڑھو مَیں نے آپؐ کی تعلیم فرمودہ قراءت کے مطابق یہ سورت پڑھ دی فرمایا کَذٰلِکَ اُنْزِلَتْ یہ سورت اِس طرح بھی اُتاری گئی ہے یقیناً یہ قرآن سات لُغات وطُرق کے موافق اُتارا گیا ہے پس اُن میں سے جو لُغت وطریقہ تمہارے لئے آسان ہو اُس کے مطابق پڑھو۔

غرائب و فوائدِ حدیث ھٰذا: آ۔ شبہ: حدیثِ سبعہ احرف کے تحت ہر قبیلہ کو اپنی لغت کے موافق قرآن کریم کے پڑھنے کی اجازت تھی۔ ہشام بن حکیمؓ قریشی ہیں اور حضرت عُمر فاروقؓ بھی قریشی ہیں جب دونوں حضرات کا ایک ہی لغت تھا تو پھر تلاوتِ قرآن میں ان کا باہمی اختلاف کیونکر رُونما ہوا؟ **جواب ۱:** یہ اختلاف اُصول ولُغات کے علاوہ تبدیلئ حروف وحرکات وتراکیب وغیرہ کے لحاظ سے فرش الحروف اور اُن جُزوی اختلافات کے اعتبار سے تھا جو اعجازِ قرآنی کے طور پر تفنّنِ عبارات اور متعدد وُجوہ وطُرقِ مختلفہ کی شکل میں مستقلاً نازل ہوئے ہیں اور یہ جُزوی اختلافات

بھی منجملہ مصداق سبعہ احرف کے ہیں۔ **جواب نمبر ۲:** فصحاءِ قریش، لغاتِ عرب میں سے افصح الفاظ کا انتخاب کر کے دو دو یا اس سے بھی زائد لغات کا اپنی کلام میں استعمال کرتے تھے لہٰذا احتمال ہے کہ ان دونوں حضرات کی قراآت میں انہی وجوہِ منتخبہ کے لحاظ سے اختلاف رونما ہوا ہو۔

جواب نمبر ۳: یہ اختلاف فقط لغتِ قریش کے لحاظ سے نہ تھا بلکہ تعلیم نبویؐ کے لحاظ سے تھا لہٰذا امکان ہے کہ حضور علیہ السلام نے ان دو حضرات میں سے کسی کو "یہ سمجھ کر کہ یہ دوسری لغت کے بھی عالم ہیں" کسی دوسرے لغت کے موافق قرآن کریم کی تعلیم دی ہو تاکہ وہ آگے اس دوسری لغت والے لوگوں کی طرف ان کی لغت کے موافق قرآن کریم کی نقل و اشاعت و تبلیغ کا فریضہ انجام دیں۔ **جواب نمبر ۴:** قبیلہ قریش کے مختلف بطون ہیں۔ حضرت ہشام بن حکیمؓ بنی عدی میں سے اور حضرت عمر فاروقؓ بنی اسد میں سے ہیں تو اختلافِ بطونِ قریش کی وجہ سے ان دو حضرات کا یہ اختلاف رونما ہوا۔ **جواب نمبر ۵:** جناب عمرؓ اور حضرت ہشام بن حکیمؓ دونوں حضرات کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے الگ الگ اوقات میں ہی تعلیم قرآن فرمائی ہے۔ حضرت عمر فاروقؓ قدیم الاسلام ہیں۔ موصوف نے سورۃ فرقان حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے قدیمی زمانہ میں سیکھی تھی اور اپنے حفظ و مشاہدہ کے برخلاف سبعہ احرف۔ اصول و فرش۔ کی جو وجوہ بعد میں نازل ہوئیں وہ موصوف نے حضور علیہ السلام سے نہ سنی تھیں لیکن ہشام بن حکیمؓ فتحِ مکہ کے موقعہ پر مسلمان ہوئے ہیں انہیں حضور علیہ السلام نے ان وجوہ کے موافق

قرآن پڑھایا جو اخیر زمانہ میں نازل ہوئی تھیں کیونکہ سبعہ اُحْرُف کی حدیث بعد از ہجرت کی ارشاد فرمودہ ہے اور عُمر فاروق رضی اللہ عنہ نے تا حال سبعہ اُحْرُف والی حدیث نہیں سُنی تھی۔ یہی وہ اَسباب و عوامل ہیں جن کی بنا پر دونوں حضرات میں باہم اختلافِ قرارت کی بابت نزاع پیش آیا۔ چنانچہ حافظ ابنِ حجر فرماتے ہیں: وكان سبب اختلاف قراءتهما ان عمر حفظ هذه السورة من رسول الله صلى الله عليه وسلم قديما ثم لم يسمع ما نزل فيها بخلاف ماحفظه وشاهده ولان هشاما من مسلمة الفتح فكان النبى صلى الله عليه وسلم اقرأه على ما نزل اخيرا فنشأ اختلافهما من ذلك، ومبادرة عمر للانكار محمولة على انه لم يكن سمع حديث انزل القرآن على سبعة احرف الا فى هذه الوقعة (فتح الباری جلد ۹ صـ ۲۶)

اِس عبارت کا خُلاصہ و مفہوم ابھی اوپر گزرا ہے۔

۲۔ اِن دو جلیل القدر صحابیوں کا یہ نزاع، تفسیر و بیانِ معانی سے متعلق نہ تھا بلکہ کیفیتِ تلاوت کے متعلق تھا جیسا کہ فاذا هو يقرأ - لم يُقرئنيها - فقرأ القراءة - فاقرءوا کے الفاظ سے مفہوم ہوتا ہے علاوہ ازیں حضرت ہشام رضی اللہ عنہ سورۂ فُرقان بحالتِ نماز پڑھ رہے تھے جیسا کہ فكدت اُساوره فى الصلوة سے معلوم ہوتا ہے اور نماز، تفسیر و معانیٔ قرآن سے اَدا نہیں ہو سکتی۔
اِس سے ثابت ہو گیا کہ ان دونوں حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا یہ اختلاف، نفسِ تلاوت میں تھا نہ کہ معانیٔ قرآن میں ۳۔ یہ حدیث دلیل ہے اِس پر کہ قرآن ایک سے زائد وُجوہِ مُنزّلہ کے مطابق پڑھا جاتا ہے۔ اور یہ وُجوہِ مُنزّلہ فقط ایک لغت سے متعلق نہیں بلکہ متعدد لُغاتِ عربیّہ کے مطابق ہیں جیسا کہ سبعہ احرف والی حدیث اِس پر دال

ہے۔ ۴۔ صحابہ کرامؓ کی تلاوت کا یہ تفاوت واختلاف، محض ذاتی اجتہاد کی بنا پر نہ تھا بلکہ توقیف وسماعِ نبویؐ کی بنا پر تھا جیسا کہ خود حضور علیہ السلام کی تلاوتِ مبارکہ بھی آپؐ کے ذاتی فعل کی بنا پر نہ تھی بلکہ وحی کے عین مطابق تھی جیسا کہ فرمایا ان ھذا القرآن انزل علی سبعۃ احرفٍ فاقرءوا ما تیسّر منہ۔ ۵۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تلاوت کی جتنی وجوہ بھی نازل شدہ ہیں وہ سب جملہ احکامِ قرآن میں نزولِ اوّلی ہی کے حکم میں ہیں لہٰذا وہ سب کی سب قرآن ہی ہیں ان کے لئے احکام بھی قرآن ہی کے ہیں اور ان کی حرمت ومکانت ومرتبت بھی قرآن ہی کی سی ہے۔

دوسری روایت: حدیثِ عثمان بن عفانؓ:

انہ صَعِدَ علی المنبر یومًا للخطبۃ فقال اُذکّرُ اللّٰہَ رجلاً سمع النبیَّ صلے اللّٰہ علیہ وسلم قال "انزل القرآن علی سبعۃ احرفٍ کلہا شافٍ کافٍ" لَمّا قام فقاموا حتی لم یحصوا فشھدوا ان رسول اللّٰہ صلے اللّٰہ علیہ وسلم قال "انزل القرآن علی سبعۃ احرفٍ کلھا شافٍ کافٍ" فقال عثمان وانا اشھد معھم (مجمع الزوائد للھیثمی ۱۵۲/۷۔ واخرجہٗ عبدالعظیم الزُّرْقانیؒ من المسند الکبیر لابی یعلی الموصلی۔ مناہل العرفان ۱۳۹/۱)

ترجمہ: ایک دن حضرت عثمان غنیؓ منبر پر خطبہ دینے کے لئے چڑھے تو فرمایا جن حضرات نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ الفاظ سنے ہوں "انزل القرآن علی سبعۃ احرفٍ کُلّھا شافٍ کافٍ" (قرآن سات حرفوں پر اتارا گیا ہے وہ

سب کے سب شافی و کافی ہیں) میں اُنہیں خوفِ خُداوندی یاد دِلا کر کہتا ہوں کہ وہ کھڑے ہو جائیں اِس پر اتنے صحابہ کرامؓ کھڑے ہو گئے جن کا شمار نہیں ہو سکتا تھا اور سب نے اِس بات کی گواہی دی کہ واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے "انزل القرآن علی سبعۃ احرفٍ کلّھا شافٍ کافٍ" حضرت عُثمانِ غنیؓ نے فرمایا اور میں بھی اِن سب کے ساتھ اِس پر گواہی دیتا ہوں۔

تیسری روایت: حدیثِ اُبَیّ بن کعبؓ:

قال: ((كنتُ في المسجد فدخلَ رجل يصلي فقرأ قراءة أنكرتُها عليه. ثم دخل آخر فقرأ قراءةً سوى قراءةِ صاحبه فلما قضينا الصلاةَ دخلنا جميعًا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلتُ: إن هذا قرأ قراءةً أنكرتُها عليه. ودخلَ آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه. فأمرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ. فحسَّنَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم شأنهما. فسقط في نفسي من التكذيب ولا إذ كنتُ في الجاهلية. فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قد غشيني ضربَ في صدري ففِضتُ عَرَقًا وكأني أنظر إلى الله عزوجل فَرَقًا، فقال لي: يا أُبي أرسل إليَّ أن أقرأ القرآنَ على حرفٍ فرددتُ إليه أنْ هَوِّن على أُمتي فردَّ إليَّ الثانية اقرأه على حرفين. فرددتُ إليه أنْ هَوِّن على أُمتي. فردَّ إليَّ الثالثة: اقرأه على سبعة أحرف. فلك بكل ردةٍ رددتُها مسألة تسألنيها فقلت:

اللهم اغفر لأمتي۔ اللهم اغفر لأمتي ، وأخرت الثالثة ليوم يرغب إليّ الخلق كلهم حتى إبراهيم صلى الله عليه وسلم))۔ (صحیح مسلم کتاب صلوۃ المسافرین باب بیان ان القرآن انزل علی سبعۃ احرف۔ نسائی، طبری، مسند احمد، مسند ابی داؤد الطیالسی، سنن بیہقی ۔ "صحیح مسلم میں یہ حدیث بطریق عبداللہ بن نمیر و محمد بن بشر از اسماعیل بن ابی خالد از عبداللہ بن عیسیٰ از عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ از اُبی بن کعبؓ مروی ہے") ترجمہ : اُبی بن کعبؓ کہتے ہیں میں مسجد میں تھا کہ ایک شخص مسجد میں نماز ادا کرنے کے لئے داخل ہوا اُس نے ایسی قراءت پڑھی جس سے میں ناآشنا تھا پھر ایک اور آدمی مسجد میں آیا اُس نے اُس پہلے شخص کے بھی برخلاف ایک اور قراءت پڑھی۔ جب ہم نماز سے فارغ ہو گئے تو ہم سب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت با برکت میں حاضر ہوئے میں نے عرض کیا اِس شخص نے ایسی قراءت پڑھی ہے جس سے میں ناآشنا ہوں پھر یہ دوسرا آدمی آیا اُس نے اِس کے بھی برخلاف ایک تیسری قراءت پڑھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن دونوں کو پڑھنے کا ارشاد فرمایا تو دونوں نے پڑھ کر سنایا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہی کی تلاوت کی تحسین و تصدیق فرمائی اِس سے میرے دل میں زمانۂ جاہلیت سے بھی سخت تکذیب واقع ہو گئی۔ جب حضور علیہ السلام نے مجھ پر طاری شدہ اِس کیفیت کا احساس فرمایا تو میرے سینے پر دست مبارک مارا جس سے میں پسینہ پسینہ ہو گیا اور گویا میں اُس وقت خوفِ خداوندی کی وجہ سے ذاتِ باری کا مشاہدہ کر رہا تھا پھر ارشاد فرمایا اُبی! پہلے میرے پاس پیغام بھیجا گیا کہ میں قرآن کو ایک حرف و لغت کے موافق پڑھوں میں نے واپس کہلوایا کہ

میری اُمّت پر سہولت فرمائیے۔ دوسری مرتبہ میں پیغام آیا کہ دو حروف ولُغات کے موافق قرآن پڑھو۔ میں نے پھر واپس درخواست کہلوائی کہ میری اُمّت پر تخفیف فرمائیے تو تیسری مرتبہ میں پیغام آیا کہ سات حروف ولُغات کے موافق قرآن پڑھو اور آپ کو ہر مرتبہ کے لوٹانے کے بدلہ میں ایک مقبول دُعاء کا حق بھی حاصل ہے جس کا آپ میرے سے مطالبہ کر سکتے ہیں تو میں نے دو دُعائیں تو اُسی وقت کر لیں کہ اے اللہ! میری اُمّت کو بخش دے اے اللہ! میری اُمّت کو بخش دے اور تیسری دُعاء، رُوزِ محشر کے لئے ذخیرہ کر کے رکھ لی ہے جبکہ تمام مخلوقات حتّٰی کہ ابراہیم علیہ السلام بھی میری طرف رُجوع کریں گے (اور حساب وکتاب شروع ہونے کی بابت شفاعت کی درخواست پیش کرنے کے متعلق کہیں گے)

فوائدِ حدیثِ ھذا : ۱۔ حدیثِ اُبَیّ اِس امر کی دلیل ہے کہ احرف سبعہ کا باہم تفاوُت، قرآن کریم کی تلاوت واداء کی کیفیات کے لحاظ سے ہے کیونکہ اُبَیّ رضی اللہ عنہ نے اُن دو شخصوں کی تلاوت "بحالتِ نماز" کو اپنی تلاوت کے برخلاف پاکر اُوپرا محسوس کیا اور اِس معاملہ کو دربارِ نبوی میں لے گئے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن دو اَشخاص کی تلاوت کی قرآنیت کی بھی اِس بناء پر تصویب فرمادی کہ اختلافِ اَلسِنہ کی وجہ سے تلاوۃِ کتاب اللہ کی بابت تہوینِ اُمّت اور رفعِ حرج کی بناء پر قرآن، سبعہ احرف کے مطابق نازل ہوا ہے۔

۲۔ اِزَالَۃُ الشَّکِّ بِالْیَقِیْنِ نَجَاۃٌ مِّنَ الْاِثْمِ : جب حضرت اُبَیّ بن کعب رضی اللہ عنہ کو متعدد قراآت کی وجہ سے قرآن کریم کے متعلق شک وشبہ کے کچھ وسوسہ کا احساس ہونے لگا جو تا حال تمکّن واستقرار اور عزمِ قلب بالجزم کی حد تک نہ

پہنچا تھا تو نبی علیہ السلام نے اُن کی اِس نفسیاتی باریک کیفیت کا اِحساس فرما کر فوراً ایک ضرب کے ذریعہ اس کا ایسا عملی علاج فرمادیا کہ گویا آٹے میں سے بال نکال دیا ہو اِس کے ساتھ ساتھ ایسا شافی بیان بھی ارشاد فرمایا جس سے حضرت اُبیؓ کا سینہ مبارک، یقین کی ٹھنڈک سے ٹھنڈا اور اُن کا دِل، نورِ ایمان و تسلیم سے معمور ہو گیا۔ اِس طرح اُنہیں ایسا کامل شرحِ صدر اور تنوّرِ باطن حاصل ہو گیا کہ وہ حالتِ مُشاہدہ تک پہنچ گئے گویا حق تعالیٰ شانہٗ کے دربارِ عالی میں حاضر ہوئے کھڑے ہیں اور اَب اُن پر ہیبت و اِستحیاءِ خُداوندی کا عظیم شُعور اور شرمساری اور اُس وسوسہ کی قباحت کا قوی احساس اِس طور پر حاوی ہو گیا کہ پسینہ پسینہ ہو گئے پھر اللہ تعالیٰ نے اُنہیں ایسا شرف بخشا کہ بعد میں وہ خود، قرآت کا ایک اہم مُرجع اور دِفاعِ قرآت کا ایک مضبوط قلعہ بن گئے۔ ایک مرتبہ عُمر فاروقؓ نے ایک قراءت کی بابت حضرت اُبیؓ سے پوچھا کہ کیا آپ نے یہ قراءت حضور علیہ السلام سے حاصل کی ہے؟ عرض کیا جی ہاں! مَیں نے یہ قراءت حضور علیہ السلام سے حاصل کی ہے عُمر فاروقؓ نے دوبارہ سہ بارہ وہی سوال کیا۔ اُبیؓ نے دوسری تیسری مرتبہ بھی وہی جواب دیا اور تیسری مرتبہ میں غضبناک ہو کر فرمایا نَعَمْ وَاللّٰہِ لَقَدْ اَنْزَلَھَا اللّٰہُ عَلٰی جِبْرِیْلَ وَاَنْزَلَھَا جِبْرِیْلُ عَلٰی مُحَمَّدٍ فَلَمْ یَسْتَامِرْ فِیْھَا الْخَطَّابَ وَلَا ابْنَہٗ۔ ہاں! اللہ کی قسم! اللہ تعالیٰ نے یہ قراءت، جبریلؑ پر اور جبریلؑ نے محمدؐ پر اِسی طرح نازل کی ہے اور اِس کے بارے میں خطّاب سے مشورہ کیا نہ اُس کے بیٹے۔ عُمر۔ سے، یہ سُن کر عُمر فاروقؓ اپنے ہاتھ اُٹھائے ہوئے اور اللّٰہُ اَکْبَر اللّٰہُ اَکْبَر کہتے ہوئے باہر نکل گئے (مستدرک حاکم۔ الاحرف السبعہ ص ۱۰۲/۱۰۳)

۳۔ اُبی بن کعبؓ کا یہ وسوسہ غالباً اُس قبیل سے تھا جس کے بارے میں حضور علیہ السلام نے اُس وقت ذَالِكَ صَرِيحُ الْإِيمَانِ۔ یہ تو خالص ایمان ہے۔ فرمایا جبکہ صحابۂ کرامؓ نے عرض کیا کہ ہم اپنے دِلوں میں ایسے ایسے وساوس پاتے ہیں کہ ہم میں سے کوئی اُنہیں اپنی زبان پر لانا بھی گوارا نہیں کرتا ہے آپؐ نے فرمایا وَقَدْ وَجَدْتُمُوهُ۔ اچھا تم نے ایسے وساوس اور ایسی ناگواری کا احساس کیا ہے؟۔ صحابہ نے عرض کیا نَعَمْ۔ فرمایا ذَالِكَ صَرِيحُ الْإِيمَانِ (تفسیر قرطبی)

۴۔ احقر عرض کرتا ہے کہ حضرت اُبیؓ کا یہ وسوسہ، حدیثِ سبعہ احرف کے علم سے قبل پر محمول ہے نیز اِس سے موصوف کے کمالِ ایمان بالقرآن کا پتہ چلتا ہے کہ کلام اللہ اور پھر اس میں ایسا اختلاف؟۔ لیکن اِس جانب موصوف کی توجہ مبذول نہ ہوسکی کہ سبعہ احرف بذاتِ خود ایک اعجازی شان کے حامل ہیں نیز خود ذاتِ باری کی جانب سے نازل شُدہ ہیں جس سے مقصود تسہیل و تخفیفِ اُمت ہے۔

افادۂ مزیدہ: وسوسۂ اُبیؓ کی مزید دُو توجیہات: جب حضرت اُبیؓ نے دیکھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی سورت یعنی سورۂ نحل میں اختلافِ طریقہ کے باوجود ہر دو قراءت کی تحسین و تصویب فرمادی تو اس وقت شیطان نے حضرت اُبیؓ کے دِل میں ایسے تکذیبی وساوس ڈالے جن کی وجہ سے موصوفؓ کا حال متشوش ہوگیا گویا اُس وقت اُنہیں یہ خیال گذرا کہ قراءت کا یہ اختلاف اِس بات کے مُنافی ہے کہ قرآن منجانب اللہ نازل ہوا ہے۔ اِسکی دُو توجیہات ہیں۔

پہلی توجیہ: یہ سرسری وسوسہ تھا جو فوراً رفع ہوگیا یعنی یہ اُن خواطرِ ردیئہ کی

قسم کا ایک خاطر و خیال تھا جو صاحبِ وسوسہ کے نفس میں قرار پذیر نہیں ہوتے اور نہ ہی اُسے اپنے عقیدہ کی بابت کسی قسم کے فتنے میں مبتلا کرتے ہیں، ایسے خیالات کے آثار کو بقا نہیں ہوتا اور نہ ہی اُن کی عملیّت کو دوام حاصل ہوتا ہے اور اپنے بندوں پر اللہ تعالیٰ کی یہ خاص رحمت ہے کہ ہَوَاجِسِ نفس اور خَلَجَاتِ ضمائرِ عابرہ پر ان کی گرفت نہیں فرماتے ہیں لیکن جب بندے اپنے قلوب کے کسب و اختیار سے ایسے شبہات کے لئے اپنے سینوں کو کھول دیں اور اپنے اختیار و کسب کو اُن کی جانب متوجہ و مبذول کر کے اپنے دِلوں کو اُن شبہات پر پُختہ طریقہ کے ساتھ باندھ دیں تب یقیناً گرفت و مواخذہ فرماتے ہیں مگر یہاں ایسا نہ تھا۔

ھ اگر دِل میں یکایک کسی خیال (۱) کا گزر ہو اور وہ ٹھہرے نہیں بلکہ فوراً نکل جائے تو ہَاجِس ہے اور اگر خیال پیدا ہونے کے بعد کچھ وُقوف (۲) و قرار بھی ہو اور پھر وہ دُور ہو جائے یعنی تردُّد (۳) کی حد تک نوبت نہ پہنچے تو خاطر ہے۔ اور اگر قرار کے بعد کچھ تردُّد بھی ہو لیکن کسی جانب کو ترجیح نہ ہو تو یہ حدیث النفس ہے۔ یہ تینوں اَقسام اِس اُمّت کے لئے معاف ہیں کہ اِن میں نہ مُواخذہ ہے نہ ثواب ہے اور پہلی اُمّتوں کے لئے صرف ہاجس معاف تھا اور خاطر و حدیث النفس اِن دونوں پر بھی مواخذہ تھا۔ اور اگر خلجان و تردُّد کے بعد فعل وُجود کی جانب کو ضعیف (۴) اور ادنیٰ سی ترجیح ہو جائے تو اس کو ھَمّ کہتے ہیں اِس میں ثواب تو ہے لیکن عذاب نہیں یعنی نیکی کا ہَمّ و قصد ہو تو ثواب ہے اور بدی کا ہَمّ و قصد ہو تو عذاب نہیں اور پہلی اُمتوں پر ھَمِّ سَیِّئَہ (۵) میں بھی مواخذہ تھا۔ اور اگر جانبِ فعل کو قوی ترجیح ہو جائے اور نہایت پُختہ ارادہ کرنے کا ہو جائے تو یہ عزم بالجزم (باقی حاشیہ بر صفحۂ آئندہ)

دوسری توجیہ: یہ سبعہ احرف کے علم سے پہلی والی حالت پر محمول ہے۔ یعنی طرزِ مذکور پر اختلافِ قراءت کے بارے میں اُبی بن کعبؓ کی خصومت کا یہ واقعہ اُن کے اِس علم سے پہلے کا ہے کہ قرآن کریم سبعہ احرف پر نازل ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسی صورتِ حال میں وہ معذور تھے (جس پر شرعاً کوئی مواخذہ نہیں) اِس کی دلیل یہ ہے کہ جب اُنہیں اِس امر کا علم ہو گیا اور قلبی اطمینان حاصل ہو گیا تو پھر انہوں نے اپنے علم پر عمل کیا اور پھر قرآن کریم کے اختلافِ قراءت کے موضوع پر درجۂ تخصّص حاصل ہو کر علمِ قراءت میں اُنہیں خصوصی مرجعیّت کا امتیازی درجہ و مقام حاصل ہوا اور پھر وہ آگے لوگوں تک اختلافِ قراءت پہنچانے کی بابت علمِ قراءت کے ایک اہم مرکزی راوی بنے۔ (مناہل ص ۱۳۴ - ۱۳۵)

چوتھی روایت: حدیثِ اُبیّ بن کعبؓ ایضاً:

قال ((إن النبي صلى الله عليه وسلم كان عند أَضَاةِ بني غِفار- قال: فأتاه جبريل عليه السلام فقال: إن الله يأمرك أن تَقرأَ أُمتُك القرآن على حرف- فقال: أسألُ الله معافاتَهُ ومغفرته-

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

ہے اِس میں عذاب بھی ہے اور ثواب بھی ہے یعنی اگر عزم نیکی کا ہے تو ثواب ہے اور اگر عزم بدی کا ہے تو عذاب ہے۔ کسی شاعر نے ان پانچوں مراتب واقسامِ خیالاتِ قلبیہ کو اِن دو شعروں میں منظوم کیا ہے ؎

مَرَاتِبُ الْقَصْدِ خَمْسٌ هَاجِسٌ ذَكَرُوْا ⁂ فَخَاطِرٌ فَحَدِيْثُ النَّفْسِ فَاسْتَمِعَا

يَلِيْهِ هَمٌّ فَعَزْمٌ كُلُّهَا رُفِعَتْ ⁂ سِوَى الْأَخِيْرِ فَفِيْهِ الْأَخْذُ قَدْ وَقَعَا۔ ۱۲ط۔

وإن أُمتي لا تطيقُ ذلك ثم أتاه الثانية فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أُمتُكَ القرآن على حرفين، فقال: أسألُ اللهَ معافاته ومغفرتَهُ وإن أُمتي لا تطيقُ ذلك. ثم جاءه الثالثة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ امتك القرآن على ثلاثةِ أحرف فقال: أسألُ اللهَ معافاته ومغفرته وإن أُمتي لا تطيق ذلك. ثم جاءه الرابعة فقال:

إن الله يأمرك أن تقرأ أُمتُكَ القرآنَ على سبعة أحرف، فأيُّما حرفٍ قرأوا عليه فقد أصابوا))۔ (صحیح مسلم کتاب صلوۃ المسافرین وقصرھا باب بیان ان القرآن انزل علی سبعۃ احرفٍ وبیان معناہ۔ نسائی کتاب مفاتیح الصلوۃ باب جامع ماجاء فی القرآن ابوداؤد کتاب الصلوۃ باب انزل القرآن علی سبعۃ احرفٍ ۔ یہ حدیث بطریق شعبہ از حکم از مجاہد از ابن ابی لیلیٰ از اُبیؓ بن کعبؓ مروی ہے)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ بنو غفار کے تالاب کے پاس تشریف فرما تھے کہ آپؐ کے پاس جبریل علیہ السلام آئے اور عرض کیا بے شک اللہ تعالیٰ آپؐ کو یہ حکم فرماتے ہیں کہ آپؐ کی اُمت قرآن کو ایک حرف (اور لغت) کے موافق پڑھے۔ آپؐ نے فرمایا میں اللہ سے عافیت وبخشش (اور مزید عنایت و رحمت) کا سوال کرتا ہوں کیونکہ میری اُمت اِس ایک حرف کی پابندی کی طاقت نہیں رکھتی۔ پھر جبریل امینؑ آپؐ کے پاس دوسری مرتبہ آئے اور کہا یقیناً اللہ تعالیٰ آپؐ کو یہ حکم فرماتے ہیں کہ آپؐ کی اُمت قرآن کو دو حرفوں کے موافق پڑھے، فرمایا میں اللہ سے عافیت اور درگذر کرنے کی درخواست و دُعا کرتا ہوں اور

میری اُمت اِس کی بھی طاقت نہیں رکھ سکے گی۔ پھر جبریئلؑ آپؐ کے پاس تیسری مرتبہ آئے اور کہا بے شک اللہ تعالیٰ آپؐ کو یہ حکم فرماتے ہیں کہ آپؐ کی امت قرآن کو تین حرفوں کے موافق پڑھے۔ فرمایا مَیں اللہ سے معافی اور مغفرت کا سوال کرتا ہوں کیونکہ میری اُمت اِس کی بھی طاقت نہیں رکھ سکے گی پھر چوتھی بار جبریئلؑ آئے اور عرض کیا کہ حق تعالےٰ آپ کو یہ حکم دیتے ہیں کہ آپ کی اُمت قرآن کو سات حرفوں پر پڑھے پس وہ اُن میں سے جس حرف کے موافق بھی پڑھیں گے۔ اسی میں یقیناً درستی کو پہنچیں گے۔

فائدہ: "اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکَ اَنْ تَقْرَأَ اُمَّتُکَ الْقُرْآنَ عَلٰی سَبْعَۃِ اَحْرُفٍ فَاَیُّمَا حَرْفٍ قَرَءُوْا عَلَیْہِ فَقَدْ اَصَابُوْا" یہ جملہ اِس امر پر دال ہے کہ اَحْرُفِ سَبْعَہ میں سے ہر حرف "تَنْزِیْلٌ مِّنْ حَکِیْمٍ حَمِیْدٍ" کا مصداق ہے جس نے جو حرف بھی پڑھا اُس نے بغیر کسی تحریف و تبدیلی کے فی الواقع کلام اللہ عَزَّ وَجَلَّ ہی کی تلاوت کی جس پر اُسے عَلٰی حَدٍّ سَوَاءٍ تلاوت کا اُجر و ثواب موعود حاصل ہوگا۔ ابن قُتَیْبَہ کہتے ہیں:۔ وکلّ ھذہ الحروف کلام اللہ تعالیٰ نزل بہ الروح الامین علی رسولہ علیہ السلام و ذلک انہ کان یعارضہ فی کل شھرٍ من شھور رمضان بما اجتمع عندہ من القرآن فیُحدِثُ اللہ الیہ من ذلک ما یشاء ویَنسخُ ما یشاء ویُیَسِّر علی عبادہ ما یشاء فکان من تیسیرہ ان امرہ بان یُقرِئَ کلَّ قومٍ بلغتھم وماجرت علیہ عادتھم۔ (ابو محمد عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ۔ تاویل مشکل القرآن ص ۳۰)۔

ترجمہ: یہ تمام حروف منجملہ اُس کلامِ الٰہی کے ہیں جس کو جبرئیل امینؑ حضور علیہ السلام پر لے کر نازل ہوئے ہیں کیونکہ جس قدر قرآن آپ کے پاس جمع ہو جاتا تھا ہر ماہِ رمضان میں جبرئیل امینؑ سے اُتنے حصے کا آپؐ دَور فرماتے تھے۔ اِس حصے میں جو نئی بات منظورِ خُدا ہوتی یا منسوخ قرار پانی ہوتی یا اپنے بندوں پر اللہ تعالیٰ کچھ آسانی فرمانا چاہتے ہوتے جبرئیل امینؑ اِس دَور میں وہ سب باتیں آپؐ کو بتا دیتے تھے۔ تو یہ بھی اِسی آسانی میں سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کو حکم فرمایا کہ ہر قوم کو اُن کے لُغت و طریقۂ مالوفہ اور عاداتِ رائجہ کے موافق قرآن پڑھائیں۔ (مثلاً ہُذلی کو عَتّٰی، اسدی کو تِعلَمُونَ، تِسوَدُّ، أَلَمْ إِعْهَدْ، قریشی کو ابدالِ ہمزۂ ساکنہ اور تمیمی کو تحقیقِ ہمزۂ ساکنہ وغیرہ پڑھائیں) (الاحرف السبعہ ص۱۷ / ص۲۱۸ / ص۲۲)۔

پانچویں روایت: حدیثِ اُبَیّ بن کعبؓ ایضاً:

قال: ((سمعتُ رجلاً يقرأ: فقلت من أقرأك؟ قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت انطلق إليه فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت: استقرئ هذا. فقال: اقرأ. فقرأ. فقال: أحسنت. فقلت له: أولم تقرئني كذا وكذا!؟ قال بلى! وأنت قد أحسنت. فقلت بيدي: قد أحسنتَ مرتين. قال: فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بيده في صدري ثم قال: اللهم أذهب من أُبي الشكَّ. ففضتُ عَرَقًا. وامتلأ جوفي فَرَقًا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أُبيّ: إن

ملكين أتياني فقال أحدهما: اقرأ على حرف. فقال الآخر: زده. فقلت زدني. فقال: اقرأ على حرفين. فقال الآخر: زده. فقلت: زدني. فقال: اقرأ على ثلاثة. فقال الآخر: زده. فقلت: زدني. فقال: اقرأ على أربعة أحرف. فقال الآخر: زده. قلت: زدني. قال: اقرأ على خمسة أحرف. قال الآخر: زده. قلت: زدني. قال: اقرأ على ستة. قال الآخر: زده قال: على سبعة أحرف. فالقرآن أنزل على سبعة أحرف)) (مُصنّفہ ابن ابی شیبہ، مُسندِ احمد، نسائی، طبری، طبرانی۔ یہ حدیث بطریقِ اسرائیل از ابواسحاق از سقیر عبدی از سُلیمان بن صرد از اُبی بن کعبؓ مروی ہے) ترجمہ: حضرت اُبیؓ کہتے ہیں میں نے ایک شخص کی تلاوت سُنی۔ پوچھا تمہیں قرآن کس نے پڑھایا؟ کہنے لگے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے! میں نے کہا حضرتؐ کے پاس چلو۔ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض کیا اِس سے سُنیے۔ فرمایا پڑھو۔ اُس نے پڑھا تو فرمایا تم نے اچھا پڑھا میں نے عرض کیا کیا آپؐ نے مجھے ایسے ایسے نہیں پڑھایا؟ فرمایا بیشک! تمہاری تلاوت بھی خوب ہے۔ میں نے فرطِ جذبات سے ہاتھ سے اشارہ کر کے دو مرتبہ کہا قَدْ اَحْسَنْتَ قَدْ اَحْسَنْتَ (تمہاری تلاوت بھی خوب ہے تمہاری تلاوت بھی خوب ہے) اِس پر حضور علیہ السلام نے میرے سینے پر اپنا مبارک ہاتھ مارا اور یہ دُعا فرمائی کہ اے اللہ! اُبیّ کا شک دُور فرما دیجیے اِس پر میں پسینہ پسینہ ہو گیا اور میرا باطن خوفِ خُداوندی سے لبریز ہو گیا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اُبیّ! میرے پاس دو فرشتے آئے ایک

نے کہا ایک حرف کے موافق پڑھیئے دوسرے نے کہا زیادتی کی درخواست کیجیئے۔ میں نے کہا مجھے زیادتی عنایت کیجیئے۔ کہنے لگا دو حرفوں کے مطابق پڑھیے۔ دوسرے فرشتے نے کہا مزید کا مطالبہ کیجیئے میں نے کہا مجھے مزید کی اجازت دیجیئے پہلے فرشتے نے کہا اچھا آپ تین حروف کے مطابق پڑھیے حتیٰ کہ اسی طرح چار کی پھر پانچ پھر چھ حرف کی اجازت ملی۔ آخری مرتبہ میں اس نے کہا اچھا سات حروف و لغات کے موافق پڑھیے تو قرآن سات حروف و لغات کے موافق اتارا گیا ہے۔

چھٹی روایت: حدیث اُبَیّ بن کعبؓ ایضاً:

عن اُبَیّ بن کعبٍ قال: لَقِیَ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جبریل فقال: یا جبریلُ انی بُعِثتُ الیٰ اُمَّۃٍ اُمّیین منھم العجوز والشیخ الکبیر والغلام والجاریۃ والرجل الذی لم یقرأ کتاباً قطُّ قال: یا محمد ان القرآن انزل علیٰ سبعۃ احرفٍ (جامع الترمذی ابواب القرآت باب انزل القرآن علیٰ سبعۃ احرفٍ۔ یہ حدیث بطریق شیبان از عاصم از زرّ بن حُبَیش از اُبَیّ بن کعبؓ مروی ہے) ترجمہ، اُبَیّ بن کعبؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبرئیل امینؑ سے مُلاقات کی اور فرمایا اے جبرئیل! میں اَن پڑھ اُمت کی طرف مبعوث ہوا ہوں جس میں بوڑھی عورتیں بوڑھے مرد اور بچے بچیاں اور اُمّی و ناخواندہ جس نے کبھی کوئی کتاب پڑھی ہی نہیں یہ سب ہی موجود ہیں۔ جبرئیل امینؑ نے عرض کیا اے محمد! یقیناً قرآن سات اَحرُف و لُغات کیمطابق اُتارا گیا ہے"

فوائدِ حدیث ھٰذا: ١- اُمیّت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کا مشہور وصف ہے وہ لوگ نوشت وخواند سے ناواقف تھے۔ ہر شخص اپنے قبیلہ کی لُغت کے موافق چند مخصوص ہیئات پر اَلفاظ کی گویائی کا عادی تھا، خواندہ لوگوں کے لئے ہی اپنی عادی لُغت کا چھوڑنا آسان نہیں چہ جائیکہ اُمیّین؟

٢- ایسی اُمّت جو اپنی لُغات میں متعدد لہجات کی حامل ہو اُس کے لئے نُطقِ اَلفاظ میں طریقۂ مَاْلُوفہ سے نکل کر زبان کو سیدھا کرنا اور ایک لہجہ سے دوسرے لہجہ کی جانب منتقل ہونا دُشواری وصعوبت کا باعث ہے بالخصوص سن رسیدہ مردوں عورتوں اور صغیر السّن بچوں بچیوں اور ناخواندہ آدمیوں کے لئے یہ دُشواری دوچند ہوجاتی ہے۔ اِن لوگوں کے لئے اپنے قبیلہ کی لُغت سے دوسری لُغت کی طرف منتقل ہونا طویل عرصہ تک سخت محنت وکوشش کے بعد ہی ممکن تھا، ظاہر ہے کہ اِس قسم کی تنگی و دُشواری، شریعتِ محمدیہؐ کے اَغراض ومقاصد کے مُنافی تھی کیونکہ اس شریعت کا ہَدف یہ تھا کہ کم سے کم عرصہ میں روئے زمین سے فساد کا قلع وقمع کردیا جائے۔ اِن وُجوہات کی بنا پر صغیر وکبیر عَرَبِ اُمیّین کی سہولت کے لئے اُن کی لُغات کے اختلاف وتفاوت کی رعایت کو ملحوظ رکھتے ہوئے سبعہ اَحْرُف ولُغاتِ عربیہ متعددہ مختلفہ کی اجازت دیدیگئی جس سے غرضِ مقصود بدرجۂ اَتَم پوری ہوگئی (الاحرف السبعہ ص ۸۲، ۸۳)

ساتویں روایت: حدیثِ مقبری عن ابی ہریرۃؓ:

ان هذا القرآن اُنزِلَ عَلٰی سبعة احرفٍ فاقرءوا ولاحرج ولا

تختموا ذکر رحمۃٍ بعذابٍ ولا ذکر عذابٍ برحمۃٍ (طبری) ترجمہ: یقیناً یہ قرآن سبعہ احرف پر نازل کیا گیا ہے سب ہی کو پڑھو کوئی حرج نہیں لیکن رحمت کے تذکرہ کو عذاب پر اور عذاب کے تذکرہ کو رحمت پر ختم نہ کرو۔ یعنی مضمون تبدیل مت کرو۔

آٹھویں روایت: حدیثِ ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃؓ:

اُنزِلَ القُرآنُ علی سبعۃ احرفٍ علیماً حکیماً غفوراً رحیماً (ابن ابی شیبۃ، طبری، احمد) ترجمہ: قرآن سات حُروف کے مطابق اُتارا گیا ہے کیونکہ ذاتِ خداوندی کو اپنے علمِ اَزلی سے صرف ایک حرف پر عملدرآمد کرنے کی دُشواری کا علم تھا اس لئے اپنی حکمت کے موافق بخشش و رحمت اور آسانی و تخفیف کا معاملہ فرماتے ہوئے اسے سات حُروف و لُغات کے موافق اُتارا ہے۔

فائدہ: اِس حدیث کا ایک مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگر کسی نے عَلِیْماً حَکِیْماً کی جگہ غَفُوْراً رَّحِیْماً پڑھ دیا تو گویا وہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کسی نے ایک آیت ۔ ایک سورت کی اور دوسری آیت، دوسری سورت کی پڑھدی اِس بناء پر وہ گنہگار نہ ہوگا۔ گو دانستہ ایسا کرنا مکروہ ہے۔ بشرطیکہ آیتِ عذاب کو رحمت کے ساتھ یا آیتِ رحمت کو عذاب کے ساتھ تبدیل نہ کردے۔ (بیہقی)

(الاحرف السبعہ ص ۹۱)

"جُحُودُ بَعْضِ الْاَحْرُفِ کُفْرٌ"

نویں روایت : حدیثِ ابی جُہَیمؓ :

ان رجلین اختلفا فی آیۃٍ من القرآن فقال ھذا: تَلَقَّیْتُھَا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال الآخر: تلقیتھا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسألا النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم فقال: القرآن یقرأ علی سبعۃ احرفٍ فلا تماروا فی القرآن فان مراءً فی القرآن کفرٌ (مُسندِ احمد و تفسیرِ طبری) ترجمہ: دو شخصوں کا ایک آیت کے متعلق اختلاف ہوگیا ایک نے کہا مَیں نے یہ آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے ہی حاصل کی ہے دوسرے نے بھی یہی کہا۔ دونوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو فرمایا قرآن سات اَحْرُف پر پڑھا جاتا ہے تو تم قرآن میں جھگڑا مت کرو کیونکہ قرآن میں معمولی جھگڑا بھی کُفر کا باعث ہے۔

دسویں روایت : حدیثِ عمرو بن العاصؓ :

اُنْزِلَ القرآن علی سبعۃ احرفٍ علی ای حرفٍ قرأتم فقد أصبتم فلا تتماروا فیہ فان المراء فیہ کفرٌ (مُسندِ احمد) وفی روایۃٍ: ان ھذا القرآن انزل علی سبعۃ احرفٍ فَاَیَّ ذٰلک قرأتم فقد احسنتم ولا تُمَارُوْا فیہ فان المراء فیہ کفرًا وآیۃ الکفر (مُسندِ احمد)

ترجمہ: قرآن سبعہ اَحْرُف پر نازل کیا گیا ہے اُن میں سے جس حرف پر بھی

پڑھو گے یقیناً اُسی میں درستی و خوبصورتی کو پہنچو گے، قرآن (کی قراءت) میں جھگڑا نہ کرو کیونکہ قرآن میں جھگڑا کرنا کفر ہے یا نشانِ کفر ہے۔

گیارہویں روایت: حدیثِ ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ:

اُنزِلَ القرآن علیٰ سبعۃ احرفٍ والمِرَاءُ فی القرآن کفرٌ - ثلاث مرّاتٍ - فما عرفتم منہ فاعملوا بہ وما جھلتم منہ فَرُدُّوہ الیٰ عالمہ (مُسندِ احمد، صحیح ابن حبّان، تفسیرِ طبری) ترجمہ: قرآن سات اَحْرُف و لُغات پر نازل کیا گیا ہے قرآن میں جھگڑا کرنا کُفر ہے۔ تین مرتبہ فرمایا۔ لہٰذا قرآن میں سے جو تمہیں معلوم ہو اُس پر تو عملدرآمد کر لو لیکن جو تمہیں معلوم نہ ہو اُسے اُس کے عالم کی طرف سونپ دو (یعنی اُس سے معلومات حاصل کر لو۔ یا اس سے کہدو تم جانو اور تمہارا کام جانے۔ ہماری سمجھ سے تو یہ بالا ہے)

فوائدِ احادیثِ مذکورہ: ۱۔ ساتوں حرفوں میں سے ہر حرف، قرآن مُنزّل من اللہ ہے۔ اسی لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اِن حروف کے بارے میں جھگڑا کرنے کی مُمانعت فرمادی تاکہ کُفر کی نوبت نہ آنے پائے ۲۔ جو شخص اِن اَحْرُف کے ثبوت یا ان کی تفسیر سے ناواقف ہو اُس پر لازم ہے کہ وہ واقف کار عُلماء سے مراجعت کرے۔ جیسا کہ ارشادِ نبویؐ: "فما عرفتم منہ فاعملوا بہ وما جھلتم منہ فردوہ الیٰ عالمہ"، جدال و نزاع کی جڑ کاٹ دینے کا اور بعضِ قرآن کے انکار کے گُناہ سے مُخلصی کا بھی حکیمانہ طریقہ ہے۔

۳۔ جن سات حروف پر قرآن نازل ہوا ہے اُن میں سے کسی ایک ثابت شُدہ حرف کا انکار کردینا گویا وحیِ الٰہی اور کتاب اللہ ہی کے بعض حصّہ کا انکار ہے

جو اِس منکر کو کُفر کے گڑھے میں گرا دیتا ہے جیسا کہ فرمایا: "فان مراءً فی القرآن کفرٌ"۔ ابو عُبید فرماتے ہیں "ہمارے نزدیک یہاں تفسیری خلاف نہیں بلکہ لفظی خلاف مُراد ہے مثلاً ایک شخص یوں کہے کہ یہ آیت اِس طریقہ سے پڑھی جائے گی اور دوسرا اس کا انکار کرکے اس کے برخلاف دوسرا طریقہ بتائے باوُجودیکہ دونوں ہی طریقے مُنَزّل مِنَ اللہ ہیں" (الاحرف السبعہ صفحہ ۱۰۰ و ۱۰۱)

بارہویں روایت: حدیثِ سیّار بن سلامۃ عن عُثمان رضؓ:

قال سیار بلغنا ان عثمان رضی اللہ عنہ قال یومًا وھو علی المنبر: أُذَكِّرُ اللهَ رجلًا سَمِعَ النبیَّ صلی اللہ علیہ وسلم قال: اُنزِلَ القرآن علی سبعۃ احرفٍ کلھا شافٍ لَمّا قام فقاموا حتّٰی لم یُحْصَوْا فشھدوا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انزل القرآن علی سبعۃ احرف کلھا شاف کاف فقال عثمان رضی اللہ عنہ: وانا اشھد معھم

(رواہ ابو یعلی فی الکبیر) ترجمہ: سیّار بن سلامہ کہتے ہیں ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ ایک دِن حضرت عُثمان رضی اللہ عنہ نے منبر پر کھڑے ہوئے فرمایا کہ جس شخص نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم سے یہ حدیث سُنی ہو کہ "قرآن سبعہ اَحرُف پر اُتارا گیا ہے وہ سب شافی و کافی ہیں"۔ مَیں اُسے خوفِ خُداوندی کا واسطہ دے کر کہتا ہوں کہ وہ کھڑا ہو جائے اِس پر اتنے بے شمار صحابۂ کرامؓ کھڑے

ہو گئے کہ وہ حدِ اِحصاء سے خارج تھے اور سب نے اِس بات کی گواہی دی کہ بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ "قرآن سبعہ اُحرف پر اُتارا گیا ہے وہ سب شافی و کافی ہیں" اِس پر عثمان غنیؓ نے فرمایا "اور اِن کے ساتھ مَیں بھی اِس پر گواہی دیتا ہوں۔"

۱۳ تیرہویں روایت : حدیثِ اُمِّ ایوبؓ :

نزل القرآن علی سبعۃ احرفٍ ایّھا قرأتَ اَجزأَ کَ (مُسندِ احمد) قرآن سات لُغات کے مطابق اُترا ہے اُنمیں سے جو لُغت بھی پڑھوگے وہی تمہیں کفایت کر جائے گا۔

۱۴ چودہویں روایت : حدیثِ معاذ بن جبلؓ :

انزل القرآن علی سبعۃ احرفٍ کلھا شافٍ کافٍ (رواہ الطبرانی ورجالہٗ ثقاتٌ) قرآن سات احرف و لُغات کے موافق نازل کیا گیا ہے اور وہ سب شافی و کافی ہیں۔

۱۵ پندرہویں روایت : حدیثِ سمرہؓ :

نزل القرآن علی سبعۃ احرفٍ (مُسندِ احمد) قرآن سات لُغات کے موافق اُترا ہے۔

بحث ششم : حدیثِ سبعہ احرف کے علاوہ ثبوتِ قراآت و بعضِ فرش الحروف کی بابت دیگر چونتیس ۳۴ روایات و احادیث کا تذکرہ

[ملخص و ماخوذ از سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۱۹۷ لغایۃ ص ۲۰۰ کتاب الحروف و القراآت و

[جامع الترمذی ج ۲ ص ۱۲۰ لغایۃ ص ۱۲۲ ابواب القرآت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم]

حدیث نمبر (۱):۔ مَلِكِ۔ حدثنا احمد بن حنبل نا عبد الرزاق انا معمر عن الزھری قال معمر وربما ذکر ابن المُسَیَّب قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابوبکر وعمرو عثمان یقرءون مالک یوم الدین واوّلُ من قرأھا مَلِك یوم الدین مروان (ابن الحکم) ((قال ابوداؤد وھذا اصحُّ من حدیث الزھری عن انس والزھری عن سالم عن ابیہ))۔ زُہری نے ابن مُسَیَّب سے نقل کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ عمرؓ عُثمانؓ مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ پڑھتے تھے اور سب سے پہلے جس شخص نے مَلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ پڑھا وہ مروان بن الحکم ہے ((ابوداؤد کہتے ہیں کہ حدیثِ زُہری عن انسؓ اور حدیثِ زُہری عن سالم عن ابیہ کے مقابلہ میں یہ روایت صحیح تر ہے جس میں حضرت عُثمانؓ کی بابت بھی جزماً مَالِكِ ہی پڑھنے کا ذکر ہے جبکہ دیگر دو روایات میں محض احتمال وامکان مذکور ہے۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ مروان کو مَلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ کی صحت کی بابت وہ علم حاصل تھا جو زہری کو حاصل نہ تھا نیز متعدد طرق سے تفسیر ابن مردویہ میں مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مَلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ بھی پڑھتے تھے لہٰذا اس روایتِ مَلِكِ کے انکار کے کوئی معنی نہیں)) (سننِ ابی داؤد ج ۲ ص ۱۹۹/۲۰۰)

حدیث نمبر (۲): حدثنا سعید بن یحیی الاُمَوِیُّ حدثنی ابی نا ابن جُرَیج عن عبد اللہ بن ابی مُلَیکَۃَ عن ام سَلَمَۃَ انھا ذکرتُ قراءۃَ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العلمین الرحمن الرحیم مَلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ يُقَطِّعُ قراءته آيةً آيةً۔ اُمّ سلمہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاوت کی حکایت یوں کی بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد للہ رب العلمین الرحمن الرحیم مَلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ کہ آپؐ ایک ایک آیت پر وقف کرکے تلاوت فرماتے تھے (سنن ابی داؤد ۲/۲۰۰) (نافع ابن کثیر ابوعمرو ابن عامر حمزہ ابوجعفر کی قراءت مَلِكِ ہی ہے)

حدیث نمبر (۳): حدثنا علیّ بن حُجر نا یحییٰ بن سعید الاُمَوِیّ عن ابن جُرَیج عن ابن ابی ملیکۃ عن ام سلمۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يُقَطِّعُ قراءته یقرأ الحمد للہ رب العلمین ثم یقف، الرحمن الرحیم ثم یقف وکان یقرأ مَلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ((ھذا حدیث غریب وبه یقرأ ابوعُبَید ویختارہ ھکذا روی یحیی بن سعید الأموی وغیرہ عن ابن جریج عن ابن ابی ملیکۃ عن ام سلمۃ ولیس اسنادہ بمتصلٍ لان اللیث بن سعد روی ھذا الحدیث عن ابن ابی ملیکۃ عن یعلی بن مملک عن ام سلمۃ انھا وصفت قراءۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم حرفًا حرفًا وحدیثُ اللیث اصحُّ ولیس فی حدیث اللیث وکان یقرأ مَلِكِ یوم الدین))۔ اُمّ سلمہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی تلاوت میں وقف فرماتے تھے چنانچہ الحمد للہ رب العلمین پڑھ کر وقف فرماتے، الرحمن الرحیم پڑھ کر وقف فرماتے اور مَلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ پڑھتے تھے ((یہ حدیث غریب السند ہے ابوعبید بھی

مَلِكِ ہی پڑھتے تھے اور اسی کو پسند کرتے تھے یحییٰ بن سعید اُموی وغیرہ نے ابن جریج از ابن ابی مُلیکہ از اُم سلمہؓ سے یوں ہی روایت کیا ہے لیکن اس کی سند متصل نہیں کیونکہ لیث بن سعد نے یہ حدیث ابن ابی مُلیکہ سے انہوں نے یعلی بن مملک کے ذریعہ ام سلمہؓ سے اس طرح روایت کی ہے کہ موصوفہؓ نے قراءۃِ نبویہ کی صفت "ایک ایک حرف واضح وصاف" بیان فرمائی اور لیث کی حدیث صحیح تر ہے لیکن لیث کی حدیث میں یہ مضمون نہیں ہے کہ آپ مَلِكِ یوم الدین پڑھتے تھے۔ جواب یہ قراءۃ متواتر ہے لہٰذا کسی ایک خاص روایت میں عدمِ ذکر سے اسکا عدمِ وجود لازم نہیں آتا)) (ترمذی ۲/۱۲۰-۱۲۱)

حدیث نمبر (۴) : مَالِكِ -

حدثنا ابوبکر محمد بن ابان نا ایوب بن سوید الرملی عن یونس بن یزید عن الزھری عن انسٍ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابا بکرٍ وعمر۔ واراہ قال۔ وعثمان کانوا یقرءون مالك یوم الدین ((ھذا حدیث غریب لا نعرفہ[ے] من حدیث الزھری عن انس بن مالك الا من حدیث ھذا الشیخ ایوب بن سوید الرملی وقد روی بعضُ اصحاب الزھری ھذا الحدیث عن الزھری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابابکر وعمر کانوا یقرءون مالك یوم الدین وروی عبد الرزاق عن مَعمرٍ عن الزھری

ے امام ترمذی جو "غریبٌ من ہٰذا الوجہ" کہتے ہیں اکثر اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس حدیث کا متن تو متعدد صحابہؓ سے مروی ہے لیکن اس خاص صحابیؓ سے اس کا روایت کرنے والا ایک ہی تابعی ہے۔ ۱۲ط۔

عن سعید بن المسیّب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابا بکر و عمر کانوا یقرءون مالک یوم الدین))۔ انسؓ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ و عمرؓ۔ اور میرا خیال ہے کہ انسؓ نے یوں بھی کہا اور عثمانؓ ۔ مالک یوم الدین پڑھتے تھے ((یہ حدیث غرابتِ سند والی ہے کہ بطریق زُہری عن انس بن مالک فقط اِسی شیخ ایوب بن سوید رملی نے اس کو زُہری سے اِس طرح ۔ بزیادۂ عثمان ۔ روایت کیا ہے اور بعض تلامذۂ زُہری نے زُہری سے یہ حدیث ۔ بغیر زیادۂ عثمانؓ کے ۔ یوں روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ و عمرؓ مالک یوم الدین پڑھتے تھے علاوہ ازیں عبدالرزاق از مَعمَر از زُہری از سعید بن مُسَیَّب سے بھی اسی طرح مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ و عُمرؓ مالک یوم الدین پڑھتے تھے))[جامع ترمذی ۱۲۱/۲]

حدیث نمبر (۵) : تُغفَرُ لکُم ۔

حدثنا احمد بن صالح قال ۔ ح ۔ وحدثنا سلیمان بن داؤد المَھرِیّ

اخبرنا ابنُ وھب انا ھشام بن سعد عن زید بن اَسلَمَ عن عطاء بن یسار عن ابی سعید الخدری قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم قال اللہ لبنی اسرائیل وادخلوا الباب سُجَّدًا وقولوا حطۃ تُغفر لکم خطٰیٰکم ۔ ابوسعید خُدریؓ کہتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا کہ اللہ تعالےٰ نے بنی اسرائیل سے ارشاد فرمایا وادخلوا الباب سُجَّدًا وقولوا حطۃٌ تُغفَرُ لکم خطٰیٰکم (اور دروازۂ بیت المقدس میں سجدہ کرتے ہوئے گزرو اور زبان سے حِطَّہ "گناہ معاف" کہو تمہاری خطائیں معاف کردی جائیں گی) (سنن ابی داؤد ۲۰۰/۲ ۔ ابن عامر کی قراءت تُغفَرُ لکُم ہی ہے)

حدیث نمبر (۶): وَاتَّخَذُوا۔ عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرا واتخِذوا من مقام ابراھم مصلّٰی (ای بصیغۃ الأمر)۔ جابرؓ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے واتخِذوا من مقام ابراھم مصلّٰی کو (بکسرۂ خا) پڑھا (سنن ابی داؤد ۲/۱۹۷)

حدیث نمبر (۷): لَا تَحْسِبَنَّ۔ عن لقیط بن صبرۃ قال کنت وافد بنی المُنْتَفِق او فی وفد بنی المُنْتَفِق الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر الحدیث فقال یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم لَا تَحْسِبَنَّ ولو یقل لَا تَحْسَبَنَّ۔ لقیط بن صبرۃؓ سے مروی ہے کہتے ہیں کہ میں بنی المُنْتَفِق کا قاصد بن کر آیا۔ یا بنی المُنْتَفِق کے وفد میں شامل ہو کر آیا۔ آگے حدیث ذِکر کی۔ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لَا تَحْسِبَنَّ (بکسر السین) فرمایا اور لَا تَحْسَبَنَّ (بفتح السین) نہیں فرمایا (سنن ابی داؤد ۲/۱۹۷۔ نافع ابن کثیر ابو عمرو کسائی یعقوب خلف کی قراءت تَحْسِبَنَّ ہی ہے)

حدیث نمبر (۸): اَنْ یَّغُلَّ۔ قال ابن عباس نزلت ھٰذہ الآیۃ وما کان لنبیٍّ اَنْ یَّغُلَّ فی قطیفۃٍ حمراء فُقِدت یوم بدر فقال بعض الناس لعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذھا فانزل اللہ وما کان لنبیٍّ اَنْ یَّغُلَّ الی آخر الآیۃ قال ابوداؤد یَغُلَّ مفتوحۃ الیاء۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ وَمَا کان لنبی ان یَّغُلَّ والی آیت ایک سُرخ چادر کی بابت اُتری جو بدر کے دِن گم پائی گئی۔ بعض صحابہؓ کہنے لگے شاید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (بحکمِ الٰہی) وہ چادر

لی ہو اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی وما کان لنبیٍ ان یَغُلَّ الی آخر الآیۃ۔ نبی کی یہ شان نہیں کہ وہ خیانت کرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یَغُلَّ یا کے فتحہ سے ہے۔ (سنن ابی داؤد ۲/۱۹۷)

حدیث نمبر (۹): بِالبَخَلِ۔ عن انس بن مالکؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اللّٰھم انی اعوذ بك من البَخَل والھرم۔ اے اللہ! میں کنجوسی اور بڑھاپے سے تیری پناہ میں آتا ہوں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ البَخَل با اور خا کے فتحہ سے ہے (سنن ابی داؤد ۲/۱۹۷۔ حمزہ کسائی خلف کی قراءت البُخل ہی کے موافق ہے)

حدیث نمبر (۱۰): اِلَیکُمُ السَّلَمَ۔ عن ابن عباسؓ قال لحق المسلمون رجلاً (اسمہ

عامر بن الاضبط) فی غُنَیمَۃٍ لہ فقال السلام علیکم فقتلوہ واخذوا تلك الغُنَیمَۃَ فنزلت ولا تقولوا لمن القیٰ اِلَیکُمُ السَّلَمَ لست مؤمنًا تبتغون عرض الحیٰوۃ الدنیا تلك الغُنَیمَۃَ۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ کی ملاقات ایک چرواہے۔ عامر بن اضبط۔ سے ہوئی جس کے پاس بکریوں کا معمولی ریوڑ تھا اس نے کہا السلام علیکم مگر صحابہ کرامؓ نے اسے قتل کر دیا اور وہ ریوڑ لے لیا اس پر یہ آیت اتری ولا تقولوا لمن القیٰ الیکم السَّلَم لست مؤمنًا تبتغون عرض الحیٰوۃ الدنیا (جو تمہیں سلام کرے تم اسے یوں نہ کہو کہ تو مسلمان نہیں باوجودیکہ تم دنیوی زندگی کے سامان یعنی اس ریوڑ کے طالب تھے) (سنن ابی داؤد ۲/۱۹۷)

حدیث نمبر (۱۱): غَیْرُ اُولِی الضَّرَرِ۔ حدثنا سعید بن منصور نا ابن ابی الزناد ح

ونا محمد بن سلیمان الانباری نا حجّاج بن محمد عن ابن ابی الزناد وھو اشبع (ای حدیثہ اَتَمُّ) عن ابیہ عن خارجۃ بن زید بن ثابت عن ابیہ زید بن ثابت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرا غَیْرُ اُولِی الضَّرَرِ ولم یقل سعید کان یقرأ۔ حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم غَیْرُ اُولِی الضَّرَرِ بالرَّفع اور بالنَّصب دونوں طرح پڑھتے تھے، سعید بن منصور نے کَانَ یَقْرَأُ نہیں کہا بلکہ صرف قَرَأَ کہا ہے (سنن ابی داؤد ۲/۱۹۷۔ نافع ابن عامر کسائی ابوجعفر خلف کے لئے غَیْرَ بالنصب اور باقین کے لئے غَیْرُ بالرفع ہے)

حدیث نمبر (۱۲): وَالْعَیْنُ بِالْعَیْنِ۔ حدثنا ابوکریب نا ابن المبارک عن یونس بن یزید

عن ابی علی بن یزید عن الزھری عن انس بن مالک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرا ان النفس بالنفس وَالْعَیْنُ بالعین ((وابو علی بن یزید ھو اخو یونس بن یزید وھذا حدیث حسن غریب، قال محمد تفرّد ابنُ المبارک بھذا الحدیث عن یونس بن یزید وھکذا قرا ابوعبید والعینُ بالعین اتباعًا لھذا الحدیث))۔ انس بن مالکؓ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلّم نے ان النفس بالنفس والعینُ بالعین (نون کے رفع سے) پڑھا ((ابوعلی بن یزید، یونس بن یزید کے بھائی ہیں اور یہ حدیث حسن

غریب ہے، محمد بخاری کہتے ہیں کہ یونس بن یزید سے اس حدیث کی روایت میں ابن المبارک متفرد ہیں اور ابو عُبید نے اس حدیث کی پیروی میں وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ "بالرفع" ہی پڑھا ہے)) (جامع الترمذی ۲/۱۲۱) - ((سنن ابی داؤد ۲/۱۹۷ کتاب الحروف والقرآت میں یہ حدیث، عثمان بن ابی شیبہ، محمد بن العلاء، نصر بن علی از علی کے طریق سے حضرت عبداللہ بن المبارک سے منقول ہے۔ کسائی کی قراءت وَالْعَيْنُ بالرفع ہی ہے))

حدیث نمبر (۱۳): هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ - حدثنا ابو کریب نا رشدین بن سعد عن عبد الرحمٰن

ابن زیاد بن انعم عن عتبة بن حميد عن عبادة بن نُسَيّ عن عبد الرحمٰن بن غنم عن معاذ بن جبل ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ ((هذا حديث غريب لا نعرفه الا من حديث رشدين وليس اسناده بالقوى ورشدين بن سعد وعبد الرحمٰن بن زياد بن انعم الافريقي يُضَعَّفان فی الحدیث)) - معاذ بن جبلؓ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ پڑھا ((یہ حدیث غرابتِ سند والی ہے کہ ہم اُسے رشدین ہی کے طریق سے پہچانتے ہیں اور اسکی سند قوی نہیں کیونکہ رشدین بن سعد اور عبدالرحمٰن بن زیاد بن انعم افریقی ہر دو، حدیث کے بارے میں ضعیف قرار دیے جاتے ہیں البتہ قراءات میں قوی ہیں نیز قراءت کی نقل میں بوجہ تواتر کے بھی انکا ضعف، قادح و مُضِر نہیں)) (جامع ترمذی ۲/۱۲۱ - کسائی کی قراءت هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ ہی ہے)

حدیث نمبر (۱۴): فَلْتَفْرَحُوا - حدثنا محمد بن کثیر نا سفیان عن اسلم المنقری عن عبد اللہ عن ابیہ عبد الرحمٰن

ابن ابزی قال قال اُبَیّ بن کعب بفضل اللہ وبرحمتہ فبذٰلک فلتفرحوا۔ حضرت اُبَیّ بن کعبؓ نے قُلْ بفضل اللہ وبرحمتہ فبذٰلک فلتفرحوا (بتاء الخطاب) پڑھا (سنن ابی داؤد ۲/۱۹۸۔ رُوَیس کی روایت فَلْتَفْرَحُوا ہی ہے)

حدیث نمبر (۱۵): تَجْمَعُوْنَ۔

حدثنا محمد بن عبد اللہ نا المغیرۃ بن سلمۃ نا ابن المبارک عن الاجلح حدثنی عبد اللہ بن عبد الرحمٰن بن ابزی عن ابیہ عن اُبَیّ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ بفضل اللہ وبرحمتہ فبذٰلک فَلْتَفْرَحُوْا ھو خیر مما تَجْمَعُوْنَ۔ حضرت اُبَیّؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قل بفضل اللہ وبرحمتہ فبذٰلک فلتفرحوا ھو خیر مما تجمعون دونوں کو بتاء خطاب پڑھا (سنن ابی داؤد ۲/۱۹۸۔ ابن عامر ابوجعفر رویس کے لئے تَجْمَعُوْنَ ہی ہے پس رویس کے لئے دونوں میں خطاب ہوا)

حدیث نمبر (۱۶): عَمِلَ غَیْرَ صَالِحٍ۔

حدثنا محمد بن اسمٰعیل نا حماد عن ثابت عن شھر بن حَوْشَبٍ عن اسماء بنت یَزِیْدَ انھا سَمِعَتِ النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ انہ عَمِلَ غَیْرَ صَالِحٍ۔ حضرت اسماء بنت یزیدؓ سے مروی ہے کہ موصوفہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو انہ عَمِلَ غَیْرَ صَالِحٍ پڑھتے ہوئے سُنا (سنن ابی داؤد ۲/۱۹۸۔ کسائی ویعقوب کی قراءت عَمِلَ غَیْرَ صَالِحٍ ہی ہے)

حدیث نمبر (۱۷): حدثنا ابو کامل نا عبد العزیز یعنی ابن المختار نا ثابت عن شهر بن حوشبٍ قال سألت أم سلمة كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ هذه الآية انه عمل غير صالح فقالت قرأها انه عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ ((قال ابوداؤد رواه هارون النحوی وموسی بن خلف عن ثابت کما قال عبد العزیز)) ۔ شہر بن حوشب کہتے ہیں کہ میں نے حضرت اُم سلمہؓ سے دریافت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اِس آیت انه عمل غير صالح کو کس طرح پڑھتے تھے؟ فرمایا اِس کو آپؐ نے انه عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ پڑھا ہے ((ابوداؤد کہتے ہیں کہ ثابت سے ہارون نحوی اور موسیٰ بن خلف نے بھی اُسی طرح نقل کیا ہے جس طرح عبدالعزیز نے کہا ہے)) (سنن ابی داؤد ۲/۱۹۸)

حدیث نمبر (۱۸): حدثنا حسين بن محمد البصری نا عبد الله بن حفص نا ثابت البُنانی عن شهر بن حوشب عن ام سلمة ان النبی صلى الله عليه وسلم كان يقرأها انه عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ ((هذا حديث قد رواه غير واحد عن ثابت البنانی نحو هذا وهو حديث ثابت البُنانی وقد روى هذا الحديث ايضاً عن شهر بن حوشب عن اسماء بنت يزيد وسمعتُ عبد بن حُميد يقول: "اسماء بنت يزيد هی ام سلمة الانصارية وكلا الحديثين عندی واحدٌ" وقد روى شهر بن حوشبٍ غير حديثٍ عن ام سلمة الانصارية وهی اسماء بنت يزيد، وقد روی عن عائشة عن النبی صلى الله عليه وسلم نحو هذا)) ۔ اُم سلمہؓ سے منقول ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم انه عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ پڑھا کرتے تھے ((اِس حدیث

کو ثابت بُنانی سے عبداللہ بن حفص کے علاوہ متعدد حضرات عبدالعزیز بن مختار، ہارون نحوی موسیٰ بن خلف وغیرہم نے اِس کے قریب ہی روایت کیا ہے نیز یہ حدیث شہر بن حوشب از اسماء بنت یزیدؓ سے بھی مروی ہے اور میں نے عبد بن حُمید سے ان کا یہ قول سُنا "کہ اسماء بنت یزید موصوفہ، اُمّ سلمہ انصاریہ ہی ہیں اور میرے نزدیک یہ دونوں حدیثیں ایک ہی ہیں" چنانچہ شہر بن حوشب نے متعدد احادیث ام سلمہ انصاریہؓ سے روایت کی ہیں اور وہ اسماء بنت یزید ہی ہیں علاوہ ازیں یہ حدیث اِس کے قریب قریب حضرت عائشہؓ کے واسطہ سے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً مروی ہے)) (جامع ترمذی ۲/۱۲۱)

حدیث نمبر (۱۹): هَيْتَ لَكَ ۔

حدثنا ابو مَعْمَر عبد الله بن عمرو بن ابی الحجاج نا عبد الوارث نا شَيْبَانُ عن الاعمش عن شقيق عن ابن مسعود انه قرا هَيْتَ لَكَ فقال شقيق اِنَّا نقرؤها هِيْتُ لَكَ فقال ابن مسعود أَقْرَؤُها كما عُلِّمْتُ اَحَبُّ اِلَيَّ ۔ حضرت ابن مسعودؓ نے هَيْتَ لَكَ پڑھا۔ شقیق نے عرض کیا ہم تو اس کو هِيْتُ لَكَ پڑھتے ہیں ابن مسعودؓ نے فرمایا جس طرح مجھے اِس کی تعلیم دی گئی ہے میں اِس کو اُسی طرح پڑھوں یہ مجھے زیادہ محبوب و پسندیدہ ہے (سنن ابی داؤد ۲/۲۰۰)

حدیث نمبر (۲۰):

حدثنا هناد نا ابو معاوية عن الاعمش عن شقيق قال قيل لعبد الله اِنّ اُناسًا يقرءون هذه الآية وَقَالَتْ هِيْتُ لَكَ فقال: اِنِّي اقرؤها كما عُلِّمْتُ اَحَبُّ اِلَيَّ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۔ شقیق کہتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعودؓ سے عرض کیا گیا کہ کئی آدمی وَرَاوَدَتْهُ

والی آیت میں وَقَالَتْ هِيتُ لَكَ پڑھتے ہیں فرمایا یقیناً مجھے جس طرح تعلیم دیگئی ہے اُسی طرح پڑھنا مجھے محبوب تر ہے اور وہ وَقَالَتْ هَيتُ لَكَ ہے (سنن ابی داؤد ۲/ ۲۰۰)

حدیث نمبر (۲۱): مِن لَّدُنِّى - حدثنا ابراهيم بن موسٰى انا عيسٰى عن حمزة الزيّات عن ابى اسحاق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن اُبَيّ بن كعب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعا بدأ بنفسه وقال رحمة الله علينا وعلى موسٰى لو صبر لرأى من صاحبه العجب ولٰكنه قال ان سالتك عن شئ بعدها فلا تُصٰحِبْنى قد بلغت مِنْ لَّدُنِّى عُذرًا اطوّلها حمزةُ۔ حضرت اُبَیّ بن کعبؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب دعا فرماتے تو اپنی ذاتِ نفیسہ مقدسہ سے ابتدا فرماتے ایک مرتبہ یوں دعا فرمائی کہ اللہ کی رحمت ہو ہم پر اور موسٰیؑ پر۔ اگر آپ صبر سے کام لیتے تو اپنے ساتھی خضرؑ سے عجائبات دیکھتے مگر انہوں نے یہ کہکر سلسلہ توڑ دیا کہ "اگر اس کے بعد میں نے چوتھی مرتبہ کوئی سوال کیا تو آپ بیشک مجھے اپنے ہمراہ نہ رکھنا یقیناً آپ میری جانب سے حدِ معذوری تک پہنچ چکے ہیں" یہاں حمزہ نے مِن لَّدُنِّى کو نون کی طوالت و تشدید سے پڑھا۔ (سنن ابی داؤد ۲/ ۱۹۸)

حدیث نمبر (۲۲): حدثنا ابوبكر بن نافع البصرى نا اُمَيَّة بن خالد نا ابو الجارية العبدى عن شعبة عن ابى اسحاق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن اُبَيّ بن كعب عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قرأ قد بلغت مِنْ لَّدُنِّى عذرًا مُتَنَقَّلَةً ((هذا حديث غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه واُمَيَّة بن خالد ثقة وابو الجارية العبدى

شیخ مجہول ولا نعرف اسمہ))۔ حضرت اُبَیّ بن کعبؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قد بلغت مِنْ لَّدُنِّیْ عُذْرًا بتشدید النون تلاوت فرمایا ((یہ حدیث غریب السند ہے جسے ہم فقط اسی طریق سے پہچانتے ہیں، اُمیہ بن خالد تو ثقہ ہیں لیکن ابوالجاریہ عبدی مجہول الذات شیخ ہیں جن کا نام ہم نہیں جانتے ہیں)) (جامع الترمذی ۱۲۱/۲) [یہ روایت سنن ابی داؤد ۱۹۸/۲ کتاب الحروف والقرآت میں بھی بروایت محمد بن عبدالرحمن ابوعبداللہ العنبری اُستاذِ ابی داؤد و تلمیذِ اُمیہ بن خالد مروی ہے]

حدیث نمبر (۲۳): فِیْ عَیْنٍ حَمِئَةٍ۔

حدثنا محمد بن مسعود نا عبدالصمد بن عبدالوارث نا محمد بن دینار نا سعد بن اوس عن مِصْدَعٍ ابی یحییٰ قال سمعتُ ابنَ عباسٍ یقول اَقْرَاَنِیْ اُبَیُّ بن کعبٍ کما اَقْرَاَہٗ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فِیْ عَیْنٍ حَمِئَةٍ مُخَفَّفَةً۔ ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ مجھے اُبَیّ بن کعبؓ نے اُسی طرح فِیْ عَیْنٍ حَمِئَةٍ بالقصر پڑھایا جسطرح اُنہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھایا تھا۔ (سنن ابی داؤد ۱۹۸/۲)

حدیث نمبر (۲۴): فِیْ عَیْنٍ حَامِیَةٍ

عن ابی ذرؓ قال کنتُ ردیفَ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو علٰی حمارٍ والشمس عند غروبھا فقال ھل تدری این تَغْرُبُ ھٰذِہٖ؟ فقلتُ اللہ ورسولہ اعلم قال فانھا تغرب فِیْ عَیْنٍ حَامِیَةٍ۔ ابوذرؓ فرماتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے سوار تھا آپؐ دراز گوش پر سوار تھے اور سورج غروب ہو رہا تھا فرمایا کیا جانتے ہو کہ یہ سورج کہاں غروب ہوتا ہے؟ میں نے

عرض کیا اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتا ہے فرمایا گرم چشمے میں ((اور فِیْ عَیْنٍ حَمِئَۃٍ کے معنیٰ ہیں کیچڑ والے چشمے میں ، یا تو مقصد یہ ہے کہ ایسے چشمے کے قریب چھپتا ہے یا معنیٰ یہ ہیں کہ ظاہری وسطحی نظر میں یوں محسوس ہوتا ہے کہ سورج چشمے کے اندر چھپ رہا ہے گو حقیقۃً ایسا نہیں ہے)(سنن ابی داؤد ۲/۲۰۰۔ ابن عامر شعبہ حمزہ کسائی ابوجعفر خلف کی قراءت حَمِیَۃٍ ہی ہے)

حدیث نمبر (۲۵): حَمِئَۃٍ ۔ حدثنا یحیی بن موسی نا معلی بن منصور عن محمد بن دینار عن سعد ابن اوس عن مِصْدَعٍ ابی یحیی عن ابن عباس عن ابی بن کعب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرا فِیْ عَیْنٍ حَمِئَۃٍ ((ھذا حدیث غریب لا نعرفہ الا من ھذا الوجہ والصحیح ما روی عن ابن عباس قراءتہ ویروی ان ابن عباس وعمرو بن العاص اختلفا فی قراءۃ ھذہ الآیۃ وارتفعا الی کعب الاحبار فی ذلک فلو کانت عندہ روایۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاستغنی بروایتہ ولم یحتج الی کعب))۔ ابن عباس ؓ نے حضرت اُبی بن کعب ؓ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فِیْ عَیْنٍ حَمِئَۃٍ تلاوت فرمایا ((یہ حدیث غریب السند ہے جسے ہم صرف اِسی طریق سے پہچانتے ہیں اور درست یہ ہے کہ حَمِئَۃٍ موقوفاً خود ابن عباس ؓ کی قراءت ہے مرفوع نہیں اِسکی دلیل یہ روایت ہے کہ ایک مرتبہ ابن عباس ؓ اور عمرو بن العاص ؓ کا باہم اِس آیت کے طریقۂ تلاوت میں اختلاف ہوگیا۔ ابن عباس ؓ حَمِئَۃٍ اور عمرو بن عاص ؓ حَامِیَۃٍ بتاتے تھے ۔ دونوں حضرات اپنا فیصلہ کعب احبار کے پاس لے گئے ۔ اگر ابن عباس ؓ کے پاس

------ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع حدیث موجود ہوتی تو اسی کے ذریعہ مستغنی ہوجاتے اور کعب کے پاس فیصلہ لیجانے کی ضرورت پیش نہ آتی

جواب: اُس وقت تک ابن عباسؓ کو مرفوع حدیث کا علم حاصل نہ ہوا تھا لہٰذا کوئی اشکال نہیں)) (جامع ترمذی ۲/۱۲۱)

حدیث نمبر (۲۶): سُکٰری: حدثنا ابوزرعة والفضل بن ابی طالب وغیر واحدٍ قالوا: نا الحسن بن بشر عن الحکم بن عبد الملك عن قتادة عن عمران بن حصین ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قرأ وتری الناس سُکارٰی وماهم بسُکارٰی ((هذا حدیث حسن وهکذا روی الحکم بن عبد الملك عن قتادة ولا نعرف لقتادة سماعًا من احدٍ من اصحاب النبی صلی اللہ علیه وسلم الا من انس وابی الطفیل وهذا عندی مختصرٌ انما یروی عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حُصَین قال کنا مع النبی صلی اللہ علیه وسلم فی سفرٍ فقرأ یا ایها الناس اتقوا ربکم الحدیث بطوله وحدیث الحکم بن عبد الملك عندی مختصرٌ من هذا الحدیث))۔

حضرت عمران بن حُصَینؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وتری الناس سُکرٰی وماهم بسُکرٰی تلاوت فرمایا ((یہ حدیث حسن ہے حکم بن عبد الملک نے قتادہ سے اسیطرح براہِ راست حضرت عمرانؓ سے روایت کیا ہے مگر ہمیں بجز انسؓ وابو الطفیلؓ کے کسی بھی صحابی سے قتادہ کے سماع کا علم نہیں اور میرے نزدیک یہ حدیث مختصر ہے فی الحقیقۃ یہ قتادہ از حسن از عمران بن حُصَینؓ سے یوں مروی ہے کہ ہم ایک سفر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے تو آپؐ نے یٰاَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمْ یعنی سورۃ الحج کی تلاوت فرمائی

آگے بطولہ پوری حدیث مذکور ہے اور میرے نزدیک حکم بن عبدالملک والی مندرجہ بالا حدیث اسی طویل حدیث سے مختصر ہے)) (جامع ترمذی ۲/۱۲۲)

حدیث نمبر (۲۷): وَفَرَضْنٰهَا۔ حدثنا موسی بن اسماعیل نا حماد نا ھشام بن عروۃ عن عروۃ عن عائشۃ قالت نزل الوحیُ علی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقرأ علینا سورۃ انزلنٰھا وفرضنٰھا قال ابوداؤد یعنی مُخَفَّفَۃً حتّٰی اتی علی ھٰذہ الآیات۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہوئی تو آپؐ نے ہمیں وہ وحی یوں پڑھ کر سنائی سورۃٌ انزلنٰھا وفرضنٰھا یعنی بتخفیف الراء حتّٰی کہ آپؐ ان آیات (واقعۂ افک کے شروع) تک پہنچ گئے (سنن ابی داؤد ۲/۲۰۰)

حدیث نمبر (۲۸): مِنْ ضُعْفٍ۔ حدثنا النُّفَیلِی نا زُھَیر نا فُضَیل بن مرزوق عن عطیۃ بن سَعد العَوفی قال قرأتُ عند عبد اللّٰہ بن عمر اللّٰہ الذی خلقکم مِّنْ ضَعْفٍ فقال مِنْ ضُعْفٍ قَرَأْتُھا علی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کما قرأتَھا علیَّ فاَخَذَ عَلَیَّ کما اَخَذْتُ عَلَیْکَ۔ عطیہ بن سعد عوفی کہتے ہیں کہ میں نے ابن عمرؓ کے سامنے اللّٰہُ الذی خلقکم من ضَعْفٍ پڑھا تو فرمایا مِنْ ضُعْفٍ پڑھو کیونکہ جس طرح تم نے میرے سامنے پڑھا ہے میں نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اسی طرح پڑھا تھا پس جسطرح تمہیں میں نے ٹوکا ہے مجھے بھی آپؐ نے اسی طرح ٹوکا تھا (ضمۂ ضاد لغتِ قریش اور فتحۂ ضاد لغتِ تمیم

ہے شعبہ حمزہ نیز ایک درجہ میں حفص کی قرأت بفتح الضاد ہی ہے) (سنن ابی داؤد ۲/۱۹۸)

حدیث نمبر (۲۹): حدثنا محمد بن یحییٰ القُطَیعیُّ (ن ـ القُطَعِیُّ) نا عُبَید یعنی ابن عَقِیل عن ھارون عن عبد اللہ بن جابر عن عَطِیَّة عن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مِن ضُعفٍ۔ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مِن ضُعفٍ بضمۂ ضاد روایت کیا ہے (سنن ابی داؤد ۲/۱۹۸)

حدیث نمبر (۳۰): حدثنا محمد بن حُمَید الرازی نا نُعَیم بن میسرة النحوی عن فُضَیل بن مرزوق عن عطیة بن سعد العوفی عن ابن عمر انه قرأ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم خلقکم مِن ضَعفٍ فقال مِن ضُعفٍ ((حدثنا عبد بن حُمَید نا یزید بن ھارون عن فُضَیل بن مرزوق نحوہ۔ ھذا حدیث حسن غریب لا نعرفه الا من حدیث فُضَیل بن مرزوق))۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے خلقکم من ضَعفٍ بالفتح پڑھا تو فرمایا مِن ضُعفٍ بالضم پڑھو ((محمد بن حُمَید کے علاوہ عبد بن حُمَید نے بھی یزید بن ہارون از فُضَیل بن مرزوق کی سند سے اسیطرح حدیث بیان کی ہے اور یہ حدیث حسن غریب السند ہے جسے ہم فقط طریقِ فُضَیل بن مرزوق از عطیہ عوفی از ابن عمر رضی اللہ عنہ ہی سے پہچانتے ہیں)) (جامع ترمذی ۲/۱۲۱) (سنن ابی داؤد ۲/۱۹۸ کتاب الحروف و القراآت میں بطریق عبد اللہ بن جابر از عطیہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت سے بھی مِن ضُعفٍ بضم الضاد اور بر حدیث نمبر ۲۹ میں گذر چکا ہے فلا اشکال)

حدیث نمبر (۳۱): فُزِّعَ ـ قال عکرمة حدثنا ابو ھریرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکر حدیث الوحی قال فذلك قوله تعالیٰ حتّٰی اذا فُزِّعَ عن قلوبھم۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اولاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کر کے

نزولِ وحی والی حدیث بیان فرمائی [کہ جب اوپر سے اللہ کا حکم اترتا ہے تو ایسی آواز آتی ہے جیسے صاف چکنے پتھر پر زنجیر کھینچی جائے۔ فرشتے کلامِ باری تعالیٰ کی ہیبت و جلالت کی وجہ سے تھرا جاتے ہیں اور تسبیح کرتے ہوئے بیہوشی کی سی کیفیت میں سجدے میں گر پڑتے ہیں جب یہ حالت رفع ہو کر دل کو تسکین ہوتی ہے اور وہ ہوش میں آجاتے ہیں اور کلام اتر چکتا ہے تو ایکدوسرے سے پوچھتے ہیں کیا حکم ہوا؟ اوپر والے فرشتے نیچے والوں کو درجہ بدرجہ۔ یعنی عرش بردار فرشتے ساتویں آسمان والے فرشتوں کو اور وہ اپنے سے نیچے والے فرشتوں کو وعلیٰ ہذا القیاس دوسرے آسمان والے پہلے آسمان کے فرشتوں کو۔ بتلاتے ہیں کہ جو حکم اللہ کی حکمت کے موافق ہے وہی حکم ہوا] پھر فرمایا یہی مصداق ہے اس ارشادِ باری تعالیٰ کا حَتّٰٓی اِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوْبِهِمْ قَالُوْا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيْرُ۔ یہانتک کہ جب گھبراہٹ دور کردی جاتی ہے اُن کے دلوں سے تو پوچھتے ہیں تمہارے پروردگار نے کیا فرمایا؟ جواب دیتے ہیں کہ حق فرمایا اور وہ بلند و بالا اور بہت بڑا ہے۔ (سنن ابی داؤد ۲/۱۹۹)

حدیث نمبر (۳۲): فَرُوْحٌ۔

حدثنا بشر بن هلال الصوّاف البصری نا جعفر بن سليمان الضبعی عن هارون ابن موسى النحوی الاعور عن بُدَيل بن ميسرة عن عبدالله بن شقيق عن عائشة ان النبی صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فَرُوْحٌ وريحان وجنت نعيم ((هذا حديث حسن غريب لا نعرفه الا من حديث هارون الاعور))

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فَرُوْحٌ وَّرَيْحَانٌ وَّجَنَّتُ نَعِيْمٍ کو بضمۂ را فَرُوْحٌ پڑھتے تھے ((یہ حدیث حسن غریب السند ہے جسے ہم فقط ہارون

الاعور ہی کے طریق سے پہچانتے ہیں)) (جامع ترمذی ۲/۱۲۱-۱۲۲) (سنن ابی داؤد ۲/۱۹۹ کتاب الحروف والقرآت میں یہ حدیث مسلم بن ابراہیم از ہارون بن موسیٰ نحوی از بُدَیل بن میسرہ از عبداللہ بن شقیق از عائشہؓ کی سند سے مروی ہے) (رُوَیس کی روایت فَرُوْحٌ بالضم ہی ہے)

حدیث نمبر (۳۳): لَا یُعَذَّبُ، وَلَا یُوثَقُ۔

حدثنا حفص بن عمر نا شعبة عن خالد عن ابی قِلَابَة عَمَّن اقرأهٗ رسولُ الله صلی الله علیه وسلم فیومئذٍ لَّا یُعَذَّبُ عذابه احد وَّلَا یُوْثَقُ وثاقه احد۔ ابو قِلَابہ نے اُس صحابی سے نقل کیا جنہیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیومئذ لا یعذَّب عذابه احد ولا یوثَق وثاقه احد بفتح الذال والثا، پڑھایا (سنن ابی داؤد ۲/۱۹۹) (کسائی و یعقوب کی قرارت لَا یُعَذَّبُ۔ وَلَا یُوثَقُ ہی ہے)

حدیث نمبر ۳۴: حدثنا محمد بن عُبَیْد نا حماد عن خالد الحَذَّاء

عن ابی قلابة قال انبأنی مَنْ اقرأہ النبیُّ صلی الله علیه وسلم او مَنْ اَقْرَأَہٗ من اقرأہ النبی صلی الله علیه وسلم فیومئذٍ لَّا یُعَذَّبُ۔ حضرت ابو قِلَابہ کہتے ہیں کہ مجھے اُس صحابی نے خبر دی جنہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھایا یا اُس تابعی نے خبر دی جنہیں اُس صحابی نے بیان کیا جنہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فیومئذ لا یعذَّب بفتح الذال پڑھایا

(سنن ابی داؤد ۲/۱۹۹)

باب چہارم:

قراءِ سبعہ پر مفصل جرح وقدح اور اس کا مکمل دفاع وردّ

۱۔ نافع مدنی۔ ((۷۰۔۱۶۹ھ))

الشبہۃ (۵): ص ۶۵۶

عبدالرحمن بن ہرمز (استاذ نافع) موالی میں سے ہیں۔ انہوں نے کس سے قرآن پڑھا؟ نافع کے سوا اور کس نے ان سے قرآن پڑھا ہے؟
ناقد لکھتا ہے۔

"یہ بھی موالی ہی میں سے تھے یہ متعدد صحابہؓ سے حدیثیں روایت کرتے ہیں اور (۱)
ان سے متعدد محدثین حدیثیں لیتے ہیں مگر اس کا کوئی ذکر نہیں کرتا کہ انہوں نے
کس سے قرآن پڑھا تھا؟ اور نہ یہ کوئی لکھتا ہے کہ نافع بن عبدالرحمٰن بن (۲)
ابی نعیم کے سوا کیا اور بھی کسی نے ان سے قرآن پڑھا تھا؟ اگر اور بھی کسی نے (۳)
ان سے قرآن پڑھا تھا تو وہ کون صاحب ہیں"؟ (ص ۶۵۶)

الجواب :

علامہ ابوعبداللہ شمس الدین ذہبی م ۷۴۸ھ فرماتے ہیں۔

عبد الرحمٰن بن هرمز الأعرج أبو داؤد المدني مولى محمد بن ربيعة أخذ القراءة عرضًا عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم و عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة۔ قلت كان الأعرج أحد من برز في القرآن والسنة (معرفة القراء الكبار ج ۱ ص ۶۳/۶۴)

ترجمہ: عبدالرحمٰن بن ہرمز الاعرج ابوداؤد مدنی، محمد بن ربیعہ کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ قراءت حضرت ابوہریرہؓ و ابن عباسؓ اور عبداللہ بن عیاش بن ابی ربیعہ سے عرضاً اخذ کی، میں (ذہبی) کہتا ہوں کہ اعرج موصوف اُن افراد میں کے ایک فردِ کامل تھے جو قرآن و حدیث میں گوئے سبقت لے گئے تھے۔

علاوہ ازیں محقق علامہ ابن الجزری م ۸۳۳ھ فرماتے ہیں۔

عبد الرحمٰن بن هرمز الاعرج ابو داؤد المدني تابعي جليل، اخذ القراءة

عرضاً عن ابی هريرة وابن عباس رضی الله عنهم وعبد الله بن عياش بن ابی ربيعة ومعظم روايته عن ابی هريرة، روی القراءة عنه عرضاً نافع بن ابی نعيم وروی عنه الحروف اسيد بن ابی اسيد (طبقات القراء صفحہ ۱۸۱ جلد اول) ترجمہ: عبدالرحمٰن بن ہرمز اعرج ابو داؤد مدنی جلیل القدر تابعی ہیں۔ ابوہریرہؓ وابن عباسؓ اور عبداللہ بن عیاش بن ابی ربیعہ سے پڑھ کر قراءت حاصل کی۔ موصوف کی زیادہ تر روایت ابوہریرہؓ سے ہے۔ ان سے نافع بن ابی نُعَیم نے عرضاً قراءت نقل کی نیز اسید بن ابی اسید نے موصوف سے اختلافات روایت کیے ہیں۔

اِن دو عبارتوں سے مندرجۂ ذیل اُمور مُستفاد ہوئے

۱۔ اعرج بلاشبہ مولیٰ ہیں بایں ہمہ جلیل القدر تابعی اور امام القراءۃ ہیں۔ قرآنی اعجاز نے اُنہیں عجمی غُلام ہونے کے باوصف تحت الثرٰی سے اَوجِ ثُریّا تک پہنچا دیا تھا۔

۲۔ اعرج کے اساتذۂ قرآن تین حضرات ہیں۔ دو صحابی یعنی ابوہریرہؓ وابن عباسؓ اور ایک تابعی یعنی عبداللہ بن عیاش بن ابی ربیعہ۔

۳۔ اعرج کے نافع کے سوا دوسرے شاگرد اسید بن ابی اسید ہیں۔

الشبہۃ (۶):

ص ۶۵۶ ص ۶۵۷ ص ۶۶۱

ستر تابعین سے امام نافع کے قرآن پڑھنے والی روایت مخدوش ہے۔[۱]
ابو حُمہ محمد بن یوسف مجہول الحال ہیں۔[۲] ابو قرہ موسیٰ بن طارق منفرد ہیں۔[۳] نافع نے تنہائی میں صرف انہیں کو بتایا۔[۴] ابو حمہ[۵] اور ابو قرہ[۶] یہ دونوں قاری نہیں۔ نافع کی کُل روایات اعرج[۷] سے ہیں۔

ناقد لکھتا ہے:

"ابو حُمہ محمد بن یوسف جو تقریباً مجہول الحال شخص ہیں وہ ابو قرہ موسیٰ بن طارق سے روایت کرتے ہیں کہ نافع بن ابی نعیم کہتے تھے کہ میں نے ستر تابعین سے قرآن کی قراءت اخذ کی ہے کاش! ان ستر میں سے صرف سات کے نام ہی وہ بتا دیتے اس لئے کہ ان کی قراءت کی روایتیں جتنی ہیں تقریباً سب انہیں ابن ہرمز ایک غلام آزاد کردہ ہی سے ہیں" (ص ۶۵۶/۶۵۷)

مزید رقمطراز ہیں:

"باقی ابو حُمہ یمانی کا ابو قرہ یمانی سے یہ روایت کرنا کہ ابو قرہ سے نافع بن عبدالرحمٰن نے کہا تھا کہ میں نے ستر تابعیوں کے سامنے قرآن پڑھا ہے معلوم نہیں کہاں تک صحیح ہے۔ ابو حُمہ محمد بن یوسف الیمانی صرف ابو قرہ موسیٰ بن طارق سے حدیثیں روایت کرتے ہیں قاری نہ وہ — ابو قرہ — ہیں نہ یہ — ابو حُمہ — اور کہا جا سکتا ہے

کہ نافع نے ایک یمنی کے سامنے تنہائی میں یہ دعویٰ کر دیا ہو گا کہ وہ تسلیم کر لے گا کسی مدنی کے سامنے بھی اگر ایسا کہتے تو معلوم ہوتا یا کسی مجمع میں کہتے" (ص ۶۶۱)

الجواب:

۱۔ قرآت کی روایت و نقل، تواترِ طبقہ کے قبیل سے ہے جس کے لئے کسی متعین سند کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ طبقۃً بعد طبقۃٍ، قرناً بعد قرنٍ ہر زمانہ میں اُنہیں کامل طبقہ کامل طبقہ سے، پوری جماعت، پوری جماعت سے اور کامل قَرن کامل قَرن سے اِس طرح نقل کرتا چلا آرہا ہے کہ کوئی شخص ان کے متعلق ذرا بھی جھوٹ کا گمان نہیں کر سکتا ہے بلکہ ایسی خبر، علمِ یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔ ایسی خبر کے رجالِ سند سے بحث کرنا ہی نادانی اور سراسر خلافِ قاعدۂ مُسلّمہ علم الاصول ہے۔ قرآتِ متواترہ میں تواتُر کے علاوہ جو آحاد اسانید بیان کی جاتی ہیں "مثلاً یہاں نافع کی سند ستر تابعین سے" وہ محض تائیدِ مزید اور نِعْمَ الْعِلاوۃ کے درجہ میں ہیں۔ اِن اسانید کے یہ معنٰی ہرگز نہیں کہ اِن مخصوص مُعیّن قُرّاء و رُوات کے علاوہ۔ جن کی جانب وہ قرآت و روایات منسوب ہیں، اور کوئی بھی ان کو روایت نہیں کرتا ہے بلکہ رُوات و ناقلین تو بے شمار ہوتے ہیں مگر خاص اِن حضرات کی جانب نسبت اِس بناء پر ہوتی ہے کہ دوسروں کے مقابلہ میں وہ حضرات اِن قرآت و روایات کے ضبط میں اختصاص کا درجہ رکھتے تھے اور ان کے پڑھنے پڑھانے میں سب لوگوں سے گوئے سبقت لے گئے تھے اور وہ مُقدّم و فائق الاَقْران کے درجہ پر فائز تھے،

لہٰذا نافع کی روایت، اعرج سے انفرادی بھی ہو تب بھی قطعاً اشکال نہیں۔

۲ ۔ سندِ حدیث میں اگر کوئی راوی ایسا مجہول الحال ہو جس کے متعلق ائمۂ اسماء الرجال کی نہ توثیق معلوم ہو نہ تنقید تو اس کے متعلق تنقید کی عدمِ تصریح کے پہلو کو غالب رکھتے ہوئے حُسنِ ظن سے کام لے کر مقبولیتِ روایت ہی کا قول کیا جاتا ہے اور یہاں تو ابو حمزہ حدیث نہیں صرف ایک تاریخی حقیقت بیان کر رہے ہیں لہٰذا اس میں بطریقِ اولیٰ اُنکی مجہولیت قطعاً مُضِر و قادح نہ ہو گی۔

۳ ۔ ابو قُرہ موسیٰ بن طارق کے متعدد مُؤیّدات میں سے صرف سات مُؤیّدات کا تذکرہ:

پہلا مُؤیّد: اسحاق مُسَیّبی حضرت نافع سے ان کا یہ قول روایت کرتے ہیں: ادرکتُ عدةً من التابعین فنظرتُ الی ما اجتمع علیه اثنان منهم فاخذتُه وما شذَّ فیه واحدٌ ترکتُه حتّٰی اَلَّفتُ هٰذه القراءة (سیر اعلام النبلاء ۳۳۷/۷)

ترجمہ:۔ مَیں نے متعدد تابعین کو پایا ہے پھر مَیں نے غور کیا تو جس اختلاف میں دو تابعین کا اتفاق ہو گیا اُسے مَیں نے لے لیا اور جس میں کوئی ایک منفرد تھا اس کو چھوڑ دیا حتّٰی کہ اِسی طریقہ پر مَیں نے یہ قراءت ترتیب دی ہے۔

دُوسرا مُؤیّد: مُحقّق ابن الجزری فرماتے ہیں کہ " اعرج، ابو جعفر، شیبہ، یزید، مُسلم ان پانچ مدنی اکابر تابعین سے نافع کی اخذِ قراءت والی روایت ہم تک بطریقِ تواتر پہنچی ہے " (طبقات القراء ۳۳۰/۲)

تیسرا مُؤیّد: علامہ ذہبی فرماتے ہیں " نافع نے اہلِ مدینہ کی ایک جماعت سے قرآن پڑھا ہے "

چوتھا مُؤیّد: ابو عمرو دانی فرماتے ہیں " نافع نے اعرج، ابو جعفر، شیبہ بن نصاح،

مسلم بن جندب، یزید بن رومان، صالح بن خوات اِن تابعین سے قرآن پڑھا ہے۔"

پانچواں مؤید: عثمان بن خرزاذ کہتے ہیں "ہمیں عبداللہ بن ذکوان نے بیان کیا کہ ہمیں اسحاق بن محمد مسیبی نے بتایا کہ مجھے نافع نے خبر دی کہ میں نے متعدد ایسے ائمہ کو پایا جنکی قراءت میں اقتدا کی جاتی ہے منجملہ اُن کے اعرج، ابوجعفر، شیبہ مسلم بن جُندب وغیرہم بھی ہیں۔" (معرفۃ القراء الکبار ۱/۸۹ لغایۃ ۹۲)

چھٹا مؤید: علامہ ذہبی فرماتے ہیں "نافع نے متعدد تابعین سے کتابِ الٰہی کی تجوید حاصل کی اور پانچ تابعین سے تو اُن کی اخذِ قراءت درجۂ شہرت کو پہنچی ہوئی ہے۔ وہ یہ ہیں: عبدالرحمٰن بن ہرمز الاعرج شاگردِ ابی ہریرہؓ۔ ابوجعفر یزید بن قعقاع اَحَدُ العَشَرۃ۔ شیبہ بن نصاح۔ مسلم بن جُندب ہُذَلی۔ یزید بن رُومان اور اِن پانچوں نے اُبَیّ بن کعبؓ اور زید بن ثابتؓ کے تلامذہ سے اخذ کیا ہے۔ اور یہ بھی بطورِ صحت ثابت ہوا ہے کہ اِن پانچوں نے مُقرِیِ مدینہ عبداللہ بن عیاش بن ابی ربیعہ مخزومی شاگردِ اُبَیّ بن کعبؓ سے پڑھا ہے۔ بقولِ بعض اِن پانچوں نے ابوہریرہؓ اور ابن عباسؓ سے قرآن پڑھا ہے اور یہ بھی محتمل ہے۔ بعض کا قول ہے کہ مسلم بن جُندب نے حکیم بن حزامؓ اور ابن عمرؓ سے قرآن پڑھا ہے۔" (سیر اعلام النبلاء ۷/۳۳۶)

ساتواں مؤید: علامہ ذہبی موصوف ہی فرماتے ہیں: قال اسحاق المسیبی المقرئ عن نافع بن ابی نعیم انہ عرض القرآن علی الزھری (سیر ۵/۳۴۱) ترجمہ: اِسحاقِ مُسَیَّبی مُقرِیٔ حضرت نافع بن ابی نُعیم سے نقل کرتے ہیں کہ موصوف نے زُہری سے عرضاً قرآن پڑھا ہے۔

۴ ـ حضرت علیؓ کا ارشادِ عالی ہے۔

وَعِلْمٌ لَيْسَ فِي الْقِرْطَاسِ ضَاعَ ٭ وَسِرٌّ جَاوَزَ الْاِثْنَيْنِ شَاعَ

کاغذ پر لکھا ہوا علم، ضائع نہیں۔ اور جو بھید' دو آدمیوں سے آگے گزر جائے وہ پھیل جاتا ہے۔ اگر امام نافع نے ابوقرہ موسیٰ بن طارق سے تنہائی میں فرمایا تھا تو آگے اوروں کو کیونکر پتہ چلا؟ جب آگے خبر پھیل گئی اور کسی نے انکار واعتراض نہ کیا تو یہ سکوتی اجماع ہوگیا۔ باوجودیکہ صریح مؤیدات بھی ابوقرہ کے موجود ہیں جو ابھی اوپر ۳ میں گزر چکے ہیں۔ معلوم نہیں کہاں تک صحیح ہے۔ اور کہا جاسکتا ہے بھی ایک ہی کہی۔

۵ ـ ابوحُمّہ محمد بن یوسف بن محمد زُبیدی یمانی نے قراءت کے حروف و اختلافات' ابوقرہ موسیٰ بن طارق سے روایت کیئے ہیں اور ابوحُمّہ کی اکثر و بیشتر روایتیں موسیٰ ابوقرہ ہی سے ہیں انکے علاوہ عبدالرزاق سے بھی سماع کیا ہے۔ اِن سے مفضل بن محمد جندی نے اختلافِ قراءت نقل کیا ہے (طبقات ۲/۲۸۷) اب بتائیے! ابوحُمّہ قاری ہیں یا نہیں؟

۶ ـ موسیٰ بن طارق ابوقرہ سکسکی یمانی زُبیدی قاضیٔ زبید نے قراءت' امام نافع سے عرضاً حاصل کی ہے اور موصوف حضرت نافع کے جلیل القدر رُواۃ میں سے ہیں۔ اُنسے انکے بیٹے طارق نیز علی بن زبان نے قراءت نقل کی ہے (طبقات ۲/۳۱۹) اب فرمایئے! ابوقرہ قاری یا نہیں؟ جبکہ ترجمۂ نافع کے تحت اُنکے تلامذہ میں ابوقرہ موسیٰ بن طارق یمانی کا تذکرہ موجود ہے (طبقات ۲/۳۳۱)

۷ ـ نافع کی کُل روایات، اعرج سے نہیں یہ سراسر اِفتراء ہے بلکہ حضرت نافع نے متعدد حضرات تابعین سے روایات کی ہیں جن کی تفصیل گذر چکی ہے۔

الشبہۃ (۷):

ص ۶۵۸ و ص ۶۵۹

یزید بن رُومان (اُستاذِ نافع) کے شیخ عبداللہ بن عباس بن ابی ربیعہ کون ہیں؟

ناقد لکھتا ہے:

"یہ عبداللہ بن عباس بن ابی ربیعہ کون تھے؟ اس کا پتہ نہ ملا کیونکہ حضرت عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہما تو ہو نہیں سکتے اور ابن ابی ربیعہ کا پتہ کہیں نہیں ملتا اگر یہ کہا جائے کہ ابن ابی ربیعہ کا لفظ غلط ہے غلطی سے اتنا اضافہ طباعت میں ہو گیا ہے مراد حضرت عبداللہ بن عباسؓ ہی ہیں تو یقیناً ان سے صرف قرآن ہی یہ نہ پڑھتے وہ تو حدیثوں کے بحرِ ذخار تھے جس طرح اوروں سے حدیثیں سُنی تھیں اسی طرح ان سے حدیثوں کے سُننے کا ذکر کرنے کے بعد لکھا جاتا کہ قرأ علیہ القرآن یعنی اور ان سے قرآن بھی پڑھا تھا جب ایسا نہیں ہے ان سے صرف قرآن ہی پڑھا تھا تو یقیناً یہ عبداللہ بن عباس بن ابی ربیعہ کوئی غیر معروف مجہول الحال شخص ہیں جن سے ائمہ رجال بالکل بے خبر ہیں۔ اور مَوالی ہی کی قسم کے ہیں جو کوفیوں کی طرف سے صرف اختلافاتِ قراءت کے ایجنٹ تھے، کوفے کے مرکز سے نافع بن ابی نعیم کے پاس بھیجے گئے تھے　واللہ اعلم"

(ص ۶۵۸ و ص ۶۵۹)

الجواب:

جناب والا! سنو! یہ عبداللہ بن عباس بن ابی ربیعہ نہیں بلکہ "عبداللہ بن عیاش بن ابی ربیعہ عمرو ابوالحارث مخزومی ہیں۔ تابعیِ کبیر ہیں ابی بن کعبؓ سے عرضاً قراءت اخذ کی۔ عمر فاروقؓ سے سماعت کی۔ موصوف سے ابو جعفر یزید بن قعقاع، شیبہ بن نصاح، عبدالرحمٰن بن ہرمز، مسلم بن جُندب، یزید بن رومان نے عرضاً قراءت روایت کی ہے۔ اور یہ پانچوں امام نافع کے اساتذہ ہیں۔ اپنے زمانہ میں اَقرأ اہلِ المدینہ تھے۔ ۷۰ھ کے بعد اور بقولِ بعض ۷۸ھ میں وفات پائی" (طبقات القراء للعلامۃ ابن الجزری ج ۱ صفحہ نمبر ۴۳۹ و ۴۴۰)

اِس اقتباس سے یہ امور معلوم ہوئے۔

۱۔ عبداللہ بن عیاش تابعی کبیر ہیں۔ غیر معروف مجہول الحال شخص نہیں۔

۲۔ موصوف سے ائمۂ رجال بے خبر نہیں۔

۳۔ یہ مُوالیؔ میں سے نہیں۔

۴۔ اہلِ مدینہ میں اَعلم بالقراءۃ تھے۔

۵۔ اُبی بن کعبؓ اور عُمر فاروقؓ کے شاگرد ہیں۔

۶۔ نافع کے اُستاذ الاساتذہ ہیں ابو جعفر جیسے تابعین حضرت موصوفؒ کے شاگرد ہیں

یں ہیں۔

ناظرین سے استدعا ہے کہ ایسی شخصیت کو اہلِ کوفہ کا ایجنٹ بتانے والے کے متعلق فیصلہ فرمائیں کہ اُسے کیا کہا جائے؟

تبصرہ:

ابن ابی ربیعہ کو ناقد نے ایک جگہ ابن ابی اربعہ اور دو جگہ ابن ربیعہ لکھا ہے۔ قرأ علیہ القرآن کی جگہ اقرأہ علیہ القرآن لکھا ہے۔ حضرت ناقد کو عقلِ کُل کا دعویٰ ہے اور حال یہ ہے کہ ایسی املائی و طباعتی غلطیاں کوئی طفلِ مکتب بھی نہیں کر سکتا ہے۔ درحقیقت یہ ظاہری غلطیاں عُنوانِ باطن ہیں۔ جب اتنی بڑی اونچی علمیت کا دعویٰ ہے کہ تمام سلف عُلماءِ کرام پر ہاتھ صاف فرمادیا ہے تو کم از کم طباعت و اِملاء میں تو اتنی ہی اونچی معیاری احتیاط و صحت کا خیال فرمالیا ہوتا۔ ابن ابی اربعہ کی ایجاد نے تو حضرت ناقد کی عبارت کو چار چاند ہی لگا دیئے ہیں

اللّٰھم زد فزد

ص ۶۶۰ و ص ۶۶۱

الشبہۃ (۸):

نافع مدینے میں کوفیوں کے ایجنٹ[1] تھے، جو چپ[2] چاپ وہاں بٹھا دئیے گئے۔ انہوں نے اکابر تابعین[3] سے قرآن کبھی نہیں حاصل کیا صرف اعرج ویزید بن رومان سے انہیں ذخیرۂ قراءت ملا۔ خود نافع اور ان کے یہ دونوں اساتذہ تینوں موالی[4] اور عجمی الاصل تھے۔ اولادِ صحابہ[5] اکابر واصاغرِ تابعین میں سے کسی نے نافع یا اُن کے دو اُستاذوں سے قرآن نہیں پڑھا۔

ناقد لکھتا ہے:

"مدینے میں نافع بن عبدالرحمٰن کوفیوں کے ایک ایجنٹ تھے جو چپ چاپ وہاں بٹھا دیئے گئے تھے کہ اکابر تابعین کے سامنے بیٹھ کر ان سے صرف حدیثیں سنا کرتے تھے تاکہ اُن کے آگے اپنا رسوخ قائم رہے۔ قرآن انہوں نے ان اکابر تابعین سے کبھی نہیں حاصل کیا، قراءت کے متعلق جو کچھ ذخیرہ ان کو ملا وہ اپنے جیسے آزاد کردہ غلاموں سے ملا یعنی اعرج (عبدالرحمٰن بن ہرمز) سے یا یزید بن رومان الاسدی سے۔ یہ خود بھی ایک آزاد کردہ غلام تھے اور ان کے دونوں اُستاد بھی آزاد کردہ غلام ہی تھے اور یہ تینوں عجمی الاصل تھے اور اختلافِ قراءت کی سازشی انجمن کے ارکانِ اوّلی و خصوصی تھے جو مدینے میں تو خاموش تھے مگر باہر ان کو مدینے کا قاری مشہور کیا گیا تھا۔ ورنہ مدینے میں جس کو قرآن

پڑھتا تھا وہ صحابہؓ کی اولاد اور اکابر تابعین کو چھوڑ کر ان عجمی غلاموں سے قرآن کیوں پڑھتا؟ کیا کوئی بتا سکتا ہے کہ صحابہؓ کی اولاد یا اصاغر تابعین ہی میں سے جو عجمی الاصل نہ تھے ان میں سے کتنے لوگوں نے نافع صاحب اور ان کے دونوں اُستادوں سے قرآن پڑھا تھا؟ ھاتوا برھانکم ان کنتم صٰدقین" (ص ۶۶۰ و ص ۶۶۱)

الجواب:

ناقد نے یہاں پانچ دعاوی کیے ہیں جن میں سے ہر دعویٰ پر ذیل میں مفصل کلام کیا جاتا ہے:۔

ناقد کا پہلا دعویٰ

"نافع ۔ معاذاللہ ۔ مدینہ میں کوفیوں کے ایجنٹ اور سازشی کمیٹی کے رُکن تھے"۔

آ ۔ یہ اس ہستی کے متعلق آپ کی یاوہ گوئی ہے جس نے خواب میں جناب رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اِس طرح زیارت کی کہ آپؐ اُن کے مونہہ سے مونہہ مبارک ملا کر قرآن شریف کی تلاوت فرمارہے تھے اور اُسی وقت سے حضرت نافع کے مونہہ مبارک سے جب بھی تکلّم یا تلاوت فرماتے برابر کستوری کی خوشبو آتی تھی اور جس ہستی نے خواب میں حضور علیہ السلام سے مصافحہ کیا اور آپؐ کو کامل قرآن کریم سُنایا۔

۲۔ عالمِ ظاہری میں اللہ تعالیٰ نے اِن حضرات ائمۂ قراءت کو حفاظتِ قرآن و قراآت میں اپنا نائب و خلیفہ چُن لیا تھا کما قال تعالیٰ : ثم اورثنا الکتٰب الذین اصطفینا من عبادنا (القرآن) ۔ پھر ہم نے اُن لوگوں کو اِس کتاب کا وارث بنایا جن کو ہم نے اپنے بندوں میں سے پسند اور منتخب فرمایا۔ ناقد اپنی اِس بات سے معاذ اللہ نعوذ ذاتِ خداوندی کے انتخاب و چناؤ پر حرف گیری و اعتراض کا مرتکب ہو رہا ہے۔

۳۔ حضرت محقّق ابن الجزریؒ کے مبارک الفاظ میں اپنی یاوہ گوئی کا جواب سُنیئے۔ کسی رافضی قسم کے بددین نے ائمۂ قراءت پر قلّتِ ضبط کا اعتراض کیا تھا اُس کے جواب میں حضرت محقّقؒ ارشاد فرماتے ہیں " وان کان ذلك محمولاً علی قلة ضبطهم فلیت شعری أکان الدینُ قد هَانَ علی اهله حتی یجیئ شخص فی ذلك الصدر یُدْخِل فی القراءة بقلة ضبطه مالیس منها فیُسْمَعُ منه ویؤخَذُ عنه ویُقرأُ به فی الصلوات وغیرها ویذکره الائمة فی کتبهم ویقرءون به ویستفاض ولم یزل کذلك الی زماننا هذا لایمنع احدٌ من ائمة الدین القراءةَ به مع ان الاجماع منعقد علی ان من زاد حرکةً او حرفًا فی القرآن اونقص من تلقاء نفسه مُصِرًّا علی ذلك یُکَفَّرُ، والله جلَّ وعلا تولّٰی حفظه لا یأتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه " (منجد المقرئین ص ۶۵/۶۶) ۔

ترجمہ :۔ اگر بہ وجوہ اُن کے ناقلین کے ضبط کی قلّت پر محمول ہیں تو حیف صد حیف! کیا اَدوارِ سابقہ میں دیندار لوگوں پر دین اِس قدر بے وقعت و کم قدر ہو گیا تھا کہ

ان کے زمانہ میں ایک شخص اُٹھکر محض اپنے ضبط کی قِلّت و خود رائی کی بناء پر قرأت میں ایسی چیز داخل کر دیتا ہے جو اُس میں سے نہیں اور پھر وہ چیز اُس سے سُنی اور اخذ بھی کی جاتی ہے نماز اور غیرِ نماز میں اُسے پڑھا بھی جاتا ہے حضرات ائمہ اپنی تصانیف میں اُسے درج بھی کرتے ہیں اُس کے موافق پڑھتے پڑھاتے بھی ہیں اُسے شائع و ذائع بھی کر دیتے ہیں یہاں تک کہ وہ وجہ چلتے چلتے اِسی طرح ہمارے اِس زمانہ تک آپہنچتی ہے مگر دین کے اماموں میں سے کسی کو بھی اُس کی تلاوت سے منع کرنے کی توفیق نہیں ہوتی باوُجود دیکہ اِس امر پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ جو اپنی رائے سے قرآن میں کوئی ایک حرکت یا ایک حرف بھی زیادہ یا کم کر دے اور پھر اس پر ہٹ دھرمی بھی کرے اس کے کُفر میں ذرا بھی شک نہیں نیز باوُجود دیکہ قرآن مجید کی حفاظت کا ذمّہ خود حق سبحانہٗ وتعالیٰ نے اُٹھایا ہے اور اُس میں کوئی غلط بات نہ اُس کے آگے کی طرف سے آسکتی ہے اور نہ اس کے پیچھے کی طرف سے (یعنی نہ زیادتی ہو سکتی ہے نہ کمی)

۳۔ نافع تبع تابعی اور ان کے دونوں اُستاد تابعی تھے اور یہ حضرات قُرونِ ثلاثہ مشہود لہا بالخیر کے لوگ تھے، ایسے حضرات کو کوفیوں کا ایجنٹ اور سازشی انجمن کا رُکن قرار دینا، رِفض وسبائیت کا تتمہ ہے کیونکہ جس طرح صحابۂ کرامؓ، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے شاگرد ہیں اور ان کی سیرت، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ مقدسہ کا تتمہ ہے اسی طرح تابعین، صحابۂ کرامؓ کے شاگرد ہیں اور ان کی سیرت، صحابۂ کرامؓ کی سیرت کا تکملہ ہے اور تبع تابعین، تابعین کے شاگرد ہیں اور ان کی سیرت، تابعین کی سیرت کا تتمہ ہے۔ شیعہ

آلِ سبا نے صحابہ کرامؓ کو اہلِ باطل قرار دیا جبکہ ناقد، صحابہ کے شاگردوں اور ان کے شاگردوں کے شاگردوں یعنی تابعین و تبع تابعین کو مجروح و مطعون قرار دے رہا ہے۔

۵۔ امام حافظ استاذ المفسرین ابو حیّان محمد بن یوسف بن حیان اُندلسی فرماتے ہیں "یہ بات صحیح نقل کے ذریعہ ثابت ہے کہ ابو جعفر امام نافع کے شیخ ہیں اور نافع نے اُن سے قراآت حاصل کی ہیں اور ابو جعفر صاحب رُتبہ اور مُعزّز تابعین میں سے ہیں اور مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم میں رہتے تھے جس میں عُلماء بکثرت موجود تھے نیز آپ نے ترجمان القرآن حضرت عبد اللہ بن عباسؓ وغیرہ حضرات صحابہ کرامؓ سے قراآت اخذ کی ہیں۔ ناممکن ہے کہ اتنے بڑے مرتبہ کا آدمی کتاب اللہ میں ایسی چیز پڑھے جو ناجائز و حرام ہو۔ اور یہ بات کیسے ہو سکتی ہے حالانکہ آپ نے مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم میں صحابہ کرام سے قراآت اُس وقت حاصل کیں جب کہ وہ نہایت تر و تازہ تھیں اور اُس وقت تک سندیں بھی طویل نہیں ہوئی تھیں اور غیر ضابط ضعیف ناقلین بھی سلسلہ میں داخل نہیں ہوئے تھے مزید برآں یہ کہ وہ حضرات صحابہ کرامؓ خود بھی عرب تھے جو لحن اور غلطی سے محفوظ و مامون تھے۔" (نشر ۱/۱۴)

ناقد کا دُوسرا دعویٰ

"امام نافع چُپ چاپ مدینہ میں بٹھا دیئے گئے تھے"

آ۔ اگر نافع چُپ اور خُفیہ اختلافِ قراءت کی تعلیم دے رہے تھے تو کیا کسی کی

عقل یہ باور کر سکتی ہے کہ ستر سال سے زائد عرصہ تک ایک خفیہ سازش صیغۂ راز ہی میں رہی اور بڑے بڑے ائمہ اور عوام و خواص اہلِ مدینہ و زائرینِ مدینہ میں سے کسی کو بھی اس خفیہ تحریک کا علم نہ ہو سکا۔ اختلافِ قراءت اتنے بڑے پیمانہ پر آخر کس طرح پھیل گیا کہ دس صدیوں تک پوری اُمت معاذ اللہ بقول آپکے ایک جھوٹی بات پر متفق ہو گئی؟ یہ غلط بات متواتر کس طرح بن گئی؟ پوری اُمّت میں اختلافِ قراءت کس طرح رائج و شائع ہو گیا؟ وہ زمانہ تو بالکل آغازِ اسلام کا تھا اُس وقت امام نافع وغیرہ نے ایک غلط چیز کس طرح اتنے بڑے پیمانہ پر رائج کر دی؟۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے شیعہ کے بقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی مرض الوفاۃ میں حضرت صدیق اکبرؓ کو امامِ نماز نہیں بنایا تھا مگر خلفاء ثلٰثہ نے خلافِ واقعہ اس بات کو تمام صحابہؓ سے منوا لیا کہ مرض الوفاۃ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکرؓ کو نماز پڑھانے کا حکم دیا تھا گویا بقولِ روافض حضرات خلفاء ثلٰثہ نے اس جھوٹ کو متواتر بنا دیا اور سب کو ایک غلط بات پر متفق کر لیا۔ ہمارا یہ بیان اس امر کی قطعی دلیل ہے کہ امام نافعؒ قطعاً خفیہ تعلیم نہیں دیتے تھے بلکہ علی الاعلان اور علی رُءُوسِ الْاَشْہاد بالکلیہ ظاہر و باہر طور پر اختلافِ قراءت جو مُنَزّل مِنَ اللہ اور قطعی متواتر اور صحیح و متصل سند سے ثابت تھا اس کی اشاعت و ترویج فرما رہے تھے اور اطراف و اکناف سے لوگ جوق در جوق انکی خدمت میں اختلافِ قراءت حاصل کرنے کے لئے آتے تھے۔ اور یہ قرآن ہی کی شوکت و قوت تھی کہ پوری اُمّت میں اُنہیں امامتِ قراءت کا درجہ عطا ہو گیا۔

۲۔ مسجد نبوی شریف کوئی پسماندہ علاقہ نہیں بلکہ مرکزِ اسلام ہے یہاں ہر طبقہ کے آدمی ہمیشہ ہر چہار سمتِ عالم سے آتے رہتے ہیں امام نافع یہاں ہی درسِ قرآن دے رہے تھے۔ امام مالک امام احمد بن حنبل امام شافعی امام اعظم ابوحنیفہ رحمہم اللہ بھی یہاں تشریف لائے مگر آپ کے بقول انہیں بھی علم نہ ہو سکا کہ یہاں یہ سازش چل رہی ہے، ایسے ائمۂ کبار بھی مغالطہ میں رہے تو پھر اُن کے بعد دین و قرآن کا محافظ کون ہو سکتا ہے اور اِن کے بعد آخر اُمت کس کی بات پر اعتماد کر سکتی ہے؟ امام مالک مسائلِ قراءت میں امام نافع سے رجوع فرماتے تھے چنانچہ ایک مرتبہ امام مالک نے امام نافع سے بسم اللہ کا مسئلہ پوچھا فرمایا سنت یہ ہے کہ اس کا جہر کیا جائے امام مالک نے فرمایا سلوا عن کل علمٍ اھلہ ونافعٌ امام الناس فی القراءۃ۔ ہر علم کا مسئلہ اُس کے اہل سے پوچھو اور قراءت میں نافع امام الناس ہیں (طبقات ۳۳۳/۱) یحییٰ بن معین کہتے ہیں ثقۃٌ۔ نسائی فرماتے ہیں لاباس بہ۔ ابوحاتم کا قول ہے صدوقٌ۔ احمد بن حنبل سے اُن کے صاحبزادے عبداللہ نے دریافت کیا ایّ القراءۃ احبُّ الیك آپ کو کون سی قراءت زیادہ پسند ہے؟ فرمایا قراءۃ اھل المدینۃ یعنی مدینہ والوں کی قراءت۔ انہوں نے عرض کیا اِس کے سلاوہ کونسی؟ فرمایا قراءۃُ عاصم (طبقات) اتنے بڑے بڑے ائمہ کے یہ ارشادات اور اِن کے مقابلہ میں ناقد، حضرت امام نافع کو خفیہ سازشی ایجنٹ بتا رہا ہے فالحیاء ثم الحیاء

۳۔ نافع سے کس قدر اولادِ مہاجرین و انصار نے قراءت حاصل کی اور کتنی بے پناہ مخلوق آپ سے استفادہ کرنے کے لئے اُمڈ آیا کرتی تھی؟ اِس کا معمولی سا اندازہ

صرف اِس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ورشؒ مصری فرماتے ہیں: "جب مَیں امام نافع سے پڑھنے کے لئے مصر سے مدینہ منورہ پہنچا تو دیکھا کہ طلباء کی کثرت کی وجہ سے کوئی شخص امام نافع سے پڑھنے کی طاقت نہیں رکھتا اور اگر کسی خوش نصیب کو موقعہ ملتا بھی ہے تو وہ بھی تیس ۳۰ آیات سے زیادہ کا نہیں۔ مَیں امام نافع کے مخلص دوست کبیر جُعفر بِیَّن کو سفارش کے لئے آپ کی خدمت میں لے گیا انہوں نے عرض کیا کہ یہ مصر سے صرف آپ کے پاس پڑھنے ہی کے لئے آئے ہیں حاجی و تاجر نہیں۔ حضرت نافع نے فرمایا تَرٰی مَا اَلْقٰی مِنْ اَبْنَاءِ الْمُهَاجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ آپ دیکھ تو رہے ہیں کہ مَیں مہاجرین و انصار کی اولاد کی تعلیم کی وجہ سے کتنا عدیم الفرصت ہوں۔ جب زیادہ اِصرار کیا گیا تو رات کو مسجد نبوی شریف میں رہنے کا حکم دیا۔ تہجُّد کے وقت جب آپ مسجد مبارک میں تشریف لائے تو دریافت کیا مَا فَعَلَ الْغَرِيْبُ وہ مصری مسافر کہاں ہے؛ مَیں حاضر ہی تھا آپ نے مجھے پڑھنے کا حکم فرمایا۔ مجھے اللہ تعالیٰ نے حُسنِ صَوت سے نوازا تھا پوری مسجد نبوی شریف میری آواز سے گونج اُٹھی۔ جب مَیں تیس ۳۰ آیات پڑھ چکا تو خاموش ہو جانے کا اشارہ فرمایا۔ طلباء کے حلقہ میں سے ایک نوجوان نے کھڑے ہو کر عرض کیا اے مُعلّمِ خیر شیخ! ہم تو آپ کے ساتھ مدینہ منورہ میں ہی رہتے ہیں اور یہ ترکِ وطن کر کے حضرت کی خدمت میں آیا ہے لہٰذا مَیں اپنے وقت میں سے دس ۱۰ آیات کی مقدار اس کو ہبہ کرتا ہوں پھر ایک اور شخص نے بھی دس ۱۰ آیات کا وقت ہبہ کیا جس پر حضرت نے مجھے مزید بیس ۲۰ آیات پڑھنے کی اجازت مرحمت فرمائی غرض مَیں نے پچاس ۵۰ آیات

روزانہ پڑھیں اور اس طرح تمام قرآن مجید کئی مرتبہ آپ سے پڑھا" (معرفة القراء الکبار للذہبی ۱/۱۲۷-۱۲۸)

۴۔ حضرت محقق علامہ ابن الجزری ارشاد فرماتے ہیں " نافع نے نہایت طویل مدت یعنی ستر برس سے بھی زائد عرصہ تک قرآت پڑھانے کی خدمت سرانجام دی۔ مدینہ میں قراءت کی سرداری آپ ہی پر منتہی ہوتی تھی اور تمام لوگوں کا رجوع آپ ہی کی طرف تھا چنانچہ امام ابوعبید جو امام نافع کے بہت قریبی دوست ہیں کہتے ہیں کہ مدینہ والے آپ ہی کی قراءت پڑھتے تھے اور آج تک وہ حضرات قراءۃ نافع ہی پر مضبوطی سے کاربند ہیں۔ ابن مجاہد فرماتے ہیں کہ مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم میں تابعین کے بعد نافع ہی قراءت کے امام اور اس کے قائم کرنے والے تھے اور قراءت کی وجوہ اور عربیت کے عالم اور ان ائمہ مدنیین کے آثار کے پیروکار تھے جو آپ سے پہلے گذر چکے تھے" (طبقات ۲/۳۳۱)

ناقد کا تیسرا دعویٰ

"نافع نے اکابر تابعین سے کبھی قرآن نہیں حاصل کیا"

۱۔ علامہ محقق ابن الجزری ترجمہ نافع کے تحت فرماتے ہیں: اخذ القراءة عرضًا عن جماعةٍ من تابعی اهل المدینة عبد الرحمٰن بن هرمز الاعرج وابی جعفر القاری وشیبة بن نصاح ویزید بن رومان ومسلم بن جندب وصالح بن خوات والاصبغ بن عبد العزیز النحوی وعبد الرحمٰن بن القاسم

ابن محمد بن ابی بکر الصدیق والزھری قال ابو قرۃ موسی بن طارق سمعتُہٗ یقول قرأتُ علی سبعین من التابعین ، قلتُ وقد تواتر عندنا عنہ انہ قرأ علی الخمسۃ الاول (طبقات ۲/۳۳۰)

ترجمہ: نافع نے حسب ذیل تابعین اہلِ مدینہ کی جماعت سے خود پڑھ کر قراءت حاصل کی: عبدالرحمٰن بن ہرمز اعرج، ابوجعفر قاری، شیبہ بن نصاح، یزید بن رومان مُسلم بن جُندُب، صالح بن خوات، اصبغ بن عبدالعزیز نحوی، عبدالرحمٰن بن قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیقؓ، زُہری۔ حضرت ابوقرہ موسیٰ بن طارق کہتے ہیں میں نے نافع سے ان کا یہ قول سُنا کہ میں نے ستّر تابعین سے قرآن پڑھا ہے میں (ابن الجزری) کہتا ہوں کہ پہلے پانچ تابعین "اعرج ابوجعفر شیبہ یزید مسلم" سے قراءت حاصل کرنے کی روایت تو امام نافع سے ہمارے یہاں حدِ تواتر کو پہنچی ہوئی ہے۔

اِس تصریح سے ظاہر ہوگیا کہ نافع نے کُل ستّر تابعین سے قرآن پڑھا ہے ستّر کی تعداد کے بعد بھی ناقد یہ کہہ رہا ہے "کہ نافع نے اکابر تابعین سے کبھی قرآن نہیں حاصل کیا" ۔ "وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا غُلْفٌ" والی آیت ایسے مواقع پر بھی صادق آتی ہے۔

۴۔ علامہ ذہبی ترجمۂ نافع کے ذیل میں ارشاد فرماتے ہیں: احد الأعلام قرأ علی طائفۃٍ من تابعی اھل المدینۃ قال ابو قرۃ موسی بن طارق سمعتُہ یقول قرأتُ علی سبعین من التابعین ۔ قال ابوعمرو الدانی قرأ علی الاعرج وابی جعفر القاری وشیبۃ بن نصاح ومسلم جندب ویزید بن رومان و

صالح بن خوات ۔ قال نافع : جلستُ الی نافع مولی ابن عمر و مالکؒ صبیّ رواها الاصمعی ، قال نافع: قرأتُ علی ھؤلاء ۔ الاعرج وغیرہ ۔ فنظرتُ الی ما اجتمع فیہ اثنان منھم فأخذتُہ وما شذّ فیہ واحد ترکتُہ حتّی اَلّفتُ ھذہ القراءۃ قال عبید بن میمون التبان قال لی ھارون بن المسیّب قراءۃ من تقرأ؟ قلتُ قراءۃَ نافع قال فعلی من قرأ نافع ؟ قلت علی الاعرج وقال الاعرج قرأتُ علی ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ ۔ وقال عثمان بن خرزاذ حدثنا عبداللہ بن ذکوان حدثنا اسحاق بن محمد المسیبی عن نافع اخبرہ انہ ادرک ائمۃ یُقتدٰی بھم فی القراءۃ منھم الاعرج وابوجعفر و شیبۃ ومسلم بن جندب وغیرھم (معرفۃ القراء الکبار ۱/۸۹ لغایۃ ۹۲)

ترجمہ : نافع ، عُلماءِ کبار کے ایک فردِ فرید ہیں ۔ تابعین اہلِ مدینہ کی ایک جماعت سے قرآن پڑھا ۔ ابو قرہ موسٰی بن طارق کہتے ہیں مَیں نے نافع سے ان کا یہ قول سُنا کہ مَیں نے ستّر تابعین سے قرآن پڑھا ۔ ابو عمرو دانی فرماتے ہیں کہ نافع نے اعرج ، ابوجعفر قاری شیبہ بن نصاح ، مسلم بن جندب ، یزید بن رومان اور صالح بن خوات سے قرآن پڑھا ہے ۔ خود نافع کہتے ہیں جب مَیں نے نافع مولیٰ ابن عمرؓ کی ہمنشینی اختیار کی امام مالک اُس وقت بچے تھے ۔ یہ اصمعی کی روایت ہے ۔ خود نافع ہی فرماتے ہیں کہ مَیں نے اِن حضرات " اعرج ابوجعفر شیبہ مسلم یزید " سے قرآن پڑھا پھر مَیں نے غور کیا تو جس اختلاف میں اِن میں سے ۲ حضرات متفق تھے اس کو لے لیا اور جس میں اِن میں سے کوئی منفرد تھا اس کو چھوڑ دیا اور اِس طرح مَیں نے اپنی یہ قراءت مرتب کی ۔ عُبید بن میمون تبان کہتے ہیں مجھ سے ہارون بن مسیّب

نے پوچھا تم کس کی قراءت پڑھتے ہو؟ میں نے کہا نافع کی قراءت، کہنے لگے نافع نے کس سے قرآن پڑھا؟ میں نے کہا اعرج سے اور اعرج کہتے ہیں میں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے پڑھا۔ عثمان بن خرزاذ کہتے ہیں ہمیں عبداللہ بن ذکوان نے بیان کیا وہ کہتے ہیں ہمیں اسحاق بن محمد مُسَیَّبی نے بیان کیا کہ مجھے نافع نے خبر دی کہ میں نے متعدد ایسے ائمہ کو پایا جنکی قراءت میں پیروی کی جاتی ہے منجملہ اُن کے اعرج ابوجعفر شیبہ مسلم بن جُندُب وغیرہم بھی ہیں۔

ناقد کا چوتھا دعویٰ

"خود نافع اور ان کے دو اساتذہ اعرج ویزید اَسَدِی، مَوالِی واَعْجَام میں سے ھیں"

آ۔ سلامی فتوحات کی یلغار سے جل بھن کر کباب ہو جانا اور پھر دینِ اسلام کو کمزور کرنے اور نقصان پہنچانے کے لئے امامت و رفض و سبائیت کی بنیاد رکھنا ہم تو آج تک روافض و عبداللہ بن سبا اور اُس کی آل ہی کا شعار و وطیرہ سمجھتے رہے ہیں۔ آپ جیسے پکّے سُنّی کے متعلق تو ہمارا یہ تصوّر بھی نہ ہو سکتا تھا کہ آپ بھی ان کی ہمنوائی فرمائیں گے مگر یہ صورتِ حال دیکھ کر یہ اشکال پیش آ رہا ہے کہ جب اسلامی فتوحات ہوئیں اور اُن میں غلام قیدی بن کر آئے اور پھر وہ موالی بن گئے اور قرآن و حدیث میں کمال حاصل کر کے دینی خدمات سرانجام دینے لگے تو اِس سے آپ کیوں چیں بجبیں ہو رہے ہیں۔ اسلام کی صداقت و حقانیت

کا تقاضا تو یہ تھا کہ آپ جیسے پکے سُنّی مسلمان تو اِس سے زیادہ فرحاں و شاداں ہوتے اور اِن حضرات کی خدماتِ قرآنیّہ و حدیثیّہ کو خراجِ تحسین پیش کرتے کہ اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کو پوری مخلوق میں سے خدمتِ قرآن و قراآت و حدیث کے لئے چُن لیا مگر آنجناب کے تیور تو کچھ اور ہی لگ رہے ہیں، نہ معلوم اِس کی وُجوہات کیا ہیں؟ اعرج و یزید اَسدی (قاری فقیہ مُحدّث) دونوں تابعی اور نافع تبع تابعی ہیں اِن دو طبقات کے لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر کی شہادت دی ہے۔

۲۔ یہاں یہ ایک لطیف نُکتہ قابلِ غور ہے کہ فنّ اُصولِ قراءت یا فنِ رجال و طبقات کی کون سی کتاب میں یہ مرقوم ہے کہ اختلافِ قراءت کے پڑھنے پڑھانے کے لئے قاری و مُقری کا آزاد عربی ہونا ضروری ہے اور مَوالی و اَعْجام کے لئے قرآن کے پڑھنے پڑھانے کی۔ حاشا وکلاّ قطعی اجازت نہیں یا یہ کہ اَحرارِ عرب کے ہوتے ہوئے موالیٔ اَعْجام قطعًا قرآن کریم کے پڑھنے پڑھانے کے مُجاز نہیں۔

۳۔ جب محکوم کے لئے آزاد عرب ہونا بقول آپ کے ضروری ہے تو پھر حاکم کے لئے تو آزاد عرب ہونا بدرجۂ اَولیٰ ضروری ہوگا۔ ایک ہزار برس کے بعد آنجناب اِن موالیٔ اَعجام پر ڈپٹی و مُنْصِف بنے ہیں تو کیا آپ اپنے متعلق اس بات کی گارنٹی دے سکتے ہیں کہ آپ خود بھی عربی ہیں اور آپ کے شَجَرۂ نسب میں تمام آباء و اَجداد بھی از اوّل تا آخر عرب ہی تھے نیز یہ کہ اُن میں سے کوئی ایک بھی کبھی غُلام و رقیق نہیں رہا ہے بلکہ سب کے سب کامل آزاد عرب ہی تھے

۴۔ جس طرح یہ شرف، دس صدیوں کے بعد آج ایک عجمی الاصل آدمی ۔ ناقد ۔ ہی کو حاصل ہو رہا ہے کہ وہ موالیِ اَعجام پر ڈپٹی و حاکم بن گیا ۔ کسی بھی عربی الاصل آزاد آدمی کو دس صدیوں کے طویل عرصہ میں یہ توفیق و فضیلت حاصل نہ ہوئی کہ وہ اتنی بڑی سازشِ مَوالی پر مُتنبّہ و مُطّلع ہوتا اسی طرح یہ بھی قرآن ہی کے کمالِ معجزہ کا کرشمۂ قُدرت ہے کہ اُس نے موالیِ اَعجام قسم کے لوگوں کو تحت الثّریٰ سے اُٹھا کر اَوجِ ثُریّا تک رفعت و بلندی بخشدی۔

۵۔ عامر بن واثلہ کہتے ہیں کہ نافع بن عبدالحارث خُزاعی بمقامِ عُسفان حضرت عُمرِ فاروق رضی اللہ عنہ سے ملے اور عُمرِ فاروق رضی اللہ عنہ نے اُنھیں مکّۂ مکرمہ کا والی و عامل مقرر فرمایا ہوا تھا ۔ عُمرِ فاروق رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا کہ اہلِ مکّہ پر آپ کس کو نائب بنا کر آئے ہو ؟ انہوں نے عرض کیا : ابنِ ابزیٰ کو ! فرمایا : ابن ابزیٰ کون ہیں ؟ نافع خُزاعی نے عرض کیا : ہمارے ایک آزاد کردہ غُلام ہیں ۔ فرمایا : کیا آپ نے ایک آزاد کردہ غُلام کو اُن پر عامل و والی مقرر کیا ہے ؟ عرض کیا : ابنِ ابزیٰ کتاب اللہ کے قاری اور علمِ میراث کے عالم ہیں ۔ اِس پر عُمرِ فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا : حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ عالی واقعی سچ ہے ان اللّٰہ یرفع بھٰذا الکتاب اقواماً ویضع بہٖ آخرین ۔ اللہ تعالیٰ اِس کتاب کے ذریعہ کئی اَقوام کو بلند اور بہت سی قوموں کو پست فرما دیتے ہیں ۔ یعنی ابنِ ابزیٰ کو یہ برتری و فضیلت صرف قرآن ہی کی بدولت حاصل ہوئی ہے (صحیح مسلم کتاب فضائل القرآن باب فضل من یقوم بالقرآن ویُعلّمہ)

۶۔ صُہیبِ رُومی رضی اللہ عنہ ، بلالِ حبشی رضی اللہ عنہ ، سلمانِ فارسی رضی اللہ عنہ بھی آزاد کردہ غُلام عجمی الاصل تھے

توکیا اِس سے اُن کی صحابیت کے شرف پر کچھ اثر پڑتا ہے؟ اگر نہیں ۔ اور یقیناً نہیں ۔ تو پھر غلامی و عجمیت کوئی نقص و عیب نہ ہوا۔ بلکہ اِس کے برعکس ایک خوبی ہے کہ اِس غربت و بیچارگی بے سروسامانی اور کسمپرسی کے عالم میں بھی یہ حضرات کمال حاصل کر کے کئی آزادوں اور متعدد عربوں سے گوئے سبقت لے گئے۔

۷۔ غریب موالیٔ اعاجم کی تو کیا حقیقت ہے۔ اَحرار خالص فُصَحَاءِ عرب بلکہ کُل دُنیا کے سب لوگ اوّلین و آخرین مل کر بھی قرآن کریم کے مثل ایک لفظ بھی بنا کر نہیں لا سکتے۔ قراءت کے اختلافات جن میں کلمات و الفاظ کا تنوُّع و تفنُّن ہے ایسے ہی مُعجِز ہیں جیسے وہ متفق علیہ کلمات مُعجِز ھیں جن میں قراءت کا اختلاف نہیں تو پھر ایسی صورتِ حال میں غریب موالیٔ اَعاجم نے اپنے پاس سے یہ اختلافات کیونکر مُختَرع و ایجاد کر لیئے؟ جبکہ ایسے معجزانہ کلمات پوری مخلوق بھی بنا کر نہیں لا سکتی۔ آپ کا یہ نظریہ۔ کہ اختلافِ قراءت، موالیٔ اَعاجم کی سازش ہے معاذ اللہ۔ قرآنی اعجاز پر شدید حملہ ہے۔ جو شخص قرآنی کلمات کو معجز نہیں مانتا اس کے متعلق ناظرین فیصلہ کریں کہ اُس کا ایمان میں کتنا حصّہ رہ جاتا ہے؟

۸۔ اختلافِ قراءت میں انتہائی درجہ کی بلاغت اور کامل درجہ کا اعجاز ہے جو اِس امر کی قطعی دلیل ہے کہ یہ تمام اختلافات، کلامِ الٰہی اور مُنزَّل من اللہ ہیں، غریب موالیٔ اَعاجم تو کُجا خالص فُصحاء، اَحرارِ عرب بھی اِن اختلافات کی نظیر بنا کر نہیں لا سکے ھیں۔

۹۔ قراآتِ مختلفہ میں باہم ایک شمّہ کے بقدر بھی تضاد و تخالُف نہیں بلکہ سب قراءتیں باہم ایک دوسری کی تصدیق و تشریح اور تائید و تفسیر کرتی ہیں۔ یہ بھی اختلافِ قراءت کے کلامِ الٰہی ہونے کی حُجّتِ قاطعہ ہے پھر ہر قاری اختلافِ قراءت کو صحیح اور متصل سند کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی تک پہنچاتا ہے۔

۱۰۔ حقیقت یہ ہے کہ اختلافِ قراءت سے قُدرتِ الٰہیّہ کا کرشمہ اور حفاظتِ قرآن کے متعلق وعدۂ و ذمّۂ الٰہیّہ کا بھید نُمایاں طور پر ظاہر ہو کر سامنے آتا ہے کیونکہ اللہ عزّ و جل ہر زمانہ اور ہر دَور و عہد میں رُوئے زمین کے ہر خطہ اور ہر گوشہ میں ایسے اماموں کو موجود رکھتے ہیں جو فن میں حُجّت ہوتے ہیں اور ان کا وُجود، کتابِ الٰہی کی خدمت اور اس کی قراآت کے ضبط و نشر کے لئے وقف ہوتا ہے جس سے اہلِ باطل اور مَلاحدہ کے شُبہات کا قلع و قمع ہوتا رہتا ہے اور کسی کے لئے بھی اختلافِ قراءت کی بابت دَم مارنے کی گُنجائش نہیں رہتی ہے۔ (النشر ۱/۵۴)

ناقد کا پانچواں دعوٰی ۵

"اولادِ صحابہ اکابر و اصاغرِ تابعین میں سے کسی نے بھی نافع یا اُنکے دُو اُستادوں "اعرج و یزید" سے قرآن نہیں پڑھا"

آ۔ امام نافع اور اُن کے دُو اُستادوں کے متعلق یہ چیلنج کرنا "کہ بتاؤ کن تابعین

داولادِ صحابہ نے اِن سے قرآن پڑھا" ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ چیلنج کرے "کہ بتاؤ کن صحابہ نے تابعین سے قرآن پڑھا" ایسے آدمی کے بارے میں اہلِ عقل ودانش یہی فیصلہ صادر کریں گے کہ اس کا دماغی توازن برقرار نہیں ۔ جناب والا! نافع تبع تابعین میں سے ہیں، معدودے چند اصاغر تبع تابعین مثلاً امام مالک بن انسؒ نے بھی ضرور اُن سے قرآن حاصل کیا مگر اکثر و بیشتر اُن سے قرآن حاصل کرنے والے تبع تابعین کے بعد کے لوگ ہی ہو سکتے ہیں کیوں کہ اکثر تبع تابعین تو اُن کے معاصرین و رُفقاء ہوں گے۔ علیٰ ہٰذا القیاس اعرج ویزید بن رُومان دونوں تابعیِ کبیر ہیں ان سے متعدد اصاغر تابعین مثلاً زُہری نے بھی ضرور قرآن حاصل کیا مگر اکثر و بیشتر اُن سے قرآن حاصل کرنے والے تابعین کے بعد کے لوگ یعنی تبع تابعین ہی ہو سکتے ہیں کیوں کہ اکثر تابعین حضرات تو ان کے معاصرین و رُفقاء ہوں گے۔

۲۔ ابو شامہ فرماتے ہیں: " قال ابن ابی اویس قال لی مالک قرأتُ علیٰ نافعٍ" (مقدمہ ابراز المعانی صہ ۶) ترجمہ: ابن ابی اُویس کہتے ہیں مجھ سے مالک نے فرمایا مَیں نے نافع سے قرآن پڑھا ہے۔

۳۔ علامہ ذہبی تلامذۂ نافع کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: قرأ علیہ مِنَ القدماء مالک واسماعیل بن جعفر وعیسی بن وردان الحذاء وسلیمان بن مسلم بن جماز ومِنْ بَعْدِهِم اسحاق المسیبی والواقدی ویعقوب بن ابراھیم بن سعد وقالون وورش واسماعیل بن ابی اویس وھو آخر من

قرأ علیہ موطأ وروی عنہ اللیث بن سعد وخارجۃ ابن مصعب وابن وھب واشھب وخالد بن مخلد و سعید بن ابی مریم والقعنبی ومروان الطاطری وسقلاب ومعلی بن دحیۃ وکردم بن المغربی والغازی ابن قیس وخلق کثیر، وکثیرٌ منھم قرأ علیہ وبعضھم حمل عنہ الحروف (معرفۃ القراء الکبار ۱/۸۹-۹۰)

ترجمہ:- نافع سے قدماء میں سے مالک۔ اسماعیل بن جعفر، عیسیٰ بن وردان حَذّاء، سلیمان بن مسلم بن جماز نے، اور مابعد کے حضرات میں سے اسحاق مسیّبی، واقدی، یعقوب بن ابراہیم بن سعد، قالون، ورش، اسماعیل بن ابی اویس نے پڑھا، اِن میں سے اسماعیل نے سب سے اخیر میں وفات پائی، علاوہ ازیں لیث بن سعد، خارجہ بن مصعب، ابن وہب، اشہب، خالد بن مخلد، سعید بن ابی مریم، قعنبی، مروان طاطری، سقلاب، معلّیٰ بن دحیہ، کردم بن مغربی، غازی بن قیس اور بہت سی مخلوق نے نافع سے روایت کی ہے اور اِن میں سے کثیرین نے تو نافع سے پڑھا بھی ہے اور بعض نے اُن سے صرف اختلافات نقل کیے ہیں۔

۴- علامہ ذہبی ہی فرماتے ہیں: وقد ذکرہ (ای مالکًا) ... ابوعمرو الدانی فی طبقات القراء وانہ تلا علی نافع ابن ابی نُعَیم　　(سیر ۸/

ترجمہ:۔ ابوعمرو دانی نے امام مالک کو طبقات القراء میں ذکر کیا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ موصوف نے نافع بن ابی نُعَیم سے قرآن پڑھا ہے

۵۔ نیز فرماتے ہیں :

قال اسماعیل بن ابی اُوَیس قال لی مالکٌ قرأتُ علی نافع بن ابی نُعَیم۔ (سیر ۸/۱۱۰)

ترجمہ: اسماعیل بن ابی اُوَیس کہتے ہیں مجھ سے مالک نے فرمایا کہ مَیں نے نافع بن ابی نُعَیم سے قرآن پڑھا ہے۔

ص ۶۶۱ لغایۃ ص ۶۶۳

الشبهة (۹):

قراءتِ نافع کی سُنیّت مخدوش ہے۔ کیا صحابہؓ، قراءۃِ نافع سمجھ کر پڑھتے تھے، قراءۃِ نافع مصاحفِ صحابہ میں سے کسی مصحف کے مطابق نہیں۔ ابن وہب، لیث، نافع، اعرج، یزید یہ سب موالیِ اعجام تھے اس لئے لیثِ مصری کی طرف یہ بات منسوب کردی تاکہ مصر میں قراءتِ نافع جاری ہوجائے۔ مگر نہ مصر میں چل سکی نہ مدینے میں نہ دُنیا کے کسی حصے میں۔ بعض اکابرِ اُمت کی جانب مدحِ قراءۃِ نافع کی نسبت غلط ہے۔ متاخرین کی تعریف قابلِ اعتبار نہیں۔

ناقد لکھتا ہے:

”ابن وہب کی یہ روایت کہ لیث بن سعد کہتے تھے کہ ادرکت اھل المدینۃ وھم یقولون قراءۃ نافع سنۃ یعنی لیث بن سعد کہتے تھے کہ ”میں نے اہلِ مدینہ کو یہ کہتے ہوئے پایا کہ نافع کی قراءت سنت ہے“ یعنی عہدِ نبویؐ سے اس وقت تک برابر سارے صحابہؓ وتابعین اسی کے مطابق پڑھتے تھے۔ اگر اس وقت وہی قراءت پڑھی جاتی تھی جس کو نافع نے اختیار کیا تھا تو کیا اس وقت کے لوگ اس کو ”نافع کی قراءت“ ہی کہہ کر پڑھتے اور سمجھتے تھے؟ جو قراءت نافع کی پیدائش کے قبل سے جاری ہو اس کو نافع کی طرف منسوب کرنا تو اس قراءت کی توہین کرنا ہے مگر واقعہ اس کے خلاف ہے اس لئے کہ نافع کی پیدائش

سے قبل کے لکھے ہوئے مصاحف[۳] اس وقت بھی موجود ہیں۔ حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور بعض دوسرے صحابہ یا اکابر تابعین کے مخطوطات، مگر ان میں سے ایک بھی نافع کی قراءت کے مطابق نہیں ہے۔ اس لئے اس خلاف واقعہ بات کی وجہ ظاہر ہے کہ عبداللہ بن وہب بھی قریش کے موالی میں سے تھے اور لیث بن سعد بھی۔ یہ دونوں قریش کے آزاد کردہ غلام تھے اور نافع بھی غلام تھے۔ اور نافع کے دونوں استاد بھی غلام تھے اور یہ سب[۴] عجمی تھے اور اختلافِ قراءت کی تحریک ان غلاموں کی چلائی ہوئی تھی۔ عبداللہ بن وہب اور لیث بن سعد دونوں اصفہانیؒ الاصل تھے اور نافع بھی اصفہانی الاصل تھے۔ ابن وہب نے نافع کی قراءت کو رواج دینے کے لئے لیث[۵] کی طرف منسوب کر کے اس کی کوشش کی کہ مصر میں نافع کی قراءت جاری ہو اور مصر والے جو قراءت متواترہ مسنونہ پڑھ رہے ہیں اس کو حفص بن سلیمان الکوفی کی قراءت سمجھ کر چھوڑ دیں۔ مگر قرآن کی حفاظت کا وعدۂ الٰہی ایسا نہیں ہے کہ قرآن کے کسی ایک نقطے یا اعراب کو بھی اِدھر اُدھر ہونے دے۔ اس لئے باوجود اتنے پروپیگنڈے اتنی جدوجہد اور ایسی گہری سازش کے بھی نہ مصر[۶] میں نافع کی قراءت چل سکی نہ مدینے میں اور نہ دُنیا کے کسی حصے میں۔ واللہ غالب علی امرہ ولکن اکثر الناس لا یعلمون ؁ (۱۲: ۲۱) اسی طرح بعض اکابرِ امت کی طرف جو نافع کی قراءت کی تعریف[۷] منسوب کی گئی ہے وہ یقیناً غلط منسوب ہے اور کسی کی طرف اگر نسبت صحیح کی گئی ہے تو اس کا قائل ضرور اسی طبقے کا ہوگا۔ البتہ متاخرین چونکہ فریب خوردہ تھے۔ اور وہ اختلافِ قراءت کے دامِ تزویر میں پھنس چکے تھے اس لئے متاخرین[۸] جو

کچھ بھی اختلافِ قراءت یا کسی خاص قاری کی تعریف کریں وہ قابلِ اعتبار واستناد نہیں“ (ص ۶۶۱ لغایۃ ص ۶۶۳)

الجواب:

۱۔ قراءتِ نافع کی سُنیّت، جن حضرات نے بھی قراءۃِ نافع کو سُنّت کہا ہے اُن کے قول کا مقصد یہ ہے کہ نافع نے ایک حرف بھی ”بلاسند“ نہیں پڑھا ہے اور اپنی اختیار کردہ قراءت میں وُجوہِ مرویّہ صحیحہ متّصلہ بالحضرۃِ النبویّہ سے کہیں بھی عُدول وتجاوُز وخلاف نہیں کیا۔

قراءۃِ نافع کی سنیت ومنقولیت کے متعلق کچھ اقوال وارشادات: قول نمبر(۱):

نافع خود فرماتے ہیں: لولا انہ لیس لی ان اقرأ الا بما قرأت لقرأت حرف کذا کذا وحرف کذا کذا (النشر ۱/۱۷۔ ابراز المعانی ص ۴) ترجمہ: اگر یہ پابندی نہ ہوتی کہ جس طرح میں نے پڑھا ہے اسی طرح پڑھوں تو میں فلاں حرف کو اس طرح اور فلاں حرف کو اس طرح پڑھتا۔ قول نمبر(۲): حضرت عمرؓ وزید بن ثابتؓ کا ارشاد ہے امرکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تقرءوا القرآن کما علمتم۔ تمہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ قرآن کو اسی طرح پڑھو جس طرح تمہیں سکھایا گیا ہے“ قول نمبر(۳): ابن المنکدر، عُروہ بن زُبیر، عُمر بن عبدالعزیز اور عامر شعبی کا ارشاد ہے” کہ قراءت سُنّتِ مُتّبعہ ہے کہ پچھلا پہلے سے اخذ کرتا چلا آتا ہے پس تم کو جس طرح پڑھائی جائے

اُسی طرح پڑھو" قول نمبر (۴) : علامہ شاطبی فرماتے ہیں :

وما لقیاس فی القراءۃ مدخلٌ ❊ فدونك ما فیه الرضٰی متکفلا

قراءت میں قیاس کا ذرا دخل نہیں تو تم اُس نقل کو لازم پکڑ لو جس میں ائمہ کی پسندیدگی ہے حالانکہ تم اس کی پوری ذمہ داری اُٹھانے والے ہو۔ قول نمبر (۵) ابن مجاہد فرماتے ہیں : وکان ۔ ای نافعٌ ۔ عالماً بوجوہ القرآت متبعاً لآثار الائمۃ الماضین ببلدہ (طبقات ۲/۳۳۱) ترجمہ : نافع، قراءت کی وُجوہ وتعلیلات کے عالم اور اُن ائمہ مدنییّن کے آثار کے پیروکار تھے جو آپ سے پہلے گذر چکے تھے۔ قول نمبر (۶) : شیخ عمر بن ابراہیم مسعدی م ۱۰۱۷ھ الفوائد المسعدیہ شرح المقدمۃ الجزریہ میں فرماتے ہیں : قال الامام عَلَم الدین السخاوی رحمہ اللہ تعالیٰ، جاء رجلٌ الی نافع احد القراء السبعۃ فقال خذ علیّ الحدر فقال نافع ما الحدر؟ ما اعرفہا أسمِعْنا قال فقرأ الرجل فقال نافع حدْرُنا الّا نُسقِطَ الاعراب ولا نشدّد مخففاً ولا نخفف مشدّداً ولا نقصر ممدوداً ولا نمد مقصوراً، قراءتُنا قراءۃُ اکابر اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سهل جزل لا نمضغ ولا نلوك نُسهّل ولا نُشدّد، نقرأ علی أصح اللغات وامضاها ولا نلتفت الی اقاویل الشعراء واصحاب اللغات اصاغر عن اکابر وقراءتُنا قراءۃُ المشائخ نسمع القرآن ولا نستعمل فیه الرأی ثم قرأ نافع قوله تعالیٰ قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن

لا یاتون بمثلہ ولو کان بعضھم لبعضٍ ظھیرًا۔ اھ۔ ترجمہ، امام عَلَم الدین سخاوی کہتے ہیں کہ حضرت نافع کے پاس۔ جو قراء سبعہ میں کے ایک قاری ہیں۔ ایک شخص آیا اور کہنے لگا: میری حَدَر سُنیے۔ فرمایا: حَدَر کیا ہے، مجھے اس کا علم نہیں اچھا کچھ سناؤ۔ اُس شخص نے کچھ پڑھ کر سُنایا۔ نافع نے فرمایا، ہمیں تاکیدی نصیحت کی گئی ہے کہ زبر زیر پیش کو نہ گرائیں، مخفف کو مشدد اور مشدد کو مخفف نہ بنائیں، ممدود کو مقصور اور مقصور کو ممدود نہ بنائیں، ہماری تلاوت حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے اکابر صحابہ کرامؓ کی قراءت کے موافق آسان فصیح باوقار و ٹھوس ہے۔ نہ ہم حرفوں کو چباتے ہیں نہ مُنہ میں پھراتے ہیں، ہم سہولت سے تلاوت کرتے ہیں سختی سے احتراز کرتے ہیں۔ ہم لُغات میں سے صحیح و مُروّج ترین لغت کے مطابق طبقۃً بعد طبقۃٍ نقل و روایت کے عین موافق قراءت کرتے ہیں، شُعراء اور ارباب لُغات کے اقوال کی طرف ذرا التفات نہیں کرتے۔ ہماری قراءت، مشائخ والی قراءت ہے۔ ہم قرآن کو اکابر سے سُنتے ہیں اُس میں اپنی رائے کو ذرا دخیل نہیں بناتے۔ پھر نافع نے یہ آیت پڑھی

قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل ھذا القرآن لا یأتون بمثلہ ولو کان بعضھم لبعضٍ ظھیرًا۔ فرما دیجیے اگر اِس پر آدمی اور جن جمع ہوجائیں کہ ایسا قرآن لے آئیں تو ہرگز ایسا قرآن نہ لاسکیں گے اور پڑے مدد کیا کریں ایک دوسرے کی۔ (ماخوذ از الفوائد التجویدیہ فی شرح المقدمۃ الجزریۃ صـ ۴۸/۴۹ للشیخ عبدالرزاق بن علی بن ابراہیم موسیٰ)

۲ ــ کیا صحابہ، قراءۃِ نافع سمجھ کر پڑھتے تھے؟ یہ کہنا غلط ہے "کہ نافع نے

جس قراءت کو اختیار کرنا تھا نافع کی پیدائش سے قبل خلفاءؓ اور صحابہؓ اس کو نافع کی قراءت سمجھ کر پڑھتے تھے" بلکہ حقیقتِ واقعیہ یہ ہے "کہ نافع نے وہی قراءت اختیار کی جس کو خلفاءؓ اور صحابہؓ پڑھتے تھے بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک اس کی سند متصل وصحیح تھی" باقی نافع کی طرف اُس قراءت کی نسبت باعتبار ایجاد کے نہیں بلکہ محض خداداد مقبولیت اور لزوم و مداومت کی وجہ سے ہے۔ کما قال تعالیٰ:

ثم اورثنا الکتٰب الذین اصطفینا من عبادنا۔ وان الفضل بید اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذوالفضل العظیم۔ چونکہ صحابۂ کرام اور تابعین عظام تمام علوم ہی کے ماہر و کامل و جامع ہوتے تھے اس لئے بھی انکی جانب نسبت نہ ہوئی بلکہ اُن کے بعد دوسرے حضرات کی طرف نسبت ہوئی جو خاص علمِ قراءت ہی میں صاحبِ تخصّص تھے۔ پس یہ نسبت، لزوم و دوامِ اقراء کی وجہ سے ہے۔ اختراع کی بناء پر نہیں۔

۳۔ قراءۃِ نافع مُصحفِ مدینہ کے مطابق تھی: مثلاً مدینہ کے مُصحفِ عُثمانی میں مائدہ ۶ع میں یایھا الذین آمنوا من یرتدّ کی بجائے مَن یَرتَدِدْ دو دالوں سے۔ توبہ ۱۳ع میں وَالَّذِیْنَ اتخذوا مسجدًا ضرارًا کی جگہ اَلَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا بغیر واوِ عاطفہ کے۔ حدید ۱۹ع میں فان اللہ ھوالغنی الحمید کی بجائے فان اللہ الغنی الحمید بغیر لفظِ ھُوَ کے مرسوم تھا وغیر ذلک۔ لہٰذا یہ عظیم بُہتان ہے کہ قراءۃِ نافع کسی مصحف کے بھی مطابق نہ تھی۔

۴۔ ابن وہب ولیث، نافع واعرج اور یزید سب موالیِ اَعجام تھے: دینی عُلوم عجمیُّ الاصل غُلاموں کے بغیر صرف عربیُّ الاصل آزادوں پر ہی وقف مُختص

نہیں وگرنہ آپ اور ہم بھی خطرہ میں ہیں۔ بہت سے اکابر قراء اور علماء محدثین، موالیٔ اعجام ہیں مگر بایں ہمہ شیوخِ قراءت اور اساتذۂ حدیث ہیں، ائمۂ حدیث ہیں۔ قضات ہیں۔ مفتیان ہیں، مفسرین ہیں، کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ان اکرمکم عند اللہ اتقٰکم (الحجرات) یقیناً اللہ کے نزدیک تم سب میں سے زیادہ باعزت وہ ہے جو سب سے زیادہ ڈرنے والا اور متّقی ہے (یعنی اللہ کے ہاں برتری کا دارومدار تقویٰ پر ہے خاندانی شرافت پر نہیں) دینِ اسلام نے خاندانی عصبیتِ جاہلیہ کا خاتمہ کیا مگر ناقد اسی جاہلی چیز کو زندہ کر رہے ہیں۔

چند احادیث ملاحظہ ہوں: (۱) لا فضل لعربیٍ علی عجمیٍ ولا لأحمر علی اسود الا بالتقوٰی (عربی کو عجمی پر، گورے کو کالے پر کوئی برتری نہیں مگر تقویٰ کی بنیاد پر) (۲) ان اللہ قد اذھب عنکم عُبِّیّۃ الجاھلیۃ وفخرھا بالآباء انما ھو مؤمنٌ تقیٌّ او فاجرٌ شقیٌّ الناس کلھم بنو آدم وآدم من تراب (ترمذی وابوداؤد عن ابی ہریرۃؓ) اللہ نے جاہلی نخوت اور نسبی تفاخر کا خاتمہ کر دیا بس انسان یا مؤمنِ تقی ہے یا فاجرِ شقی۔ سب لوگ، بنی آدم ہیں اور آدم مٹی سے بنے ہیں (۳) الکرم التقوٰی (ترمذی وابن ماجہ عن سمرۃؓ) بزرگی و عزّت کا معیار تقویٰ ہے (۴) عن عبد الرحمٰن بن ابی عقبۃ عن ابی عقبۃ وکان مولًی من اھل فارس قال شھدتُ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُحُدًا فضربتُ رجلاً من المشرکین فقلتُ خذھا منی وانا الغلام الفارسی فالتفتَ الیَّ فقال ھلاَّ قلتَ خذھا منی وانا الغلام الانصاری (ابوداؤد) ابو عقبہ جو اہلِ فارس کے آزاد کردہ غلام تھے کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ جنگِ اُحد میں شریک ہوا ایک مشرک کو میں نے ضرب کاری لگائی اور کہا یہ مجھ سے لیلے اور میں فارسی غلام ہوں۔ آنحضرتؐ میری جانب مُلتفت ہوئے اور فرمایا تم نے یوں کیوں نہ کہا یہ مجھ سے لیلے اور میں انصاری غُلام ہوں (یعنی انصاری ہونا باعثِ عزت ہے اہلِ کُفر کا مولیٰ ہونا مُوجبِ فضیلت نہیں) ⑤ لیس لاحدٍ علی احدٍ فضلٌ الا بدینٍ وتقوی (احمد و بیہقی عن عقبۃ بن عامرؓ) کسی کو کسی پر فوقیت نہیں مگر دینداری و پرہیزگاری کی بُنیاد پر،

۵۔ کیا ابن وہب نے مصر میں نافع کی قراءت کو رواج دینے کے لئے لیثِ مصری کی طرف ان کا قول منسوب کیا ہے؟ ابن وہب، لیث، نافع وغیرہم ہزار موالیٔ اعجام ہوں مگر لیث بن سعد تو کہہ رہے ہیں کہ میں نے اہلِ مدینہ کو یہ کہتے ہوئے پایا کہ قراءۃِ نافع سنت ہے۔ اور دیگر معتبر تواریخ سے بھی یہ بات ثابت ہے تو کیا سب اہلِ مدینہ بھی موالیٔ اعجام تھے اور وہ یہ چاہتے تھے کہ ہماری اِس بات سے قراءۃِ نافع مصر میں چالو ہو جائے؟ ایسی بے تکی باتیں آپ کی شانِ علامیت کو زیب نہیں دیتیں۔

۶۔ کیا قراءۃِ نافع نہ مصر میں چل سکی نہ مدینے میں نہ دُنیا کے کسی حصے میں؟

(الف): قُرّاء کی سِیَر و تواریخ اور طبقات و تالیفات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ مصر کی قراءت، فتحِ اسلامی کے زمانہ سے لے کر پانچویں صدی ہجری کے اواخر تک اہلِ مدینہ کے موافق روایتِ ورش[1] تھی پھر قراءۃ[2] ابی عمرو بصری کا زیادہ رواج ہوا۔ بارہویں صدی ہجری کے نصف تک برابر۔ قراءۃ اور مصاحف میں کتابۃً۔ اِسی قراءت پر اُن کا عملدرآمد رہا۔ پھر قراءۃ ابی عمرو کی جگہ قراءۃ عاصم[3]

رواج پاگئی (" مصحف القراآت العشر" مطبوعہ سوریا)

(ب) : دُنیا کے مختلف علاقوں میں مختلف قرآآت کا رواج وتعامل :

مغرب (۱) و موریتانیا جزائر تیونس میں اکثر لوگ قراءۃِ امام نافع بروایتِ قالُون وبروایتِ ورش زیادہ پڑھتے ہیں۔ لیبیا (۲) میں اکثریت روایتِ قالُون پر کاربند ہے۔ سوڈان (۳) کے بعض علاقوں میں روایتِ دُوریِؔ ابی عمرو زیادہ رائج ہے، اکثر مشرقی (۴) ممالک میں عام طور پر لوگوں میں قراءۃِ عاصم مُتداوَل ومعمول بہ ہے۔ اور اِس (۵) زمانہ میں ہندو پاک مصر وسعودیہ میں عَامَّۃُ النَّاس کا زیادہ عمل قراءۃِ امام عاصم بروایتِ حفص پر ہے۔ (الفوائد الحسان ص ۱۲۸ - ۱۲۹)

اِس تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ دُنیا کے مختلف علاقوں میں اور مختلف ممالک میں مختلف قراءتوں کا رواج وتعامل ہے جو اِس امر کی قطعی دلیل ہے کہ سب ہی قراءتیں برابر درجہ میں متواتر وقطعیُّ الثُّبُوت ہیں۔ امام ابو عُبَیْد م ۲۲۴ھ فرماتے ہیں کہ اہلِ مدینہ امام نافع ہی کی قراءت پر کاربند تھے اور آج تک اُن کا تعامل وتمسُّک اِسی قراءت پر رہی ہے (یعنی ابوعبید کے زمانہ تک اہلِ مدینہ کا قراءۃِ نافع پر اجماع تھا) سعید بن منصور کہتے ہیں کہ مَیں نے امام مالک بن انس کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ اہلِ مدینہ یعنی نافع کی قراءت سُنّت ہے۔ امام احمد بن حنبل کا فرمانِ عالی ہے کہ اہلِ مدینہ کی قراءت مجھے زیادہ پسند ہے۔ (طبقات ۲ / ۳۳۱ / ۳۳۲)

ے اکابرِ اُمّت کی جانب مدحِ قراءۃِ امام نافع کی نسبت : کیونکر غلط ہوسکتی ہے ؟ ایک طرف تو آپ روایت پرستی کی مذمت وممانعت کرتے ہیں مگر

دوسری جانب بغیر کسی حوالہ و ثبوت کے محض عقلی قیاسات کی بنا پر نفسانی عُجب و خود رائی پرستی کی دعوت دے رہے ہیں کوئی دلیل اور سند تو پیش کریں۔ ہاں اگر آپ کو اپنی بات کے وحی ہونے کا دعوٰی ہے تو یہ آپ جانیں۔

۸ ـ متقدمین و متاخرین کی نظر میں نافع کی توثیق و مدح سرائی : متاخرین میں امام نافع کی مدح سرائی متقدمین ہی سے آئی ہے۔ بطورِ نمونہ چند اقوالِ مدحیہ حسبِ ذیل ہیں :

(۱) نافعٌ امام الناس فی القراءۃ (مالک) (معرفۃ القراء الکبار للذہبی ۱/۸۹۔ سیر أعلام النُّبلاء للذہبی ۷/۳۳۷)۔ (۲) سمعتُ مالکًا یقول قراءۃُ نافعٍ سنۃٌ (سعید بن منصور۔ سیر أعلام النبلاء ۷/۳۳۷)۔ (۳) نافعٌ ثبتٌ فی القراءۃ (میزان الاعتدال للذہبی ۴/۲۴۲۔ لسان المیزان لابن حجر ۹/۲۲۶)۔ (۴) امام الناس فی القراءۃ یومئذٍ ۱۱۳ھ نافع بن ابی نعیم (لیث بن سعد۔ طبقات)۔ (۵) قراءۃ نافعٍ سنۃٌ (مالک بن انس، عبداللہ بن وہب۔ مقدمہ ابراز المعانی ص ۶)۔ (۶) جب نافع پڑھتے یا بات کرتے تو آپ کے مونہہ سے کستوری کی خوشبو آتی تھی کیونکہ خواب میں حضور علیہ السلام نے امام نافع کے منہ سے منہ مبارک ملا کر قرآن کریم کی تلاوت فرمائی تھی (معرفۃ القراء الکبار ۱/۸۹۔ ۹۲) (۷) ایک روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے امام نافع کے منہ میں اپنا لعاب مبارک ڈالا تھا (سیر ۷/۳۳۷)۔ (۸) اپنے مشائخ کی حینِ حیات ہی میں قراآت کی تدریس کا آغاز فرما دیا تھا بلکہ اُسی وقت سے امامت کے منصب پر فائز ہو چکے تھے (سیر ۷/۳۳۷)۔ (۹) ۷۰ھ کے قریب مدینہ طیبہ میں پیدا ہوئے، (۱۰) ستر تابعین سے قرآن پڑھا اُنکے منجملہ امام ابوجعفر یزید بن قعقاع قاری صاحب قراءۃ ہشتم [جنکی وفات کے بعد حاضرین نے اُنکے سینے اور دل کے درمیان نورِ قرآن کو دودھ کی طرح سفید گول دائرہ کی شکل میں دیکھا تھا] امام ابو داؤد عبدالرحمٰن بن ہرمز اعرج۔

امام ابورَوح یزید بن رُومان اسدی ، امام شیبہ بن نصاح بن سرجس قاضی مدینہ مولیٰ اُم المؤمنین اُمِّ سلمہؓ ۔ امام ابوعبداللہ مسلم بن جُندب ہُذلی قاضی مدینہ ۔ امام صالح بن خَوّات انصاری امام ابوبکر محمد بن مسلم بن شہاب زُہری قُرشی مَدَنیین ہیں اِن سب نے سوائے زُہری کے بلاواسطہ اور زُہری نے بذریعہ حضرت سعید بن المسیّب حضرت ابوہریرہؓ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابوالحارث مخزومیؓ سے پڑھا اِن تینوں نے حضرت اُبَیّ بن کعب انصاریؓ اور حضرت زید بن ثابت انصاریؓ سے پڑھا ۔ (۱۱) کِبار واَوْسَاطِ تابعین کے بعد حضرت نافعؒ مدینہ میں قراء کے بلانزاع امام تھے ۔ (۱۲) بقولِ مُلّا علی قاری امام نافع صغارِ تابعین میں سے ہیں آپ نے حضرت ابوالطفیلؓ اور حضرت ابن ابی انیسؓ کو دیکھا ہے ۔ (۱۳) آپ کے اَنگنت تلامذہ میں سے امام اسمٰعیل بن جعفر انصاری ، امام اسحاق بن محمد مسیبی ، امام اصمعی ، امام ابوعمرو ، امام ابوخلید حضرت امام مالک صاحبِ مذہب ، امام قالون اور امام ورش بہت مشہور اور ائمۂ روزگار تھے (۱۴) امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ نافع قرآن کا درس زیادہ دیتے تھے احادیث کا زیادہ درس نہ دیتے تھے ۔ (۱۵) تمام علماء آپ کی توثیق کرتے ہیں ۔ (۱۶) امام مالک کی وفات سے دس برس قبل سَو سال کے قریب عُمر پاکر ۱۶۹ھ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی ۔

رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً (شرح سبعہ قرآت ۱/۷۹ ـ ۸۰ بتغیرٍ قلیلٍ)

ص ۶۶۳ تا ۶۶۵
ص ۶۶۸ و ۶۶۹

الشبہۃ (۱۰):

کسی[1] مدنی نے امام نافع سے قراءت حاصل نہیں کی۔ امام نافع کو منصب[2] امامت اُن کی وفات سے سو ڈیڑھ برس کے بعد عطا ہوا ہے۔ امام نافع مدینہ کے معمولی[3] آدمی تھے ان کی کوئی اہمیت نہ تھی کسی تاریخی واقعہ میں ان کا تذکرہ نہیں ملتا ہے۔ قالون وورش جیسے گمناموں[4] کو ان کا جانشین بنایا گیا اور غالباً یہ دونوں بھی اپنے مرنے کے بعد ہی نافع کے جانشین بنے ہوں گے اس لئے کہ اختلافِ قراءت کا بازار رنگایا گیا ہے چوتھی[5] صدی کے اواخر میں، کوفہ میں بیٹھے یارانِ[6] طریقت بازار کا نقشہ بنا رہے تھے۔ امام نافع کو روایتِ قراءت کے لئے ہمراز[7] صرف دو ہی شاگرد ملے کیونکہ صرف اِنہی دو آدمیوں نے سازش کی رازداری[8] اور خود[9] ساختہ قراءتوں کی رازدارانہ اشاعت کی پوری ذمہ داری لی۔ ابن جریر ۳۱۰ھ کی تصریح[10] سے صاف ظاہر ہے کہ ان کے وقت تک اختلافِ قراءت کے سات اسکول نہیں قائم ہوئے تھے صرف موالی قسم کے لوگوں کو اہلِ کوفہ اپنے دام میں لا رہے تھے۔

ناقد لکھتا ہے:

" اس وقت کے اکابر بلکہ اصاغر مدینہ میں سے بھی کسی ایک[1] شخص نے بھی ان سے قراءت حاصل نہیں کی۔ یہ صرف مدینے میں بیٹھے رہتے تھے اور کوفے والے ان کا پروپیگنڈہ کرتے تھے کہ یہ مدینے کے قاری ہیں، بلکہ یہ پروپیگنڈہ انکی

وفات کے بعد سے شروع ہوا اور ان کو مدینے کا قاری اور امام القراء ان کے مرنے کے[2] بعد مشہور کیا گیا اور وہ بھی سو ڈیڑھ سو برس کے بعد بلکہ کچھ اور مدت کے بعد، نافع بے چارے تو مدینے کے معمولی لوگوں میں سے تھے ان کی کوئی اہمیت وہاں نہ تھی ورنہ مدینے میں کتنے تاریخی واقعات[3] ہوئے ان کا یا ان کے والد ماجد کا کسی موقع پر بھی کوئی ذکر تاریخی کتابوں میں ضرور آتا۔ نافع غریب کی وفات کے کم سے کم سو برس کے بعد ان کے سر پر مدینے کے امام القراء ہونے کی پگڑی باندھی گئی ہے اور قالون اور ورش جیسے گمناموں[4] کو ان کا جانشین بنایا گیا۔ اور غالباً یہ دونوں بھی اپنے مرنے کے بعد ہی نافع کے جانشین بنے ہوں گے اس لئے کہ اختلاف قراءت کا بازار لگایا گیا ہے چوتھی صدی[5] کے اواخر میں اس سے پہلے بازار نہیں لگایا گیا تھا۔ کوفے میں[6] بیٹھے یاران طریقت بازار کا نقشہ بنا رہے تھے۔" (ص ۶۶۴/۶۶۵)

مزید رقمطراز ہیں :

"نافع بن عبدالرحمٰن کے تلامذہ جن کے ذریعہ وہ قراءتیں بعد والوں کو ملی ہیں جو نافع کی طرف منسوب کی جاتی ہیں وہ صرف دو ہی ہیں جیسے اُن کے اُستاذِ قرآن صرف دو تھے۔ غرض قرآن اور اس کی قراءتوں کی روایت کرنے والے صرف[7] دو ہی آدمی ان کو ملے۔ (کیونکہ سازش کی رازداری[8] اور من مانی خود ساختہ[9] قراءتوں کی رازدارانہ اشاعت کی پوری ذمہ داری لینے والوں کو ہی وہ اپنا شریکِ کار بنا سکتے تھے) ایک تو عیسیٰ بن مینا، جن کا لقب قالون ہے، تہذیب التہذیب جو صحاح کے راویوں کی کتاب ہے اس میں ان کا ذکر نہیں ہے۔ لسان المیزان جو خاص کر کے ضعیف و مجروح راویوں کی کتاب ہے اس میں ابن حجر نے ان کا

ذکر کیا ہے۔" (ص ۶۶۳/۶۶۴) "ابن جریر کی اس تصریح سے صاف ظاہر ہے کہ ان کے وقت تک اختلافات قراءت کے سات اسکول نہیں قائم ہوتے تھے اور قراءتوں کا بازار نہیں لگا تھا۔ صرف کوفے کے متعدد گھروں میں چپکے چپکے افسانہ اختلاف قراءت کی کھچڑی پک رہی تھی اور دسترخوان پر صرف موالی قسم کے ایسے لوگ جو ان کے دام میں آچکے تھے یا آسکتے تھے وہی بٹھائے جاتے تھے۔ مگر اسکول کا نقشہ کاغذ پر ضرور بن گیا تھا اور اپنا ایک آدمی ہر اسکول میں رکھ دیا گیا تھا۔ مگر جہاں وہ اسکول بنا تھا وہاں کے لوگ مدت تک اس اسکول سے کچھ واقف نہ ہوتے اور جو ہیڈ ماسٹر اسکول کا ہوتا وہ ایک طالب علم کی طرح وہاں کے محدثین کے پاس جاکر صرف حدیثیں سنا کرتا تھا۔ اس کا اسکول کوفے کے دارالندوہ میں ایک کاغذ پر ہوتا تھا، یہاں کچھ دنوں رہ کر ہر ہیڈ ماسٹر کو چپکے چپکے رازدارانہ اسکول چلانے کا طریقہ معلوم کر لینا پڑتا تھا۔

مختصر یہ کہ نافع صاحب کو ہم راز صرف دو شاگرد اختلاف قراءت کے لئے ملے ایک تو قالون عیسٰی بن مینا جو بالکل نپٹ بہرے تھے[ہ]۔ پڑھنے والوں کے

ہ قالون۔ قرآن کی امامت و مہارتِ کاملہ کے ایسے درجہ پر فائز تھے کہ پڑھنے والے کی لبوں کی صرف حرکت دیکھ کر ہی غلطی کا اندازہ فرما لیتے تھے البتہ جو غلطیاں ہونٹوں کی حرکت سے محسوس نہ ہو سکتیں انہیں اپنی کرامت کی وجہ سے بے دریغ بخوبی سُن لیتے تھے (طبقات) ایسی ناقدانہ نظر جو ایک کرامت اور شانِ امامت کی حامل خوبی کو نقص بنا ڈالے ناقد ہی کو مبارک ہو۔ = ۱۲ ط =

لبوں کی حرکت سے تلفظ کا اندازہ لگا کر تعلیم دیتے تھے۔ جیسا کہ ابن حجر نے لکھا ہے دوسرے ورش ابوسعید عثمان بن سعید" (ص ۶۶۸، ۶۶۹)

الجواب:

۱۔ کیا کسی مدنی نے بھی امام نافع سے ان کی قراءت حاصل نہیں کی؟

محقق ابن الجزری نے نافع کے بیس مدنی تلامذہ کے اسماء گرامی ذکر کرنے کے بعد صاف تصریح کی ہے "فھؤلاء من اھل المدینۃ"۔ وہ یہ ہیں: اسماعیل[۱] بن جعفر، عیسیٰ[۲] بن وردان، سلیمان[۳] بن مسلم بن جماز، مالک[۴] بن انس (یہ چاروں امام نافع کے ہمعصر ہیں) اسحاق[۵] بن محمد، ابوبکر[۶] بن ابی ادریس، اسماعیل[۷] بن ابی ادریس، یعقوب[۸] بن جعفر (جو اسماعیل بن جعفر کے بھائی ہیں) عبدالرحمٰن[۹] بن ابی الزناد، عیسیٰ بن مینا[۱۰] قالون، سعد[۱۱] بن ابراہیم۔ ان کے بھائی یعقوب[۱۲] بن ابراہیم، محمد[۱۳] بن عمر واقدی، زبیر[۱۴] بن عامر، خلف[۱۵] بن وضاح، ابوالذکر محمد[۱۶] بن یحییٰ، ابوالعجلان[۱۷]، ابوغسان[۱۸] محمد بن یحییٰ بن علی، صفوان[۱۹]، محمد[۲۰] بن عبداللہ بن ابراہیم بن وہب۔ اب ناظرین فیصلہ کریں، کیا ناقد کا یہ قول درست ہے "کہ اکابر و اصاغر اہل مدینہ میں سے کسی نے بھی امام نافع سے قراءت حاصل نہیں کی"۔ جناب ناقد! کسی ایک بات پر تو آپ جم جائیں۔ کبھی کہتے ہیں: "امام نافع مدینہ میں بیٹھے رہتے تھے اور کوفہ والے ان کا پروپیگنڈہ کرتے تھے" کبھی کہتے ہیں: "بلکہ یہ پروپیگنڈہ ان کی وفات کے بعد سے شروع ہوا۔" آپکو مغالطہ ہو رہا ہے۔ حفاظ و محافظین و قراء، قرآن کا انتخاب و چناؤ براہِ راست ذاتِ

خداوندی کی طرف سے ہوتا ہے اور انہیں اللہ تعالیٰ عالمِ اسباب میں حفاظتِ قرآن میں اپنا نائب و خلیفہ ہونے کا شرف بخشتے ہیں۔ کما قال تعالیٰ ثم اورثنا الکتٰب الذین اصطفینا من عبادنا۔ ۔ البتہ روافضِ کوفہ یہ پروپیگنڈہ کرتے تھے کہ دیکھنا! نافع سے بچکر رہنا۔ اِس سے اختلافِ قراءت حاصل نہ کرنا، اِن لوگوں کا مذموم مقصد یہ تھا کہ نازل شدہ اور مروی و ثابت قراآت رواج نہ پائیں اور اسطرح قرآن کا کچھ حصہ ضائع ہوجائے اور ہم اِس دعوے میں سچے ہوجائیں کہ دیکھو! قرآن پاک میں کمی بیشی ہوئی ہے۔ پھر کیا یہ پروپیگنڈہ بھی اہلِ کوفہ نے کیا تھا کہ امام نافع کے منہ سے کستوری کی خوشبو آتی تھی۔ یہ قدرت کا کرشمہ، خدماتِ قرآنیہ کے صلہ میں خود سرکارِ دوجہاں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی وساطت سے ظہور پذیر ہوا تھا جس کا سب لوگ مشاہدہ کرتے تھے آپ مشاہدہ سے بھی منحرف ہورہے ہیں؟

۲۔ کیا امام نافع کو منصبِ امامت انکی وفات سے سوڈیڑھ سو برس کے بعد عطا ہوا ہے؟

امام نافع کے سر مبارک پر مدینہ کے امام القراء ہونے کی پگڑی امام مالک نے باندھی، فرمایا "نافعؒ امام الناس فی القراءۃ"۔ لیث بن سعد مصری نے باندھی، فرمایا "امام الناس فی القراءۃ یومئذٍ بالمدینۃ نافع بن ابی نعیم" (طبقات ۲/۳۳۳)۔ سعید بن منصور نے باندھی، فرمایا "سمعتُ مالکًا یقول قراءۃُ اھل المدینۃ سنۃٌ قیل لہ ھل قراءۃ نافع قال نعم" (معرفۃ القراء الکبار ۱/۸۹)۔ امام مالک کے شاگرد عبداللہ بن وہب نے باندھی، فرمایا "قراءۃُ نافعٍ سنۃٌ" (مقدمہ ابراز المعانی ص ۶)

۳۔ امام نافع کے تذکرہ پر مشتمل، بطورِ نمونہ، صرف نو تاریخی واقعات :

واقعہ نمبر(۱) : امام مالک فرماتے ہیں: "مجھ سے مہدی نے تین باتوں کا مشورہ کیا ایک یہ کہ مؤطا کو کعبۃ اللہ پر لٹکا دے اور سب لوگوں کو اسی کے مطابق عملدرآمد کرنے کی ترغیب دے۔ دوسری یہ کہ منبرِ نبوی کو شہید کر کے سونے چاندی جواہر کا بنا دے۔ تیسری یہ کہ نافع کو مسجدِ نبوی کا امام مقرر کر دیا جائے۔ میں نے کہا : مؤطا کے لٹکانے کے متعلق تو یہ ہے کہ فروع میں صحابہ کرامؓ کے اختلافات اور فروعی مذاہب موجود ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنی حد تک برسرِ صواب ہے۔ منبرِ نبوی کے شہید کرنے کے بارے میں یہ ہے کہ میں یہ مناسب نہیں سمجھتا ہوں کہ لوگوں کو یادگارِ نبوی سے محروم کر دیا جائے۔ امام نافع کی امامت کی بابت یہ ہے کہ بیشک وہ قراءت میں امام ہیں مگر اندیشہ ہے کہ شاید اُن سے محراب میں کوئی ایسی فقہی غلطی ہو جائے جس کو لوگ درست سمجھنے لگ جائیں اس لئے موزوں نہیں۔ مہدی نے سُنکر کہا : وفقك الله یا ابا عبد الله" (سِیَر أعلام النُّبلاء، ۸/۹۸)

واقعہ نمبر(۲) : نافع کہتے ہیں "ایک مرتبہ میں قرآن مجید کی تلاوت بیٹھ کر کر رہا تھا کہ میرے پاس سے عون بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود کا گزر ہوا۔ فرمانے لگے: بھتیجے ! کھڑے ہو کر کب پڑھو گے جب بوڑھے اور بیمار ہو جاؤ گے۔ نافع کہتے ہیں اِس کے بعد میں جب بھی بیٹھ کر تلاوت کرتا فوری میری آنکھوں کے سامنے حضرت عون کا نقشہ آجاتا اور موصوف کا یہ ارشاد یاد آجاتا" (طبقات ۲/۳۳۳)

واقعہ نمبر (۳): عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم کہتے ہیں "ہم ابو جعفر قاری سے قرآن پڑھا کرتے تھے امام نافع بھی حضرت کے پاس آتے تھے، عرض کرتے ابو جعفر! آپ نے فلاں اختلاف کس سے پڑھا؟ وہ فرماتے: فلاں قاری سے اور انہوں نے مروان بن حکم سے۔ پھر پوچھتے اور فلاں فلاں اختلاف کس سے؟ فرماتے: فلاں قاری سے اور انہوں نے حجاج بن یوسف سے، جب نافع نے یہ صورتِ حال دیکھی تو اپنے طور پر اختلافِ قراءت کی تَتَبُّع و دریافت شروع فرمادی" (معرفۃ القراء الکبار للذہبی ۱/۹۱)

واقعہ نمبر (۴): اصمعی کہتے ہیں " نافع نے مجھ سے فرمایا میری اصل اصفہان سے ہے " (معرفہ ۱/۹۰)

واقعہ نمبر (۵): لیث بن سعد کہتے ہیں "میں ۱۱۳ھ میں مدینہ آیا تو میں نے دیکھا کہ اُس وقت امام نافع، بلانزاع، قراءت میں لوگوں کے امام تھے" (حوالہ بالا)

واقعہ نمبر (۶): ورش فرماتے ہیں "میں امام نافع سے پڑھنے کے لئے مصر سے نکلا، جب میں مدینہ منورہ پہنچا تو مسجد نبوی شریف میں پہنچ کر دیکھا کہ طلباء کی کثرت کی وجہ سے کوئی شخص امام نافع سے پڑھنے کی طاقت نہیں رکھتا اور آپ بہت شفقت و لگن سے قرآن پڑھا رہے ہیں۔ میں حلقہ کے پیچھے بیٹھ گیا اور ایک آدمی سے پوچھا: نافع کی نگاہ میں کون شخص زیادہ معزز ہے؟ اُس نے کہا کبیرِ جعفر تیین اور میں آپ کو اُن کے ہاں لے چلتا ہوں۔ اُن کے ہاں پہنچکر مدّعا عرض کیا کہ میں مصر سے صرف امام نافع سے پڑھنے کے لئے آیا ہوں اور آپ کے متعلق معلوم ہوا ہے کہ نافع کی نظر میں آپ کی قدر و منزلت ہے اس لئے آپ میری سفارش کر دیجئے۔ فرمانے لگے نَعَمْ وَکَرَامَۃً ٹھیک ہے بسر و چشم، انہوں

نے اپنی چادر اُٹھائی اور نافع کے پاس پہنچ گئے۔ عرض کیا حضرت! یہ مصر سے صرف آپ کے پاس پڑھنے ہی کے لئے آئے ہیں حاجی و تاجر نہیں۔ نافع نے فرمایا: آپ دیکھ تو رہے ہیں کہ اولادِ مُہاجرین و انصار کی تعلیم کی وجہ سے مَیں کتنا عدیم الفرصت ہوں۔ جب زیادہ اِصرار کیا تو رات کو مسجد نبوی شریفؐ میں رہنے کی تاکید کی، صُبح کی نماز سے قبل جب آپ مسجد نبویؐ میں آئے تو پوچھا وہ مصری مُسافر کہاں ہے؟ مَیں نے عرض کیا جی! مَیں حاضر ہوں اللہ آپ پر رحمت فرمائے۔ فرمایا تم پڑھنے کے زیادہ مستحق ہو پڑھو۔ مجھے اللہ تعالیٰ نے حُسنِ صَوت اور شدومد کے ساتھ پڑھنے کی نعمت سے نوازا ہوا تھا جب مَیں نے پڑھا تو پوری مسجد میری آواز سے گونج اُٹھی، تیس ۳۰ آیتیں پڑھ چکا تو خاموش ہو جانے کا اشارہ فرمایا، حلقۂ طلباء میں سے ایک نوجوان نے کھڑے ہو کر عرض کیا اے مُعلّم خیر شیخ! اللہ آپ کو مزید عزّت بخشے ہم تو آپ کے ساتھ مدینہ میں ہی رہتے ہیں اور یہ ترکِ وطن کر کے آپ کے پاس پڑھنے کے لئے آئے ہیں لہٰذا مَیں اپنے وقت میں سے دس ۱۰ آیات کے بقدر اِنہیں ہبہ کرتا ہوں پھر ایک اور شخص نے بھی دس ۱۰ آیتوں کا وقت ہبہ کیا اِس پر مجھے امام نافع نے مزید بیس ۲۰ آیتیں پڑھنے کی اجازت دیدی اور جب سب طلباء فارغ ہو گئے تو مَیں نے پچاس ۵۰ آیتیں اور پڑھیں اور اِس طرح تمام قرآن کئی مرتبہ آپ سے پڑھا" (معرفۃ القراء الکبار ۱/۱۲۷-۱۲۸)

واقعہ نمبر(۷): نافع کہتے ہیں" جب امام ابوجعفر قاری کو وفات کے بعد غُسل دیا گیا تو لوگوں نے آپ کے سینے اور دِل کے درمیان قرآن کے ورق کی طرح کا ایک گول سفید دائرہ دیکھا اِس سے سب حاضرین نے یقین کر لیا کہ یہ قرآن کا نور ہے" (معرفہ ۱/۶۱-۶۲)

واقعہ نمبر (۸): سلیمان بن مسلم بن جماز کہتے ہیں "جب امام نافع حضرت امام ابو جعفر کے پاس سے گزرا کرتے تو ابو جعفر ہنستے ہوئے مزاحاً فرمایا کرتے: اِس آدمی کو دیکھ رہے ہو یہ بچہ ہوتے ہوئے تو میرے پاس آیا کرتا تھا اور مجھ سے پڑھا کرتا تھا لیکن اب۔ اتنے اونچے مقام پر پہنچ گیا کہ۔ ہم سے کُفرانِ نعمت کرنے لگا ہے" (یعنی قرآنی مشغولیت کی وجہ سے کم ملنے آتے ہیں) (معرفۃ القراء الکبار ۱/۶۱)

واقعہ نمبر (۹): رُوی عن نافع بن ابی نعیم ان قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی جهة القبلة مقدّمًا ثم قبر ابی بکر رضی اللہ عنه حذاء منکب النبی صلی اللہ علیہ وسلم و قبر عمر رضی اللہ عنه حذاء منکب ابی بکر رضی اللہ عنه (اخبار مدینة الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لمحمد بن محمود بن النجار المتوفّٰی سنة ۶۴۳ھ ص۱۳۶)

ترجمہ:۔ نافع بن ابی نعیم سے منقول ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک آگے کی جانب سمتِ قبلہ میں ہے پھر اس کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک شانہ کے مقابلہ میں ابو بکر رضی اللہ عنہ کی پھر اسکے بھی بعد ابو بکر رضی اللہ عنہ کے مبارک شانہ کے بالمقابل حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی قبر مبارک ہے۔

اِس قسم کے بیسیوں واقعات، امام نافع کے متعلق کُتُبِ سِیَر و تواریخ وطبقات میں ملتے ہیں۔

۴۔ قالون وورش کی گمنامی: اگر بایں معنٰی ہے کہ یہ مجہول الذات تھے تو علمِ اُصولِ حدیث کے قاعدۂ مُسَلَّمہ کے مطابق صرف دو شاگردوں کی روایت سے جہالتِ ذات، مُرتفع وزائل ہوجاتی ہے۔ قالون کے اٹھارہ [۱۸] مشہور شاگردوں کا تذکرہ

محقق ابن الجزری نے فرمایا ہے (طبقات ۱/۶۱۵-۶۱۶) گیارہ تلامذۂ قالون کا تذکرہ علامہ ذہبی نے فرمایا ہے (معرفۃ القراء الکبار ۱/۱۲۹) سیر اعلام النبلاء ۱۰/۳۲۶ میں علامہ ذہبی فرماتے ہیں تلا علیہ ابنہ احمد والحلوانی وابونشیط وعدۃ۔ قالون سے ان کے صاحبزادے احمد نیز حلوانی وابونشیط اور متعدد حضرات نے قرآن پڑھا ہے۔ ورش کے دس مشہور شاگردوں کا تذکرہ محقق ابن الجزری نے فرمایا ہے (طبقات القراء ۱/۵۰۲-۵۰۳) نو تلامذۂ ورش کا تذکرہ علامہ ذہبی نے فرمایا ہے (معرفۃ القراء الکبار ۱/۱۲۶) سیر اعلام النبلاء ۹/۲۹۶ میں علامہ ذہبی فرماتے ہیں تلا علیہ احمد بن صالح الحافظ وداؤد بن ابی طیبۃ ویوسف الازرق وعبد الصمد بن عبد الرحمٰن بن القاسم ویونس بن عبد الاعلیٰ وعدد کثیر وکان ثقۃ فی الحروف حجۃ وأما الحدیث فما رأینا لہ شیئاً۔ ترجمہ: ورش سے حافظ احمد بن صالح، داؤد بن ابی طیبہ، یوسف ازرق عبد الصمد بن عبد الرحمٰن بن قاسم، یونس بن عبد الاعلیٰ اور کثیر التعداد تلامذہ نے قرآن پڑھا ہے۔ آپ قرآنی اختلافات میں تو ثقہ و حجت تھے البتہ حدیث میں ہم نے آپ سے کوئی روایت نہیں دیکھی۔ اب فرمائیے! یہ گمنام ہوئے!۔ اور اگر آپ قالون و ورش کو گمنام بایں معنی کہہ رہے ہیں کہ حدیث کے ساتھ ان دو حضرات کا اشتغال بطورِ خاص نہ تھا تو یہ درست ہے مگر یہی چیز دلیل ہے اس امر کی کہ یہ دونوں حضرات فنِ قراءت کے کامل و ماہر امام تھے کیونکہ تابعین تک لوگ جملہ علوم کے برابر جامع ہوتے تھے مگر ان کے بعد ہر ایک نے اپنے ذوق و مزاج کے مطابق کسی ایک مخصوص فن کا انتخاب کر کے فقط اسی میں کمال و تخصص پیدا کیا۔ جیسا کہ محدثین،

فنِ قراءت میں گمنام ہیں کہ قراءت کے ساتھ ان حضرات کا بطورِ خاص اشتغال نہ تھا مگر یہی دلیل ہے اس امر کی کہ یہ حضرات محدثین، فنِ حدیث کے امام و یگانۂ روزگار اور کامل و ماہر تھے۔ چنانچہ لسان المیزان ج ۵ صفحہ ۳۹۲ میں ابن حجر فرماتے ہیں: عیسی ابن مینا قالون المدنی المقرئ صاحبُ نافع اما فی القراءۃ فثبت واما فی الحدیث فیکتب حدیثہ فی الجملۃ ذکرہ ابن حبان فی الثقات روی عنہ محمد بن اسمٰعیل البخاری واسماعیل القاضی۔ ترجمہ: عیسٰی بن مینا، قالون مدنی مُقری تلمیذِ نافع، قراءت میں قوی و مضبوط ہیں البتہ انکی حدیث محض مُجمَل وجزوی طور پر ہی لکھی جاتی ہے چنانچہ موصوف سے محمد بن اسماعیل بخاری اور قاضی اسماعیل نے حدیث روایت کی ہے آج کے دور میں اس کی مثال یہ ہے کہ ایک طالب علم دورۂ حدیث میں داخلہ لیتا ہے اور دوسرا شعبۂ قراآت میں۔ اب اگر آپ یہ کہیں کہ یہ دوسرا طالبعلم دورۂ حدیث کے درجہ و حلقۂ درس میں گمنام ہے کہیں اس کا نام و نشان نہیں ملتا یا اس کو آپ امتحان کے نتیجہ کے موقعہ پر یہ کہیں کہ تمہارا تو اس درجۂ حدیث میں کہیں بھی نام درج نہیں تم فیل اور ناکام ہی ہو۔ ظاہر ہے کہ ایسا کہنا نامعقولی و حماقت ہی کہلائے گا البتہ اس کے متعلق یہ کہا جائے گا کہ فنِ حدیث میں تو اس نے داخلہ ہی نہیں لیا اس لئے اس کے امتحان میں اس کے کامیاب یا ناکام ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا البتہ فنِ قراءت میں اس کا داخلہ موجود ہے اور اس میں وہ اعلیٰ و معیاری درجہ کا کامیاب ہوا ہے بس اُس کے بارے میں یہی بات قرینِ قیاس شمار ہوگی اسی طرح اس کے برعکس پہلے طالب علم کے متعلق اگر آپ یہ کہیں کہ یہ پہلا طالب علم شعبۂ قراآت کے حلقۂ درس میں گمنام ہے کہیں اس کا نام و نشان نہیں ملتا یا اِس کو آپ

امتحان کے نتیجہ کے موقعہ پر یہ کہیں کہ تمہارا اس شعبۂ قراآت میں کہیں بھی نام ونشان نہیں ملتا بس تم فیل ونا کام ہی ہو تو ظاہر ہے کہ یہ بات سراسر غلط ہی شمار ہوگی البتہ اس کے متعلق یہ کہا جائے گا کہ شعبۂ قراآت میں تو اس نے داخلہ ہی نہیں لیا اس لئے اس کے امتحان میں اس کے کامیاب یا ناکام ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا البتہ فن حدیث میں اس کا داخلہ موجود ہے اور اس میں وہ اعلیٰ ومعیاری درجہ کا کامیاب ہوا ہے بس اس کی بابت یہی بات قرینِ عقل متصور ہوگی۔ اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ جنابِ ناقد! آپ فنِ قراءت کے آدمی نہیں اس لئے جا بجا ٹھوکریں کھا رہے ہیں۔ جن کُتُب کو زیرِ مطالعہ رکھ کر آپ نے رجالِ قراءت پر نقد وجرح کی یا فن قراءت پر خامہ فرسائی کی ہے وہ کتب، رجالِ حدیث یا رجالِ رفض سے متعلق ہیں۔

۵۔ کیا اختلافِ قراءت کا بازار چوتھی صدی کے اواخر میں لگایا گیا ہے؟ **اولاً:** جنابِ ناقد! تفسیرِ طبری میں خود طبری نے بھی قراءتوں کا بازار لگایا ہوا ہے۔ غور سے مطالعہ کیجئے۔ **ثانیاً** کیا قراء سبعہ چوتھی صدی کے بعد پیدا ہوئے ہیں؟ **ثالثاً** تیسری صدی میں اختلافِ قراءت پر سات کتابیں لکھی گئی ہیں کتاب[۱] القراآت ابو عبید قاسم بن سلام ۲۲۴ھ۔ کتاب[۲] القراآت ابو حاتم سجستانی ۲۴۸ھ۔ کتاب[۳] القراآت قاضی اسماعیل ابو اسحاق ۲۸۲ھ۔ کتاب[۴] القراآت وکتاب الشواذ[۵] ثعلب ابو العباس احمد بن یحییٰ شیبانی ۲۹۱ھ۔ کتاب[۶] القراآت احمد بن جبیر بن محمد کوفی نزیلِ انطاکیہ ۲۵۸ھ۔ آداب[۷] القراءۃ ابن قتیبہ ۲۷۶ھ۔ **رابعاً** چوتھی صدی میں خود ابو جعفر محمد بن جریر طبری ۳۱۰ھ نے قراآت اخذ کیں نیز الجامع بیس سے زائد قراءتوں میں

تصنیف کی۔ یہ اختلافِ قراءت کہاں سے آیا؟

۶۔ کیا کوفے میں بیٹھے یارانِ طریقت بازار کا نقشہ بنا رہے تھے؟ اولاً ایک طرف تو آپ حدیث کو بھی بغیر تحقیق و تنقید کے تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں مگر دوسری طرف بے سند اٹکل پچو باتیں کر رہے ہیں اِس بات کا حوالہ تو کسی تاریخی شہادت یا طبقات و اسماء الرجال کی کسی کتاب سے آپ کو پیش کرنا چاہیئے تھے" کہ کوفہ میں بیٹھے یارانِ طریقت بازار کا نقشہ بنا رہے تھے"، بلا حوالہ سند و ثبوت کیونکر یہ بات آپ جبراً منوانا چاہ رہے ہیں؟ ثانیاً آپ کو خود اعتراف ہے کہ" دس صدیوں کے بعد اللہ تعالیٰ نے مجھے اِس بات کی توفیق دی ہے کہ موالیٔ اعجام کی سازش بے نقاب کر دی"۔ اِس دریافت و انکشافِ جدید کی بنیاد اگر محدثین فنِ اسماء الرجال کے اقوال پر ہے تو اس فن کو تو آپ صحیح ہی تسلیم نہیں کرتے نیز تا قیامِ قیامت اِس قسم کے اقوال آپ پیش نہیں کر سکتے۔ اگر تاریخی بنیاد پر ہے تو وہ تاریخ کس شخص کی لکھی ہوئی ہے؟ اگر متقدمین میں سے کسی کی لکھی ہوئی ہے تو پھر آپ اپنے کو اِس بات کا مجدد کیونکر قرار دے رہے ہیں؟ پھر تو یہ بات آپ کو اُسی تاریخ ہی کی طرف منسوب کرنا چاہیئے تھی، آپ کا اپنی جانب منسوب کرنا دلیل ہے اِس پر کہ کسی نے بھی آج تک یہ بات نہیں کہی بلکہ صرف آپ اپنے پاس سے کہہ رہے ہیں تو یہ قربِ قیامت کی علامات عُجب و خود رائی، کبر و تعلّی، طعنِ اکابر، قِلّتِ علم، کثرتِ جہل اور فتنہ پردازی پر مبنی ہے۔ اگر کوئی اور وجہ ہو تو بتائیے تاکہ اس پر تبادلۂ خیال ہو جائے۔

۷۔ کیا نافع کو صرف دو۲ ہی شاگرد ملے؟ ایسا ہرگز نہیں کہ قراء سبعہ میں سے ہر قاری و امام کے صرف دو۲ ہی راوی اور پھر ہر راوی کے صرف دو۲ ہی طریق اور پھر

ہر طریق کے صرف دو۲ ہی شاگرد تھے بلکہ ہر امام کے کئی راوی اور آگے ان راویوں کے شاخ در شاخ ہر زمانہ میں انگنت اور بے شمار شاگرد تھے لیکن انتسابِ قراءت میں صرف دو۲ دو راویوں پر انحصار و اکتفاء۔ اختصاراً و شہرۃً۔ چند مخصوص وجوہ ہی کی بناء پر کیا گیا ہے:

(۱ الف): صرف دو۲ رُوات کی جانب انتسابِ قراءت کی توجیہات:

توجیہ نمبر(۱): غیبی نظامِ مشیتِ خُداوندی کے تحت بمصداق ثم اورثنا الکتٰب الذین اصطفینا من عبادنا خاص اِنہی دو۲ رُوات کا انتخابِ خُداوندی جو محض فضلِ الٰہی و قبولیتِ عامّہ کی بنیاد پر ہے۔ توجیہات و اَدلّہ کا اسمیں دخل نہیں۔ یہ ایک حکمِ الٰہی رازِ خُداوندی و فضلِ ربانی ہے جو کسی دلیل کا محتاج نہیں بلکہ اس کو اللہ تعالےٰ نے اربابِ حل و عقد اکابرِ عُلماءِ اُمّت کے قُلوب میں الہام فرمایا اور اُنہیں اِس پر جمع فرما دیا خواہ وہ سمجھیں یا نہ سمجھیں حتّٰی کہ اِن دو۲ رُوات کو عوام و خواص سب کا بھرپور اور خصُوصی اعتماد حاصل ہو گیا۔

توجیہ نمبر(۲): انتخابِ علمِ قراءت: اِن دو۲ حضرات نے جُملہ علوم میں سے صرف علمِ قراءت کا انتخاب کر کے اسی کی خدمت و اشاعت کو اپنی زندگی کا محوُر و نصب العین بنا لیا تھا اور باقی عُلوم کو اِس قدر اہمیت نہ دی تھی۔

توجیہ نمبر(۳): انتخابِ روایت: اِن دو۲ رُوات نے جُملہ روایات میں سے بھی خاص اُسی ایک روایت کا مدۃ العمر کے لئے بایں طور انتخاب کر لیا تھا کہ ہم ہمیشہ اور پوری زندگی بس خاص اِسی ایک روایت کی خدمت کریں گے اور اسی کو پڑھیں پڑھائیں گے۔

توجیہ نمبر (۴) : اشتغالِ کُلّی : اِن حضرات نے خالص اُسی روایت کی خدمت کے لئے بالکلیہ اپنے کو بایں طور فارغ و وقف و مشغول کر دیا تھا کہ اپنی حوائج و ضروریات تک کو خدمتِ فن میں مدغم کر دیا تھا۔

توجیہ نمبر (۵) : مرجع الخلائق : خاص اِسی روایت کی خدمت کی نسبت سے وہ دو رُوات پورے عالَم میں سب سے زیادہ مشہور و معروف ہو کر مرجع الخلائق بن گئے تھے۔

توجیہ نمبر (۶) : فائق الاقران اَحفظ اَحذق اَوثق : یہ دو رُوات اُس روایتِ مخصوصہ کے ضبط و اتقان، اسکی یادداشت و پختگی، اسکی بابت ثقاہت و عدالت و مہارت میں اپنے سب رُفقاء و اقران پر فضیلت و برتری اور گوئے سبقت لے گئے تھے اور اِس بارے میں اُن کی خاص امتیازی شان و قابلیت اور منفرد و نمایاں ارفع و اعلیٰ مقام و مرتبہ کا سب ساتھیوں نے بلا نزاع یک زباں ہو کر، اعتراف کر لیا تھا اور اِس طرح یہ دو رُوات بلا نزاع اور مُسلّم و متفقہ طور پر "فائق الاقران" کی نسبتِ جلیلہ پر فائز ہو گئے تھے۔

توجیہ نمبر (۷) : اجماعِ اربابِ حلّ وعقد : باقی رُوات کے مقابلہ میں خاص اِن دو رُوات کو اپنے زمانہ کے جُملہ اربابِ حلّ وعقد اکابر عُلماءِ اُمّت اور عوام و خواص سب کا بھرپور اور خصوصی اعتماد حاصل تھا۔

توجیہ نمبر (۸) : احساسِ عدمِ تیسّرِ خَلَفِ صالح، ان رُوات کے زمانہ کے اربابِ حلّ وعقد عُلماء کو شدت سے یہ احساس ہو رہا تھا کہ اِن کے بعد فن کے اتنے بڑے عالم و ماہر امام پیدا نہ ہو سکیں گے اس لئے اُنھوں نے اِنہی دو رُوات کا

انتخاب کرلیا۔

توجیہ نمبر(۹): فائقیتِ رُوات بالواسطہ: بعض قراء سبعہ کی قرآت کی نسبت اُن کے بلا واسطہ رُوات کی بجائے بالواسطہ رُوات کی طرف کی گئی ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ خاص اِس موقعہ میں بلا واسطہ رُوات کے مقابلہ میں بالواسطہ رُوات زیادہ لائق وفائق ضابط ومُتقن وحاذق تھے۔ باوُجود یکہ منجانب اللہ مقبولیتِ عامّہ بھی بالواسطہ رُوات ہی کو حاصل ہوئی۔ جس میں عقل وقیاس کا ذرا بھی دخل نہیں۔

توجیہ نمبر(۱۰): رُبَّ مُبَلَّغٍ اَوْعٰی مِنْ سَامِعٍ: خُطبۂ حجۃ الوداع میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فَرُبَّ مُبَلَّغٍ اَوْعٰی مِنْ سَامِعٍ (سیرۃ ابن ہشام ۴/۲۵۱-۲۵۲) ترجمہ: حاضر، غائب کو تبلیغ کردے کیونکہ بعض اوقات سُننے والے کے مقابلہ میں پہنچایا ہوا آدمی زیادہ ضابط ہوتا ہے۔ یہ دُجوہات ہیں جن کی بناء پر ہر امام کی قرات اُن کے کثیر التعداد رُوات میں سے صرف دُو رُوات کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ،

(ب): انتسابِ قرآت وروایات کی دُجوہات کے متعلق عُلماءِ فن کی چند تصریحات:

پہلی تصریح: تَوَهَّمَ ابوشامۃ ان القراءۃ اذا نُسِبَت الی شخصٍ فتکون احادیۃ ولم یدرِ ان کل قراءۃٍ تُنسَب الی قارئٍ من ھؤلاء کان قراؤھا نا من قارئھا وقبلہ اکثر من قرائھا فی ھذا الزمان واضعافھم۔ (منجد المقرئین ص ۲۴۸-ص ۲۴۹) ترجمہ: ابوشامہ کو یہ وہم ہوگیا کہ جب کوئی قراءت کسی خاص شخص کی جانب منسوب ہوتی ہے تو وہ خبرِ واحد کے درجہ میں ہوتی ہے اور وہ اِس سے لاعلم رہے کہ اِن قراء میں سے جس قاری کی

طرف جو قراءت منسوب ہے اُس کے تلاوت کرنے والے ہمارے اِس زمانہ کی نسبت خود اُس قاری کے اور اس سے پہلے کے زمانہ میں کئی گُنا زیادہ تھے۔

دوسری تصریح: علامہ محقق ابن الجزری فرماتے ہیں "میں نے اپنے شیخ شمس الدین محمد بن احمد خطیب یبرود شافعی کے سامنے۔ جو اپنے زمانہ کے یگانۂ روزگار امام تھے۔ ابو شامہ کا یہ قول پیش کیا کہ "بعض وُجوہ کے ناقلین آحاد و قلیل ہیں نہ کہ لاتعداد اور بے شمار" تو فرمایا: ابو شامہ اِس بارے میں معذور ہیں کیونکہ انہوں نے قرآت کی تخریج کو احادیث کی تخریج پر قیاس کر لیا اور یہ سمجھ لیا کہ جس طرح احادیث میں جب کسی حدیث کا مدار ایک ناقل پر ہو تو اس کو خبرِ واحد کہتے ہیں اسی طرح قرآت میں بھی جب کسی قراءت و روایت کی نسبت ایک ہی امام کی طرف ہو تو اس کو بھی خبرِ واحد ہی کہیں گے نہ کہ متواتر۔ اور ابو شامہ پر یہ بات مخفی رہی کہ خاص اُس امام کی طرف قراءت و روایت کی نسبت فقط اصطلاح و عُرف کی بناء پر ہے ورنہ ہر زمانہ میں پورے شہر والے اُس قراءت و روایت کو پڑھتے پڑھاتے تھے جس کو اُنہوں نے جماعت در جماعت پہلے لوگوں سے حاصل کیا تھا اور اگر اس قراءت و روایت کا ناقل ایک ہی ہوتا اور دوسرے اہلِ شہر میں اس کا چرچا اور شہرۂ و رواج نہ ہوتا تو اُس پر کوئی بھی اس ایک امام کی موافقت نہ کرتا بلکہ سب کے سب اس قراءت و روایت سے بچتے اور دوسروں کو بھی اس سے بچنے کی تلقین کرتے حالانکہ ایسا نہیں ہے" (مرشد المقرئین ص ۶۷)

تیسری تصریح: حضرت محقق ہی فرماتے ہیں "خاص خاص قُرّاء و رُوات کی طرف منسوب ہونے کے باوجود قرآت و روایات متواتر اِس بناء پر ہیں کہ اُن خاص

اَفراد کی تعیین و تخصیص لازم نہیں بلکہ اگر اُن کی بجائے دوسرے قراء مُعیّن و مخصوص کر لیئے جائیں تو اس میں کچھ حرج نہیں اور خاص اِن قراء کی تعیین کا سبب یہ ہے کہ دوسرے لوگوں کی نسبت یہ حضرات، قرآات کے پڑھنے پڑھانے کی طرف خُصوصی توجہ مبذول کرتے تھے یا یہ کہ یہ حضرات تعیین وانتخاب کا کام سرانجام دینے والے عُلماء کے مشائخ واساتذہ تھے اِس بناء پر انہوں نے اپنے اساتذہ ہی کو خاص کر لیا۔ اور قرآات کو آحاد بتانے والے لوگ اِس بات سے ناواقف ہیں کہ اِن قراء میں سے ہر ہر قاری کی جانب جو جو قرات منسوب ہے اُس کے تلاوت کرنے والے ہمارے اِس زمانہ کی نسبت خود اُس قاری کے اور اسی طرح اس سے پہلے کے زمانہ میں کئی گُنا زیادہ تھے۔ اور اگر ہر ہر قرات متواتر نہ ہو تو لازم آئے گا کہ قرآن کا بعض حصہ غیر متواتر ہو اور اسکی خرابی ظاھر ہے۔" (مرشد المقرئین ص ۶۷ و ص ۶۸)

چوتھی تصریح: علامہ جعبری فرماتے ہیں: ولعلك تقول: منشأ وجوه القرآات هو منبع النبوة ومشرع الرسالة فما وجه نسبتها الى غيره ـ وحيث ساغ ذلك فما وجه انحصارها فى قوم معيّنين دون من هو فى زمانهم اوفوقهم اوتحتهم، وحيث حصل وتفرّع لهم فيها اتباعٌ فما وجه تقديم الابعد على الاقرب، فجوابك: ان وجوه القرآات لما نزلت على انحاء الاعراب ولغاتهم نسب كل وجه منها الى من نقلها عنه عليه السلام ليُستقرأ منها تلك الجهات ولانا محتاجون الى طريقٍ متواترٍ يعلم به كون (الوجه) الواصل الينا منها فعزوا كلّ قراءةٍ الى قارٍ بها زمانه وهلم جرًّا فقيل فى عصر الصحابة قراءة ابىّ وابن مسعود وزيد بن ثابت وعلىٍّ رضى الله

عنهم اجمعين ثم فى عصر التابعين قراءة ابن عباس وعلقمة وزين العابدين رضى الله عنهم اجمعين ثم فى عصر تابعيهم قراءة ابى جعفر ومجاهد والسلمى وهكذا، ثم انقسم كلٌّ الى متجردٍ للاقراء منتصبٍ للتعليم والى مزاحمٍ ببعض العلوم والى منقطعٍ الى جانب الحق منعزلٍ عن الخلق او متوجهٍ الى سببٍ يصون به حرّ وجهه مجتهدًا فى جهة حلّه فنسبت القراآت الى من اشتهر بها وتجرّد لها دون من ساواه مع جواز المشاركة لانّ الغرض العلم الحاصل بطريقه وميل القلوب وانقياد المقلد الى من اشتهر بذلك وانتصب له اسهل واطوع، ولما انتهت القراآت الى هؤلاء الائمة عزيت اليهم على ماقررنا وكان العهد بالصدر الاوّل قد تباعد والاقبال على تحصيل هذا الفن قد تقاعد وتقاعست الهمم وتقاصرت القدم وعدم عالم كلِّ زمنٍ بعدهم عالمًا يخلفهم وحسن الاستشهاد بقولنا فى العقود خلت الوكور من البزاة فلم نجد : من بعدهم فيها سوى البغثان القى اهل الحل والعقد اليهم مقاليد التقليد وآثروهم على القريب والبعيد فصارت السبعة كالاربعة والعشرة كالسبعة ثم تفرّع منهم اتباع نقلوا عنهم انواعَ مااجتمع فيهم وربما قدّم فيهم البعيد على القريب لما قررته عن قريبٍ، فاذا تامّلت ماالقيته اليك انحلّ لك مشكل ماابهم عليك وحاصل هذا ان كل قراءةٍ رويت عن المعيّنين قطع بكونها من الاحرف السبعة من غير نظر، ومارُوِى عن غيرهم نُظِر فيه

فان وُجِدت فیہ الشروط الثلاثة التی قررناها التحق بها وصار حکمه حکمها، ومالم تجتمع فیہ انحاز الی حیز الشاذ (شرح الجعبری علی الشاطبیة ص ۲۲/۲۳۔ تحت قول الشاطبی "لهم طرق یهدی بها کل طارق")

ترجمہ: شاید آپ کو یہ اشکال پیش آئے کہ قرآات کی تمام وُجوہ کا سرچشمہ ذاتِ رسالتمآبؐ ہے تو پھر آپ کے ماسوا کی طرف قرآات کی نسبت کی کیا وجہ ہے؟ اور اگر یہ نسبت (کسی دلیل سے) درست ہے تو پھر ایک معیّن جماعت میں منحصر کر دینے کی کیا وجہ ہے اُن کے زمانے کے اور اُن سے پہلے اور اُن کے بعد کے اور حضرات کی طرف کیونکر نسبت نہ کی گئی؟ اور اگر یہ خصوصیت وانحصار بھی (کسی وجہ سے) ثابت ہے اور آگے ان قراء کے شاخ در شاخ متبعین پیدا ہوئے تو پھر قریب ترین شاگردوں پر دُور زمانہ کے شاگردوں کی تقدیم و ترجیح کی کیا وجہ ہے؟

آپ کے اِس اشکال کا جواب: چونکہ قرآات کی وُجوہ، عرب کی اقسام اور انکے لُغات کے موافق نازل ہوئی ہیں اس لئے ہر وجہ کی نسبت اُس کی طرف کی گئی ہے جس نے اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے تاکہ جملہ وُجوہ میں سے خاص خاص اُن وجوہ کو ناقلین سے پڑھکر پوری طرح یاد اور محفوظ کر سکیں نیز اُس لئے کہ ہم ایک متواتر طریق (کثیر مجمع) کے محتاج ہیں جس سے اُس وجہ کے وُجوہ مُنزّلہ میں سے ہونے کا یقینی علم حاصل ہو جائے جو ہم تک پہنچی ہے اسی لئے ناقلین نے ہر وجہ کی نسبت اُس شخص کی طرف کی جو اپنے زمانے میں اسکو پڑھتا تھا پس صحابہ کے زمانے میں اُبَیّ، ابن مسعود، زید بن ثابت، علی رضی اللہ عنہم اجمعین کی قراءت کہتے تھے پھر تابعین کے زمانہ میں ابن عباس، علقمہ، زین العابدین رضی اللہ عنہم اجمعین کی اور

اس کے بعد تبع تابعین کے زمانہ میں ابو جعفر، مجاہد، سُلمیُ کی قراءت کہلاتی تھی۔ وعلیٰ ہٰذاالقیاس۔ پھر تبع تابعین کے زمانہ میں عُلماء کئی حصّوں میں تقسیم ہو گئے ۱ وہ جنہوں نے اپنے آپ کو محض قرآآت پڑھانے اور قرآن کا طریقۂ اَدا سکھلانے کے لئے مخصوص وفارغ کر دیا ۲ جو بعض دوسرے عُلوم میں مشغول ہو گئے ۳ وہ جو مخلوق سے الگ تھلگ ہو کر خالص حق تعالیٰ کی جانب مُتَبَتِّل و منقطع ہو گئے ۴ وہ جو اَپنے چہرے کی عزت کو ذِلّتِ سوال سے بچانے کی خاطر کوئی ذریعۂ معاش اختیار کرنے کے ساتھ ساتھ قرآن کے مطالب حل کرنے اور قرآن وحدیث سے مسائل کا استنباط کرنے کی طرف متوجہ ہو گئے۔ پس جو حضرات قرآآت میں مشہور اور خالص اِسی فن کی خدمت کیلئے فارغ ہو گئے تھے قرآآت کی نسبت اُنہیں کی طرف ہونے لگی۔ اور گو اُن کے علاوہ اُنہیں کے ہم پلّہ دوسرے حضرات بھی اِس نسبت میں اُنکے ساتھ شریک ہو سکتے تھے مگر چونکہ اِس قدر مشہور نہ تھے اور نہ خالص اسی کے لئے فارغ ہوئے تھے اس لئے ان کی طرف نسبت نہ کی گئی کیونکہ جو حضرات اس علم میں مشہور ہوں اور اس کے لئے اپنے آپ کو مخصوص کر دیں ان کی طرف لوگوں کے دِل زیادہ مائل ہوتے ہیں اور مقلّدین و تلامذہ ان کی فرمانبرداری بھی بڑے شوق سے کرتے ہیں اور ان کی تحقیقات پر بھی اعتماد کرتے ہیں اور مقصود یہی ہے کہ علمی مسائل کی تحقیق صحیح طریقہ سے کی جائے۔ پھر جب اِن سات یا دس مشہور اماموں کا زمانہ آیا تو چونکہ اِن پر عوام وخواص سب اعتماد کرتے تھے اس لئے اب قراءت کی نسبت انہیں کی طرف ہونے لگی اور اس وقت یہ حالت تھی کہ صدرِ اوّل جو علم کے عُروج کا زمانہ تھا وہ دُور ہو چکا تھا اور اِس فن کے حاصل کرنے کی طرف توجہ کم ہو گئی تھی ہمّتوں

میں ضعف آگیا تھا ترقی کی طرف قدم سُست پڑ چکے تھے اور زمانہ میں شدت کے ساتھ یہ احساس ہو رہا تھا کہ اِن حضرات کے بعد اتنے بڑے عالم اُن کے خُلفاء نہ بن سکیں گے اور اُس زمانہ پر یہ شعر صادق آرہا تھا کہ "گھونسلے، بازوؤں سے خالی ہوگئے اور صرف کھٹمل پسّو ہی ہم اُن گھونسلوں میں پا رہے ہیں" اس لئے اُس وقت کے اربابِ حَلّ وعقد (بڑے بڑے علماء) نے فنِّ قراءت کا عُہدہ انہیں حضرات کے سپرد کر دیا اور ان کو امام مان کر خود ان کے مقلّد بن گئے اور قریب و بعید سب کے مقابلہ میں انہیں کو ترجیح و فوقیت دے دی۔ تو قراآت سبعہ، قراآت اربعہ (نافع ابن کثیر ابو عمرو عاصم) کی طرح اور عشرہ، سبعہ کی طرح ہوگئیں، پھر آگے شاخ در شاخ ان حضرات کے شاگرد پیدا ہوئے جنہوں نے قسم قسم کی ان کی اختیار کردہ قراءتیں آگے نقل کیں۔ اور بعض اوقات اِن رُوات میں قریب کے مقابلہ میں بعید کو فوقیت دی گئی ہے جس کی وجہ کی تقریر ابھی قریب ہی ہم نے بیان کی ہے۔ اور جب تم میری اِس تقریر میں غور کرو گے تو تمہارے پیچیدہ اِشکالات حل ہو جائیں گے۔ اِس تقریر کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ روایت جو مُعیَّن حضرات سے نقل کی جائے اس کے متعلق تو بغیر کسی تأمّل کے قطعی طور پر اَحْرُفِ سبعہ میں سے ہونے کا حکم لگا دیا جائے گا مگر جو اُن کے ماسوا سے مروی ہو اُس کی بابت غور کیا جائے گا کہ اگر تو اس میں وہ تینوں شرطیں موجود ہوں گی جن کی تقریر ہم نے پہلے بیان کی ہے تب تو وہ اُنہیں قراآتِ مشہورہ کے ساتھ ملحق ہو جائے گی اور اس کا حکم بھی اُنہیں کے حکم کا سا ہوگا لیکن اگر اس میں یہ تینوں شرطیں موجود نہ ہوں گی تو پھر اس کا شمار شاذ قراءتوں

میں ہو گا (ترجمہ ماخوذ از مقدمہ عنایات رحمانی ص ۱/۱۴ ۱۵ مع زیادۃ)

پانچویں تصریح: اضافة الحروف والقراآت الیٰ ائمة القراء ة و رواتهم المراد بها ان ذلك القارئ وذلك الامام اختار القراء ة بذلك الوجه من اللغة حسبما قرأ به فآثره علىٰ غيره وداوم عليه ولزمه حتى اشتهر وعُرف به وقُصِد فيه وأُخذ عنه فلذلك اضيف اليه دون غيره من القراء ، وهٰذه الاضافة اضافة اختيار ودوام ولزوم لا اضافة اختراعٍ ورأيٍ واجتهادٍ (النشر ۱/۵۲)

ترجمہ: قراءت کے اماموں اور راویوں کی طرف جو حُروف و قراآت (اور روایات وُوجوہ) کی نسبت ہوتی ہے اس کے یہ معنیٰ ہیں کہ اِس قاری و امام (اور راوی) نے معتبر حضرات سے پڑھ کر مختلف لُغات میں سے اِن وُجوہ کی تلاوت کو ماسوا پر ترجیح دیکر اپنے لئے اختیار کر لیا تھا اور اپنی ذات کے لئے ان کو ہمیشہ کے واسطے لازم کر رکھا تھا اور دائماً وہ انہی کو پڑھتے پڑھاتے تھے حتیٰ کہ وہ ان وجوہ میں تمام ممالک اسلامیہ میں مشہور و معروف ہو گئے تھے اور پوری مخلوق کے لئے مرجع اور ٹھکانہ بن گئے تھے اور قریب و بعید کے سب لوگ اِنہی حضرات سے حاصل کر کے آگے روایت کرتے تھے ۔ پس چونکہ سب لوگوں نے اِنہیں حضرات کو منتخب کر لیا تھا اس بنا پر ان وجوہ و قراآت اور روایات کی نسبت ان کی طرف ہونے لگ گئی خلاصہ یہ کہ یہ انتساب ، اختیار و مُداومت و التزام کی وجہ سے ہے نہ کہ اختراع و رائے اور اجتہاد و قیاس کی وجہ سے (کہ معاذ اللہ اِن حضرات نے ان وُجوہ و روایات کو اپنے پاس سے اجتہاد و قیاس کر کے گھڑ لیا تھا)

۸ ۔ کیا قالون دورش کو رازدارانہ طریقہ سے تعلیم دی گئی ؟ (۱) امام نافع کے مشہور مدنی شاگرد ۲۵ ہیں، مصری شاگرد پندرہ ۱۵، شامی شاگرد پانچ ۵ ہیں (طبقات ۲/۳۳۱) اور راز تو جب دو سے آگے نکل جاتا ہے تو پھیل جاتا ہے اب رازداری کہاں رہی؟ (۲) جس امام نے ستر سال سے زائد عرصہ تک مسجد نبوی شریف میں قرآن کی تعلیم دی کیا وہ اتنے عرصۂ طویلہ میں رازداری ہی سے کام لیتے رہے۔ (۳) واقعہ یہ ہے کہ ناقد کو واقعی چیز کے غیر واقعی بنانے میں اور غیر واقعی کے واقعی بنا دینے میں ملکۂ راسخہ حاصل ہے یہ بھی بسا غنیمت ہے کہ یوں نہیں کہا کہ " امام نافع نام کی کوئی شخصیت ہی نہیں یا یہ کہ آپ مسجد نبوی میں پڑھاتے ہی نہ تھے"۔ (۴) پھر جب نافع کے مونہہ سے کستوری کی خوشبو کا سب لوگ احساس کرتے تھے اُس وقت رازداری کیسے ہو سکتی تھی ؟ عقل کی بات کیجئے۔

۹ ۔ کیا قرآآت۔ معاذ اللہ۔ خود ساختہ ہیں ؟ خود ساختہ نہیں بلکہ خُدا ساختہ ہیں۔ قرآآت جناب باری تعالیٰ عزَّ اسمہٗ کی جانب سے مُنزَّل ہیں اور ان کا منبع و سرچشمہ وَحیِ رَبّانی ہے۔ قرآن کریم کے الفاظ و کلمات میں قیاس یا اجتہاد و اختراع و ایجاد کا قطعی عمل دخل نہیں۔ قرآآت میں اگرچہ ایک پہلو لُغات و لہجاتِ مختلفہ کا بھی ہے مثلاً فتح، امالہ، تحقیق، تسہیل، ابدال، صلہ، اسکان وغیرہ جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بوحیِ الٰہی، اُمتِ محمدیہ کی تیسیر کے لئے توسعۃً نافذ و جاری فرمایا مگر بایں ہمہ ان کا اصل منبع نقل و روایت ہی ہے نہ کہ اجتہاد و قیاس۔ یعنی اگرچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وساطت سے عرب کے ہر قبیلہ کو اپنے لغت و لہجہ کے مطابق قرآن کریم کے

پڑھنے کی اجازت عنایت فرمائی لیکن اس کا یہ مقصد ہرگز نہ تھا کہ ہر قبیلہ اپنی مرضی سے جس طرح چاہتا آزادانہ پڑھ سکتا تھا بلکہ مقصد یہ تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھ کر اس کی روشنی میں پڑھنے کی اجازت تھی اور کسی مستند روایت وأثر منقول کے بغیر محض قیاس کی بناء پر کسی لغت ولہجۂ عربیہ کے مطابق بھی تلاوتِ قرآن کی قطعی اجازت نہ تھی۔ قراآت کی توقیفیت اور ان میں قیاس واجتہاد واختراع کے قطعی غیر معتبر ہونے کے مفصل دلائل باب دوم شبہہ نمبر ۳ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ وہاں ملاحظہ کرلیں۔

۱۰۔ کیا ابن جریر ؒ ۳۱۰ھ کے وقت تک اختلافِ قراءت مروج نہ ہوا تھا؟

① ابن جریر نے خود تفسیر طبری میں جا بجا بکثرت اختلافِ قراءت بیان کیا ہے نیز ② الجامع بیس سے زائد قراءتوں میں تصنیف کی ہے۔

③ خود ان کا اقرار ہے کہ اختلافِ قراءت کا تعلق سبعہ احرف سے نہیں بلکہ ایک ہی لغتِ قریش سے ہے۔ اور یہ اختلاف برحق ہے۔ ④ ابن جریر یہ بھی کہہ رہے ہیں کہ عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے أحرفِ ستّہ ترک کرنے کے باوجود ان کی اجازت باقی رکھی تھی جیسا کہ کفارۂ قسم کی صرف ایک صورت اختیار کر لینے سے باقی صورتیں بھی جائز رہتی ہیں۔ ⑤ ابن جریر تفسیرِ طبری کے مقدمہ میں یہ بھی کہہ رہے ہیں کہ عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو اندیشہ لاحق ہوا کہ مبادا لوگ انکارِ سبعہ احرف کی وجہ سے مرتد ہو جائیں۔ اور آپ تو سبعہ احرف کی حدیث پر ہی ہاتھ صاف کر رہے ہیں اور اس کو موضوع بتا رہے ہیں۔ ⑥ نیز ابن جریر نے اسی مقدمۂ تفسیر میں اکاون[۵۱] طرق

سے یہ حدیث نقل کی ہے اور آپ تو اس کو ضعیف ماننے کے لئے بھی آمادہ نہیں۔ پھر ابن جریر آپ کے خیال میں رافضی ہے۔ رافضی کی بات سے استدلال رافضی ہی کر سکتا ہے آنجناب تو پکے سُنّی مسلمان ہیں پھر ایسا کیونکر کیا؟ باقی ہمارا استدلال اُن کے قول سے اس لئے ہے کہ عُلماء سنت کی تحقیق میں وہ سُنّی ہیں۔ اگر رافضی تسلیم کرلیں تو پھر ان کی بات سے ہمارا استدلال اِس بناء پر ہے کہ ان کا یہ قول علماء اہلِ سنت کے موافق ہے۔ مگر آپ کے خیال میں ایسا نہیں تو پھر رافضی کے قول سے استدلال کے کیا معنیٰ؟

غور کیجیے! کیا ایسا تو نہیں کہ سُنّیّت کا لبادہ اوڑھ کر سُنّیّت پر ہی ہاتھ صاف کیا جا رہا ہے۔؟؟؟

ص ۶۶۵ لغایۃ ص ۶۶۸

الشبہۃ (۱۱) :

"ابن جریر طبری، جمعِ عثمانی میں سبعہ احرف میں سے صرف ایک حرف و لغتِ قریش کی بقائیت اور باقی چھ اَحرف و لُغات کی منسوخیت کے قائل ہیں"

ابن جریر طبری کے قول پر حضرت عثمان غنیؓ نے جمعِ قرآن میں صرف لُغتِ قُریش کو باقی رکھ کر باقی چھ لُغتوں کو ختم و موقوف کر دیا تھا تو اب موجودہ قراآتِ مُروّجہ کہاں سے پیدا ہو گئیں ؟

ناقد لکھتا ہے :

"حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ پر جو یہ تہمت رکھی گئی تھی کہ جب حضرت عثمانؓ کا بھیجا ہوا قرآن کوفے میں پہنچا تو انہوں نے اپنے شاگردوں کو اس کے قبول کرنے سے منع کیا اور اختلافات کو باقی رکھنے کی تاکید کی۔ اس لئے مختلف

ے امام طبری پر جو بعض لوگ شیعیت کا اِلزام لگاتے ہیں وہ مُہمل اور لغو ہے۔ امام محمد بن جریر طبری نے "مسند عمر" تالیف کی اور شیعوں کی حضرت عمرؓ سے نفرت دشمنی مشہور ہے۔ جو طبری شیعہ تھا اس کا نام محمد بن جریر بن رستم الطبری ہے اور اِن امام طبری سُنّی کا نام محمد بن جریر بن غالب الطبری ہے۔ ۱۲ ط۔

مصحف عبداللہ بن مسعودؓ، مصحف اُبیّ ابن کعبؓ مصحف سعد بن ابی وقاصؓ وغیرہ سب کوفے ہی میں ان لوگوں کے نام سے بنا لئے گئے تھے ابن جریر طبری کی وفات ۳۱۰ھ میں ہوئی اور ان کی زندگی تک اختلاف قراءت کا وجود نہ تھا اس وقت عجمیوں اور موالی قسم کے لوگوں نے صرف انزل القرآن علیٰ سبعۃ احرف کا ڈھول پیٹنا کافی سمجھا تھا[ع] اور چھ قراءتوں کے غائب ہو جانے کی وجہ یہ بتاتے تھے کہ حضرت عثمانؓ نے امت کو قرآن میں اختلاف سے بچانے کے لیے چھ قراءتوں کو ترک کرا دیا تھا اور ضائع کرا دیا اور صرف ایک قریش کی قراءت کو باقی رکھا۔ اس لئے حضرت عثمانؓ کے حکم سے چھ قراءتیں مٹا دی گئیں اور ایک ہی قراءت باقی رہی تو اب ان چھ قراءتوں کو تلاش کرنا غلط ہے۔ چنانچہ ابن جریر طبری اپنی تفسیر کے مقدمہ میں صفحہ ۲۵ پر لکھتے ہیں "اگر کوئی پوچھے کہ تم کس کتاب اللہ میں ایسے حروف واحدہ و مفردہ پاؤ گے جو سات مختلف لغات سے پڑھے جاتے ہوں مگر معنٰی میں متفق ہوں تو ہم تمہارے اس سوال کی صحت کو تسلیم کرتے ہیں اور اس کا جواب یوں دیتے ہیں کہ ہم نے یہ

ع واللہ! اگر عُمر فاروقؓ کا دورِ مبارک ہوتا تو حضرت موصوفؓ، ایسی گستاخانہ بات پر گدّی سے ناقد کی زبان کھینچ ڈالتے۔ ایک متواتر حدیث کے بارے میں "ڈھول پیٹنے" کا اندازِ تخاطب اختیار کیا جا رہا ہے۔ قل أباللہ وآیتہ ورسولہ کنتم تستھزءون؟ ایسی حدیث کو موضوع بتانا جسے کسی محدّث نے بھی موضوعات میں شمار نہ کیا ہو یقیناً بے تکی بات ہے۔ ناقد کوئی حوالہ تو پیش کرتے وگرنہ کیا اُن کی یہ بات۔ معاذ اللہ۔ وحیِ قرآنی ہے کہ بے حوالہ و ثبوت اُسے تسلیم کر لیا جائے؟ ۔ ۱۲ ط ۔

دعوی[۱] کب کیا کہ وہ آج موجود ہیں۔ ہمیں تو صرف خبر دی گئی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا تھا انزل القرآن علی سبعۃ احرف اس کے معنی کیا کیا ہیں جو اخبار میں وارد ہیں۔ جس کا ذکر[۲] ہم نے پہلے کیا۔ نہ وہ جو ہمارے مخالفین[۳] اس کے بارے میں کہتے ہیں ان وجوہات[۴] کی بناء پر جن کو ہم نے پہلے بیان کیا،

---

۱ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جو ایک قراءت مخصوصہ ابن جریر کی طرف بھی منسوب کی جاتی ہے وہ بھی ابن جریر کی طرف انکی وفات کے بعد بنا کر منسوب کی گئی ہے۔ ابن جریر خود اس کے ذمہ دار نہیں۔ [تو پھر شاید درج بالا عبارت بھی انکی جانب غلط ہی منسوب ہو۔ ط]

۲ ابن جریر نے اس مقدمۂ تفسیر میں اکاون طریق سے اس حدیث موضوع انزل القرآن علی سبعۃ احرف کی روایت اور اس کے معانی بھی اسی ضمن میں جو مروی ہیں لکھے ہیں میں نے انکی بھی تنقید کی ہے۔ مگر طوالت کے خوف سے اس کو اعجاز القرآن کی دوسری جلد کیلئے اٹھا رکھتا ہوں [تو پھر ستہ احرف کی موقوفیت کے متعلق انکے قول کا کیونکر اعتبار کرتے ہو۔ ط]

۳ ابن جریر کے مخالفین کون لوگ تھے جن کے نزدیک اختلافات موجود تھے۔ یہ وہی کوفے والے تھے جن سے ابن جریر کو اتفاق نہ تھا، ورنہ اور کون ہو سکتا ہے جن کو ابن جریر، اختلاف قراءت کے متعلق اپنا مخالف کہیں، ابن جریر کے نزدیک سبعہ احرف میں سے چھ حروف باقی نہ رہے اور مخالفین کے نزدیک وہ سب باقی ہیں۔ ابن جریر نے انہیں کی تردید کی ہے اور وجوہاتِ تردید اس سے پہلے بیان کی گئی ہیں۔ [آگے مناقشۂ ناقد میں اسکی مفصل تردید آرہی ہے۔ ط]

۴ معلوم ہوتا ہے کہ کوفے کے یہ ملاحدہ ابن جریر کے پاس پہنچے تھے یہ سمجھ کر کہ یہ بھی عجمی ہیں اور شیعہ بھی ہیں یہ ضرور ہمارے ساتھ ہو جائینگے مختلف مصاحف انہوں نے تیار کر رکھے تھے وہ دکھائے تھے یا انکا ذکر کیا تھا اور عبداللہ بن مسعودؓ کے منع کرنے کا بھی (بقیہ حاشیہ برصفحہ آئندہ)

تو اگر کہا جائے کہ پھر وہ چھ حروف جو اُترے تھے ان کی عدم موجودگی میں ان کا

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ) ذکر کیا ہے کہ انہوں نے مصحف عثمانی کی اتباع کرنے سے منع کیا اور ہم لوگوں کو اپنے اپنے مصحف پر قائم رہنے کی تاکید کی، مگر ابن جریر ہزار شیعہ سہی عجمی سہی، مگر موالی میں سے نہ تھے اور نہ ان ملاحدہ کی طرح ملحد تھے۔ اس لئے ان کے دام میں نہ آئے۔ ابن جریر نے ان کو اپنا یعنی مسلمانوں کا مخالف قرار دیکر ان کا ذکر کیا۔

اجی حضرت! سُنیے! روافضِ کوفہ، غریب طبری کی کچھ شیعیت کی خبر سُن کر اور کچھ اُنکے اِس قول کی محض ظاہری تعبیر سے دھوکہ کھا کر "کہ جمعِ عثمانی میں صرف ایک لُغتِ قریش ہی باقی رکھی گئی تھی اور باقی لُغات ختم کر دی گئی تھیں"۔ (جس سے بظاہر انکارِ قرآت مختلفہ مترشح ہوتا تھا) اُس غریب کے پاس آئے تھے کہ شاید وہ انکارِ قرآت میں اور قرآت کو مُحرّف قرار دینے میں اور ان کے مٹانے میں ہماری ہمنوائی اختیار کرلیں مگر یہاں پہنچے تو معلوم ہوا کہ طبری صاحب کے تو تیور کچھ اور ہی ہیں۔ اُنہوں نے اِن روافضِ کوفہ کی خوب جھاڑ پٹی کی اور کہا نادانو! میری بات کا مطلب تم غلط سمجھے ہو۔ میرا مقصد تو یہ ہے کہ باقی لُغات صرف بالجزئیہ ختم ہوئی ہیں اُن لُغاتِ ستّہ کے فصیح اجزاء جو قریش کے ہاں مقبول و متداول معتبر و مستعمل تھے وہ بھی باقی ہیں اور موجودہ تمام قرآت اِنہی لُغاتِ فصیحہ کی روشنی ہی میں ہیں تو تب جاکر روافضِ کوفہ کو منہ کی کھانی پڑی اور بالآخر سخت کسمپرسی و مایوسی کی حالت میں اُلٹے پاؤں پھر گئے۔

اچھا! تو آپ کے یہاں موالی مسلمان تابعین و تبع تابعین، معاذ اللہ۔ روافض سے بھی بڑھ کر ملاحدہ قرار پائے اور ان کے مقابلہ میں روافض پکّے مسلمان ہوئے؟ جو قرآن کو مُحرّف مانتے ہیں وہ پکّے مسلمان اور جو "تابعین و تبع تابعین حضرات" مُنزّل و مروی اختلافِ قرات کی خدمت کرکے تمغۂ خیرکم من تعلم القرآن وعلّمہ سے نوازے جائیں وہ۔ معاذ اللہ۔ ملاحدہ؟ جو لوگ حضرات صحابۂ کرامؓ پر تبرا اور سبّ و شتم (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

کیا حال ہوگا۔ تم نے خود ان کی حدیثیں پیش کیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو خود پڑھا تھا اپنے صحابہ کو پڑھایا تھا۔ ان کو ان قراءتوں کے مطابق پڑھنے کا حکم فرمایا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے ان سب قراءتوں کو اپنے نبی پر اتارا تھا کیا وہ چھ قراءتیں منسوخ ہوگئیں یا اُٹھ گئیں تو ان کے منسوخ یا مرفوع ہو جانے کی کیا دلیل ہے؟ یا امت ان کو بھول گئی۔ اگر ایسا ہے تو ایک مامور بہ چیز کا ضائع کر دینا ہے۔ جس کی حفاظت کا حکم تھا آخر اس مسئلے میں کون سا قول فیصل سمجھا جائے؟

تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ وہ نہ چھ قراءتیں منسوخ ہوئیں نہ مرفوع ہوئیں اور نہ امت ان کو بھولی۔ باوجود اس کے کہ وہ ان کے حفظ پر مامور تھی۔ اصل یہ ہے کہ امت، حفظِ قرآن پر مامور تھی اور اس کو یہ آزادی دی گئی تھی کہ ان سات قراءتوں میں سے جس قراءت پر بھی چاہے پڑھے، حفظ کرے جس طرح کوئی شخص قسم کھا کر توڑ دے تو اس کو یہ اختیار رہے کہ تین کفاروں میں سے جس کفارے کو چاہے ادا کرے، چاہے غلام آزاد کرے، چاہے دس مسکینوں کو کھانا کھلا دے یا کپڑے پہنا دے۔ تو ان تین کفاروں میں سے

(باقی حاشیہ از صفحہ گذشتہ) کریں انکی مقدس ذاتوں پر کیچڑ اُچھالیں وہ پکّے مسلمان اور جو حضرات صحابہ کرامؓ کے جانشین بنے وہ۔ خالم بدہن۔ ملاحدہ؟ جو شیاطین، اِفکِ عائشہؓ کو درست بتائیں اور حضرت صدیقؓ کی صحابیت کا انکار کریں وہ پکّے مسلمان اور جو متواتر قطعی حقائق پر ایمان رکھیں وہ ملاحدہ۔؟ والعیاذ باللہ — ۱۲ ط —

جس کفارے کو بھی وہ ادا کرے گا اللہ کے حق سے اس بارے میں سبکدوش ہو جائیگا اسی طرح امت کو یہ اختیار دیا گیا تھا کہ وہ ان سات حرفوں میں سے جس حرف پر بھی چاہے قرآن کو پڑھے اور یاد کرے۔ امت پر واجب تھا کہ سات حرفوں میں سے کسی ایک حرف پر بھی ثبات رکھے تو جب ایک حرف کے مطابق امت پڑھنے لگی تو باقی حروف خود بخود ترک ہو گئے۔ تو اگر پوچھا جائے کہ وہ کون سا باعث تھا کہ امت ایک حرف پر ثابت ہو گئی اور دوسرے چھ حروف ساری امت سے بالکل ترک ہو گئے؟ تو اسکی وجہ یہ ہے" اسکے بعد ابن جریر نے جمعِ قرآن بعہد صدیقیؓ کی روایت، پھر نقلِ مصاحف بعہدِ عثمانیؓ کی روایت نقل کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ جب حضرت عثمانؓ نے بتقاضائے مصلحت صحابہؓ کے مشورے سے اختلافات فی القرآن کی کثرت دیکھی تو صرف لغت قریش پر قرآن کو باقی رکھا اور باقی حروف کی چھ قراءتوں سے امت کو روک دیا اور ایسے مصاحف کو جو دوسری قراءتوں کیمطابق لکھے ہوئے تھے ضائع کرا دیا۔ اس لئے چھ قراءتیں دنیا سے ناپید ہو گئیں اور ہر جگہ صرف ایک ہی قراءت کا مصحف ہمیں ملتا ہے" (از صـ۶۶۵ تا صـ۶۶۸)

الجواب:

اصل جواب سے پہلے دو مناقشات

اوّل: مناقشۂ ناقد:

"یعنی طبری کے کلام کا مفہوم سمجھنے میں ناقد کی متعدد اغلاط"

اوّلاً: قولِ طبری کا اصل متن معہ ترجمہ: طبری کہتے ہیں: "فإن قال: ففي

أيّ كتاب الله نجد حرفًا واحدًا مقروءًا بلغات سبع مختلفات الألفاظ، متفقات المعنى. فنسلم لك صحة ما ادّعيت من التأويل في ذلك؟

قيل: إنا لم ندع أن ذلك موجود اليوم. وإنما أخبرنا أن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((أنزل القرآن على سبعة أحرف)) على نحو ما جاءت به الأخبار التي تقدّم ذكرناها. وهو ما وصفنا، دون ما ادعاه مخالفونا في ذلك، للعلل التي قد بيّنا.

فإن قال: فما بال الأحرف الأُخَرِ الستة غير موجودة، إن كان الأمر في ذلك على ما وصفتَ، وقد أقرأهن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه، وأمر بالقراءة بهنّ، وأنزلهن الله من عنده على نبيه صلى الله عليه وسلم؟ أنُسخت فرُفعت، فما الدلالة على نسخها ورَفعها؟ أم نسيتهن الأمة، فذلك تضييع ما قد أمروا بحفظه؟ أم ما القصةُ في ذلك؟

قيل له: لم تنسخ فترفع، ولا ضيّعتها الأمة وهي مأمورة بحفظها. ولكنّ الأمة أُمرت بحفظ القرآن، وخُيّرت في قراءته وحفظه بأي تلك الأحرف السبعة شاءت. كما أُمرت، إذا هي حَنثت في يمين وهي مُوسرة، أن تكفّر بأيّ الكفارات الثلاث شاءت: إما بعتق، أو إطعام، أو كسوة. فلو أجمع جميعها على التكفير بواحدة من الكفارات الثلاث، دون حظرها التكفير بأي الثلاث شاء المكفر، كانت مُصيبةً حكمَ الله، مؤدية

في ذلك الواجبَ عليها من حق الله۔ فكذلك الأمة، أمرت بحفظ القرآن وقراءته، وخيرت في قراءته بأي الأحرف السبعة شاءت۔ فرأت ۔لعلة من العلل أوجبت عليها الثبات على حرف واحد ۔ قراءتَهُ بحرفٍ واحدٍ، ورفضَ القراءة بالأحرف الستة الباقية، ولم تحظرْ قراءته بجميع حروفه على قارئه، بما أذن له في قراءته به " [تفسیر طبری ج ۱ ص ۴۸]

ترجمہ: اگر کوئی کہے کہ ہم کتاب اللہ کے کس مقام میں ایسا کلمۂ مُفرَدہ پاتے ہیں جو اُن سات لُغات سے پڑھا جاتا ہو جو لفظاً مختلف ہوں مگر معنیٰ میں متفق ہوں تاکہ ہم سبعہ احرف کی بابت آپ کی اِس تفسیر کی درستی کو تسلیم کر لیں جس کے آپ مُدّعی ہیں؟ تو اُس سے کہا جائے گا کہ ہم نے یہ دعوٰی کب کیا کہ ایسا کلمۂ مُفرَدہ آج موجود ہے۔ ہم نے تو صرف یہ خبر دی ہے کہ ارشادِ نبویؐ "انزل القرآن علی سبعة احرفٍ" کے معنیٰ اُن اَخبار و اَحادیث کے مطابق ہیں جن کا ذکر ہم نے پہلے کیا ہے جس معنیٰ کا ذکر ہم نے پہلے کیا (یعنی لُغاتِ سبعہ مُترادفہ) نہ کہ وہ معنیٰ جن کا ہمارے مخالفین نے سبعہ احرف کے متعلق دعوٰی کیا ہے۔ اُن وجوہ و دلائل کی بناء پر جنہیں ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اگر قائل یہ کہے کہ اگر سبعہ احرف کی تفسیر اُس کے مطابق ہے جو آپ نے بیان کیا ہے تو پھر باقی چھ حُروف کی غیر موجودگی کا کیا حال ہو گا باوجودیکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حروف اپنے صحابہؓ کو پڑھائے تھے اور ان کے موافق پڑھنے کا حکم فرمایا تھا اور اللہ تعالےٰ نے اپنے پاس سے یہ حُروف اپنے نبی پر اُتارے

تھے! کیا وہ چھ حُروف منسوخ ہوکر مرنوع ہو گئے؟ تو اُن کے منسوخ و مرفوع ہو جانے کی کیا دلیل ہے۔ یا اُمّت ان کو بھول گئی؟ اگر ایسا ہے تو یہ ایک مامور بہ چیز کا ضائع کر دینا ہے جس کی حفاظت کا حکم تھا، آخر اِس مسئلے میں کون سا قول فیصل سمجھا جائے؟ تو اُس قائل سے کہا جائے گا کہ نہ وہ چھ حُروف منسوخ ہوکر مرفوع ہوئے اور نہ ہی اُمّت ان کو بھولی باوُجود دیکہ وہ ان کے حفظ پر مامور تھی بلکہ اصل یہ ھے کہ اُمّت صرف حفظِ قرآن پر مامور تھی اور آگے اس کو یہ اختیار دیا گیا تھا کہ ان سات اُحرُف میں سے جس حرف پر بھی چاہے پڑھے اور حفظ کرے جس طرح اُمّت کا کوئی شخص جو صاحبِ وسعت ہو قسم اُٹھانے کے بعد اس کو توڑ دے تو اس کو یہ اختیار ہے کہ تین کفاروں میں سے جس کفارے کو چاہے ادا کر دے، چاہے غلام آزاد کر دے چاہے (دس مسکینوں کو) کھانا کھلا دے یا (اُنہیں) پوشاک پہنا دے۔ اب اگر پوری اُمّت اِن تین کفاروں میں سے کسی ایک کفارے پر اتفاق کر لے باوُجود دیکہ باقی صورتوں کو بھی ممنوع قرار نہ دے تو وہ اللہ کے عائد کردہ واجبی حُکم کے بارے میں درستی کو پہنچنے والی اور حقِّ اللہ کی ادا کرنے والی متصوّر ہوگی اسی طرح اُمّت کو صرف قرآن کے حفظ اور اسکی تلاوت کا حکم دیا گیا تھا اور اِس بارے میں اُسے با اختیار بنا دیا گیا تھا کہ وہ ان سات حرفوں میں سے جس حرف کے مطابق چاہے پڑھے لیکن بعد میں اُمّت نے ایک ہی حرف پر اِستقرار کی متقاضی ایک ضروری علت و وجہ کے سبب یہ مناسب جانا کہ اَب صرف ایک ہی حرف کے مطابق قرآن کی تلاوت کرنی چاہیئے اور باقی چھ حُروف کے مطابق تلاوت ترک کر دینی چاہیئے مگر

شرعی حدِ اجازت تک باقی چھ حُروف کی تلاوت، قاری پر ممنوع و حرام ہرگز نہیں'
ثانیاً: ناقد کی گیارہ اغلاط: پہلی غلطی: نجدُ جمع متکلم کا صیغہ ہے آپ نے ترجمہ "تم پاؤ گے" واحد مذکر مخاطب کا کیا ہے۔ دوسری غلطی: فنسلّمَ لكَ صحة ما ادّعيتَ من التاويل فی ذلك، جوابِ استفہام (فی ای کتاب الله نجد) ہے اِسکے معنٰی یہ ہیں کہ "اگر بعض کلمات کے بارے میں سات لُغاتِ مترادفہ کا واقع میں وُجود ہو تو پھر ہم آپ کی یہ تفسیر تسلیم کر سکتے ہیں آپ اُن کا وُجود ثابت کریں"۔ اِس عبارت کے یہ معنٰی "کہ ہم تمہارے اِس سوال کی صحّت کو تسلیم کرتے ہیں" یکسر غلط ہیں۔ تیسری غلطی: وانما اخبرنا معروف کا صیغہ ہے جبکہ ناقد نے اسے مجہول کا صیغہ بنایا ہے۔ چوتھی غلطی: علیٰ نحو ما جاءت کا یہ ترجمہ قطعی خطا ہے کہ "اس کے معنٰی کیا گیا ہیں" صحیح ترجمہ یوں ہے "اِس کے معنٰی اُن اَخبار کے مطابق ہیں"۔ پانچویں غلطی: دون ما ادعاه مخالفونا فی ذلك کا یہ مطلب بتانا سراسر جہل اور سیاق و سباقِ کلام سے قطعی ناآشنائی کی نشانی ہے کہ "ابن جریر کے مخالفین، کوفہ کے وہ ملاحدہ ہیں جن کے نزدیک جملہ اختلافات اور ساتوں کے ساتوں اُحرُف بحالہٖ باقی ہیں"، کیونکہ یہاں سبعہ احرف کی تفسیر کا ذِکر چل رہا ہے تو پھر یہ عبارت، تنسیخِ ستّہ اَحرُف کے متعلق کیونکر ہو سکتی ہے؟

سُنیے! حقیقتِ واقعیّہ یہ ہے کہ طَبَری کے مخالفین وہ لوگ ہیں جو سبعہ احرف کی تفسیر سات معانیٔ مختلفہ امر نہی وعد وعید جدل قصص اَمثال سے کرتے ہیں۔ (تفسیر طَبَری ۱/۴۵-۴۶) یا یہ کہتے ہیں کہ احرفِ سبعہ سے قبائلِ عرب کی سات لُغاتِ متفرقہ متناثرہ فی کُلّ القرآن مراد ہیں اور فقط ایک ایک کلمۂ مفردہ کی

سات سات لغات مختلفۃ الالفاظ متفقۃ المعانی مراد نہیں (جیساکہ طبری کی رائے ہے) (تفسیر طبری ۱/۴۶) اِس پر ایک مزید قرینہ یہ بھی ہے کہ آگے طبری یہ کہہ رہے ہیں کہ مخالفین کی تردید کی وجوہ و علل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں جبکہ موصوف نے تنسیخِ ستّہ اَحرُف کی وجوہ آگے بیان کی ہیں، پہلے کہیں اُن کا تذکرہ موجود نہیں بلکہ نسخِ ستّہ اَحرُف بعہدِ عُثمانی کی بحث کے سلسلہ کا آغاز ہی اِس سے آگے سے ہو رہا ہے پہلے اِس بحث کو طبری نے چھیڑا تک نہیں۔ اِن قرائن کے علاوہ اِس سے پہلے تین مقامات پر خود طبری نے اپنے اِن مخالفین کی صاف نشاندہی کی ہے کہ وہ لوگ ہیں جو سبعہ احرف کی تفسیر میرے برخلاف دوسری طرح کرتے ہیں چنانچہ پہلی جگہ کہا: "فان قال: وما برهانك على ان معنى قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم .... هوما ادّعيتَ من انه نزل بسبع لغات .... دون ان يكون معناه ما قاله مخالفوك من انه نزل بامرٍ وزجرٍ وترغيب وترهيب وقصص ومثل (وجدل) ونحوذلك من الاقوال" (مقدمہ تفسیر طبری ۱/۴۲)

دوسری جگہ کہتے ہیں: "وفی صحة كون ذلك كذلك ما يُبطل دعوى من ادّعى خلاف قولنا فی تاويل قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ" (مقدمہ ص ۴۲)

تیسری جگہ کہا: "وفی انتفاء ذلك عن كتاب الله وجوبُ صحة القول الذی قلناه فی معنى قول النبی صلے اللہ علیہ وسلم.... وفسادِ تاويل قول من خالف قولنا فی ذلك" (مقدمہ تفسیر طبری ۱/۴۴) فلیتأمل،

چھٹی غلطی: ناقد نے متذکرہ سابق اُن وُجوہ کا تذکرہ نہیں کیا جن کی بابت طبری یہ کہہ رہے ہیں کہ "ہم اپنے مخالفین کی تردید کی یہ وُجوہ پہلے بیان کر چکے ہیں"

سُنیے! طبری کے نزدیک سبعہ احرف کی مندرجۂ بالا دو تفاسیر۔ معانیٔ سبعہ۔ لُغاتِ سبعہ متناثرہ فی جمیع القرآن۔ کے غلط ہونے کی وُجوہ وعِلل یہ ہیں اوّل: یہ دونوں تفاسیر، حدیثِ عمرؓ و ہشامؓ وغیرہ اُن احادیث سے مطابقت نہیں رکھتیں جن میں صحابۂ کرامؓ عُمر فاروقؓ ہشام بن حکیمؓ عبداللہ بن مسعودؓ اُبیّ بن کعبؓ کے اختلاف ونزاع کا تذکرہ ہے کیونکہ یہ اختلاف، تفسیر ومعانی وأحکامِ قرآنیہ میں نہ تھا بلکہ طریقۂ قراءۃِ حُروفِ قرآنیہ اور الفاظِ قرآنیہ کی کیفیاتِ نُطق وتلاوت اور اختلافِ قراءت کے بارے میں تھا اور پھر جب معاملہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مبارکہ میں پہنچا تو آپؐ نے ہر صحابی سے سُن کر دیکھا اور پھر ہر ایک کی قراءت کی تصویب فرما دی اور فرمایا ان اللہ امرنی ان اقرأ القرآن علی سبعۃ احرفٍ (مقدمۂ تفسیر طبری ۱/۴۳)۔ دوّم: اگر احرفِ سبعہ بایں طور سات لُغاتِ متفرقہ ومتناثرہ فی جمیع القرآن کے معنیٰ میں ہوتے کہ کوئی کلمہ کسی لُغت کے مطابق ہے اور کوئی کسی کے تو پھر کسی ایک لُغت والے ایک کلمہ کے ساتھ دوسری لُغت والے دوسرے کلمہ کے مختلف ہونے کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا کیونکہ اِس صورت میں سب کی تلاوت یکساں ہوتی اور اِس میں لفظ ومعنیٰ کا ذرا بھی فرق وتفاوُت واختلاف نہ ہوتا تو پھر ایک ہی سورت کے متعلق قُرّاء ونا ابلین صحابۂ کرامؓ کے مابین اختلافِ تلاوت کا نزاع وجدال کیونکر پیدا ہونے لگا تھا؟ (مقدمۂ تفسیر طبری ۱/۴۷) (علاوہ ازیں اِن دونوں تفاسیر "معانیٔ سبعہ"، "لُغاتِ سبعہ متفرقۂ قرآن" کا تیسیرِ اُمّت سے کوئی ربط وتعلّق نہیں جبکہ سبعہ احرف کا اَہم مقصود، تلاوتِ قرآن کے متعلق تیسیر علی الاُمّۃ ہی تھا کہ

حضور علیہ السلام نے اللہ تبارک وتعالیٰ سے اپنی اُمّت کے لئے تیسیر و تخفیف کا مطالبہ فرمایا تھا تاکہ آپؐ کی اُمّت کے تمام اَفراد پوری آسانی کے ساتھ قرآن پاک کی تلاوت کرسکیں۔ اور یہ مقصد بقولِ طبری "سات لُغاتِ مترادفہ" ہی کے ذریعہ حاصل ہوسکتا تھا۔ ط) ۔ساتویں غلطی : اَنُسِخَتْ فَرُفِعَتْ فَمَا الدَّلَالَۃُ عَلٰی نَسْخِہَا وَرَفْعِہَا کا یہ ترجمہ غلط ہے "کیا وہ چھ قراءتیں منسوخ ہوگئیں یا اُٹھ گئیں تو ان کے منسوخ یا مرفوع ہوجانے کی کیا دلیل ہے"۔ صحیح ترجمہ یہ ہے: "کیا وہ چھ حروف منسوخ ہوکر مرفوع ہوگئے تو اُن کے منسوخ و مرفوع ہوجانے کی کیا دلیل ہے"۔ آٹھویں غلطی : لم تنسخ فترفع کا یہ ترجمہ غلط ہے کہ "نہ وہ چھ قراءتیں منسوخ ہوئیں نہ مرفوع ہوئیں" درست ترجمہ یہ ہے: "نہ وہ چھ حروف منسوخ ہوکر مرفوع ہوئے"۔ نویں غلطی : کَمَا اُمِرَتْ اِذَا ھِیَ حَنِثَتْ فِیْ یَمِیْنٍ وَھِیَ مُوْسِرَۃٌ میں ناقد نے وھی موسرۃ کا ترجمہ چھوڑ دیا ہے۔ یعنی "جبکہ وہ قسم اُٹھا کر اُسے توڑ دینے والا شخص صاحبِ وسعت ہو" دسویں غلطی : ناقد نے فلوا جمع جمیعھا علی التکفیر الخ والی پوری عبارت کا ترجمہ چھوڑ دیا ہے۔ گیارہویں غلطی : "فکذلك الامۃ امرت بحفظ القرآن" سے لے کر "بما اذن لہ فی قراء تہ بہ" تک کی پوری عبارت کا ترجمہ صرفی نحوی لُغوی ہر اعتبار سے یکسر غلط، اور خبط و خلط کا شکار ہوکر رہ گیا ہے۔ طبری کچھ کہنا چاہتے ہیں اور ناقد کچھ کا کچھ ہانک رہے ہیں۔

دوم: مناقشۂ طَبَری:

"یعنی سبعہ احرف کی تفسیر" سبعہ لُغاتِ مترادفہ مختلفۃ المادہ"

اور تنسیخِ ستّہ اَحرُف کی بابت قولِ طَبَری پر آٹھ اِشکالات"

طَبَری کا نظریہ "تنسیخ لُغاتِ ستّہ وابقاء لُغتِ واحدہ" کا ہے۔ اُن کے اِس نظریہ کی بُنیاد۔ اُن کے اِس مخصوص مسلک پر ہے کہ "سبعہ احرف سے سات لُغاتِ مترادفہ مُجتمعہ فی کلمۃٍ واحدۃٍ مُراد ہیں" لیکن فی الحقیقۃ طَبَری کا یہ مخصوص مسلک ہی سرے سے باطل ہے لہٰذا اس کی بنیاد پر متفرع ہونے والا اوّلُ الذکر اُن کا نظریہ بھی باطل ہی قرار پائے گا۔ اِن دونوں "نظریاتِ طَبَریّہ" پر حسب ذیل اِشکالات عائد ہوتے ہیں۔

سبعہ احرف کی تفسیر۔ نیز تنسیخ ستّہ احرف اور اختلافِ قراءت کی بابت طبری پر آٹھ اشکالات

پہلا اشکال: تناقض و تضاد: طَبَری کے یہاں "احرف" بمعنٰی "مترادفات" ہے لیکن جب اِس پر یہ شُبہہ وارد ہوا کہ اچھا بتائیے! خارج میں ایسے مترادفات کا وُجود کہاں ہے جن کو آپ سبعہ احرف کا مصداق قرار دے رہے ہیں تو اِس شُبہہ کے ازالہ و رفع کے لئے طَبَری نے یہ اِعلان و دعوٰی کر دیا کہ

اِس وقت خارج میں ایسے مترادفات کا پایا جانا بسبب قطعی وجود ہی نہیں کہ اب احرفِ سبعہ میں سے احرفِ ستّہ موقوف و معدوم اور ختم ہو چکے ہیں اور فقط ایک ہی حرف باقی رہ گیا ہے لہٰذا اگر واقع و خارج میں وہ احرف سبعہ موجود نہ بھی ہوں تب بھی کوئی فرق نہیں پڑتا، لیکن آگے موصوف نے اس کی نظیر یہ بیان کی ہے کہ کفارۂ حلف میں غنی کے لئے اِطعام، کسوہ، تحریرِ رقبہ تینوں صورتوں میں اختیار ہے اب اگر پوری اُمّت ان تین میں سے صرف ایک ہی صورۃِ کفارہ پر اتفاق کرلے باوجودیکہ باقی دو صورتیں بھی جائز رہیں تو کوئی حرج نہیں۔ اِس نظیر سے یہ ثابت و مفہوم ہوتا ہے کہ باقی احرفِ ستّہ بھی اِس وقت جائز ہیں لہٰذا ان کا وجود ضروری ہوگا مگر موصوف اُسے ثابت نہیں کرسکے ہیں۔

دوسرا اشکال: تنظیر مع الفارق: طبری کی مندرجۂ بالا تنظیر میں ایک خرابی یہ بھی ہے کہ غنی کے لئے کفارۂ حلف کی تین صورتوں سے صرف ایک صورت پر پوری اُمّت کا اجماع کرلینا قطعاً ناجائز اور خلافِ نصِ قرآنی ہے لہٰذا اس کو حرفِ واحد پر اجماعِ اُمّت کی نظیر بنانا درست نہیں کیونکہ یہ تنظیر مع الفارق ہے۔

تیسرا اشکال: استلزامُ جوازِ تلاوۃ القرآن بالمترادفات: طبری نے تنسیخِ بقیّۂ احرفِ ستّہ کی مثال میں کفارۂ حلف کی اختیار کردہ ایک صورت کے علاوہ باقی دو صورتوں کو جائز قرار دیا ہے اِس سے لازم آتا ہے کہ بقیّہ احرفِ ستّہ مترادفہ کی تلاوت بھی جائز ہو حالاں کہ یہ بالاجماع قرآن پاک کی صریح تحریف اور قطعاً ناجائز و حرام ہے اور اس کا بطلان انتہائی واضح و بدیہی ہے۔

چوتھا اشکال: سبعہ لغاتِ مترادفہ، نزول القرآن علیٰ سبعۃ احرف کے علاوہ ایک مستقل حکم:

ابتداءِ اسلام میں بہت سے لوگوں کے لئے ایک ہی کلمۂ مترادفہ کی تلاوت مشکل تھی جس کی وجہ سے نقلاً وروایۃً "قراءۃ بالمترادف کی اجازت ورخصت دیدی گئی تھی جیسا کہ کھڑے ہوکر نماز کی طاقت نہ رکھنے والے کے لئے بیٹھ کر نماز ادا کرنے کی اجازت ہے لیکن بعد میں زوالِ عُذر اور شیوعِ اسلام کی وجہ سے یہ رُخصت، وفاتِ نبویہؐ سے قبل، عرضۂ اخیرہ سے منسوخ ہوگئی تھی (طحاوی باقلانی وغیرہما) لہٰذا طبری کا سبعہ لغاتِ مترادفہ سے سبعہ احرف کی تفسیر کرنا درست نہیں۔

پانچواں اشکال: تفسیر الاحرف السبعۃ بالمترادفات غیر جامع لغیر المترادفات:

قراآتِ متواترہ میں کلماتِ غیر مترادفہ مع اختلاف المادۃ والمعنیٰ جمیعاً بھی پائے جاتے ہیں مثلاً فَتَبَيَّنُوا، فَتَثَبَّتُوا اور طبری کی تفسیر پر ایسے کلمات، سبعہ احرف سے خارج ہوجاتے ہیں لہٰذا یہ تفسیر مرجوح ہے۔

چھٹا اشکال: تفسیر الاحرف السبعۃ عند الطبری غیر جامع لہیئات النطق واختلاف اللغات:

طبری نے احرف کی تفسیر "لُغاتِ مترادفہ مختلفۃ المادۃ" سے کی ہے جس سے یہ لازم آتا ہے کہ کلمات والفاظ کی ہیئاتِ نُطق مثلاً ادغام امالہ تغلیظ وغیرذٰلک نیز اختلافِ حرکات وحروف والی لُغاتِ متحدۃ المادہ (یَقْنِطُ السِّرَاط الصِّرَاط وغیرہ) سبعہ احرف کے مصداق سے خارج ہوجائیں جس پر طبری کے پاس کوئی دلیل موجود نہیں جبکہ اُن کے برخلاف یہ دلیل قائم ہے کہ آسانی وتخفیف کی حکمت کی بناء پر لُغاتِ عرب کے موافق انزالِ قرآن اِس بات کا

متقاضی ہے کہ فقط لُغاتِ مترادفہ کی نہیں بلکہ سب کی سب لُغاتِ عرب کی رعایت مطلقاً ملحوظ و مرعی ہو۔ لہٰذا طَبَری کی تفسیر مرجوح ہے۔

ساتواں اشکال ؛ استلزامِ بُطلانِ اجماعِ صحابہؓ : طَبَری کہتے ہیں کہ موجودہ قرآت کا انکار مُوجبِ کُفر نہیں باوُجودیکہ یہ تمام قرآت اُس مُصحَفِ عُثمانی کے موافق ہیں جس پر صحابۂ کرامؓ کا اجماع منعقد ہو چکا ہے اور اجماعِ صحابہ کی مُخالفت مُستلزمِ کُفر ہے۔

آٹھواں اشکال : طَبَری کا مُحاکمۂ قرآت بالقیاس : طَبَری اپنی تفسیرِ طَبَری میں جابجا نحو و عربیت کے قیاسات کی بناء پر قرآت کے اختلافات پر انتہائی بیباکی سے آزادانہ رائے زنی کرتے ہیں گویا ان کے یہاں قراءۃِ متواترہ مُنزّلہ بس ایک ہی ہے اور گویا جناب موصوف "مُنزّل کلامِ الٰہی کی قرآتِ مُنزّلہ" پر مُحاکمہ کر رہے ہیں یہی بیباکانہ رویّہ طَبَری نے "کتاب الفصل بین القرآت" میں بھی اختیار کیا ہے کہ تفسیر و عربیت کی روشنی میں بعض قرآت کو صواب اور بعض کو غلط بتا دیتے ہیں۔ حاشا وکلّا۔

طَبَری کا رُجوع

غالباً اِنہی اشکالات کی وجہ سے طَبَری نے سبعہ احرف بمعنٰی سبعہ لُغاتِ مُترادفہ کے قول سے رُجوع کر لیا تھا چنانچہ خود طَبَری نے "کتاب القرآت" میں اپنے اِس مسلک کے مُناقض دوسری رائے کی طرف اپنا میلان ظاہر کیا ہے۔ فرماتے ہیں : "کل ما صح عندنا من القرآت انہ علّمہ رسول

الله صلى الله عليه وسلم لامته من الاحرف السبعة التى اذن الله له ولهم ان يقرءوا بها القرآن فليس لنا ان نخطئ من قرأ اذا كان ذلك به موافقاً لخط المصحف" (الابانه ص ۱۲/۲۔ الاحرف السبعة ص ۳۵۴)۔

ترجمہ: ہر وہ قراءت جس کی بابت ہمارے یہاں بصحت یہ بات پایۂ ثبوت تک پہنچ چکی ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ قراءت اپنی اُمّت کو سکھلائی ہے یقیناً وہ اُن احرفِ سبعہ میں سے ہے جن کی بابت اللہ تعالیٰ نے اپنے نبیؐ کو اور اُن کی اُمّت کو یہ اجازت دی ہے کہ ان کے موافق قرآن پڑھیں لہٰذا ہمیں یہ حق نہیں پہنچتا کہ اُس شخص کو خطاوار بتائیں جو ان احرف سبعہ کے موافق پڑھے جبکہ وہ اپنی اِس قراءت میں عثمانی مصحف کی رسم کی موافقت اختیار کرنے والا ہو۔

اصل جوابات سے قبل ناقد سے چند تمہیدی استفسارات

ابن جریر طبری کے مندرجۂ بالا پورے قول کا لُبِّ لُباب یہ ہے "کہ حضرت عثمان غنیؓ نے جمعِ قرآن میں صرف ایک لُغتِ قریش کو باقی رکھ کر باقی چھوں لغات کو ختم کر دیا تھا"۔ جناب ناقد یہ بتائیں کہ طبری کے اِس قول سے قراآت کی نفی کہاں سے نکل رہی ہے؟ دوسرا استفسار یہ ہے کہ آپ تو ماشاء اللہ پکّے سُنّی ہیں پھر اپنی بات کے استدلال میں ابن جریر طبری رافضی کا قول آپ کیونکر پیش کر رہے ہیں؟ سُنّیوں کا باہم کتنا ہی اختلاف کیوں نہ ہو مگر آج تک کسی سُنّی نے دوسرے سُنّی کو کسی رافضی کے قول سے اِلزام نہیں دیا۔ دِل کو

ٹٹولیے! کہیں ایسا تو نہیں کہ آپ کا انکارِ قراءت والا نظریہ، شیعوں کے نظریہ سے مطابقت رکھتا ہو؟ کیا آپ کے باطن میں رفض وسبائیت کا چور تو نہیں چھپا ہوا ہے؟ کہ صرف ظاہر میں تو آپ قرآن محفوظ قرآن محفوظ کی رٹ لگا کر سنیوں کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کی ناکام کوشش کر رہے ہوں مگر درحقیقت آپ نادانستہ یا دانستہ روافض کی ایجنٹی کے فرائض انجام دے رہے ہوں۔ کیونکہ کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ سُنّی بھی اپنے کسی نظریہ کی تائید وحجیت میں قطعاً کسی رافضی کا قول پیش نہیں کر سکتا۔ آپ نے جو بڑے بڑے ائمہ متقدمین کو روافض بتایا ہے اِس کا سِرّ بھی یہی محسوس ہو رہا ہے کیونکہ ان کا رفض دو حال سے خالی نہیں یا تو سُنّی علماء وائمہ رجال کے اقوال سے ثابت ہے یا روافض کے اقوال سے؟ ① اگر روافض کے اقوال سے ثابت ہے تو روافض کی بات کا آپ نے کیونکر اعتبار کر لیا؟ وہ تو صحابۂ کرامؓ کو بھی نہیں بخشتے۔ ائمہ کو تو کیا بخشیں گے؟ لامحالہ ان کی کوشش ہوگی کہ سُنّی ائمہ کو سُنّیوں میں بدنام ومطعون بالرّفض کر دیں تاکہ اُن کے اوپر سے سُنّیوں کا اعتماد اُٹھ جائے اور اِس طرح اُن کا مسلک کمزور ہو جائے، اور ② اگر اُن سُنّی ائمہ کا رفض جنہیں آپ سُنّیت سے نکال کر رافضیت میں شامل کر رہے ہیں سُنّی ائمہ رجال کے اقوال سے ثابت ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ سُنّیوں کی سُنّیت تو اِن ائمہ سُنّیین کے اقوال سے آپ تسلیم نہیں کرتے مگر جب یہی سُنّی ائمہ۔ بقولِ شما۔ اُن مطعون بالرّفض ائمہ کو رافضی قرار دیتے ہیں تو پھر آپ بڑے تپاک سے ان کے قول کا استقبال کرتے ہیں۔؟ دال میں کچھ نہ کچھ کالا کالا ضرور ہے۔ آپ کا یہ طرزِ عمل اِس بات کا غمّاز ہے کہ آپ کی سُنّیت کی پوزیشن صاف نہیں ہے۔ اگر اِس بات پر آپ

سہے پا رہوں تو اندازہ کیجیئے کہ اُن سُنی ائمہ کی رُوحیں اپنی قبوروں میں کس قدر بے چین مضطرب ہو رہی ہوں گی جن پر آپ رفض کا طعن رکھ رہے ہیں ؟ غرضیکہ سب سے پہلے آپ کو اپنی سُنیت کی پوزیشن کھلے لفظوں میں واضح وصاف کرنی چاہیئے تاکہ تشویشناک صورتِ حال کا ازالہ ہو سکے۔ اگر آنجناب اس کی ضرورت محسوس نہیں کرتے ہیں تو پھر کم از کم کھلے لفظوں میں یہ تو ضرور ہی تسلیم کرلیں کہ " واقعی روافض کے اقوال سے آپ کا استدلال بالکل برحق و بجا ہے اور اس میں آپ کو ذرا بھی باک نہیں ہے "۔ اِس تسلیم واعتراف کے بعد آپ کو اپنے رفض کے لئے مزید ثبوت مُہیّا کرنے کی قطعاً زحمت نہیں دی جائے گی۔

اِس تمہیدی استفسار کے بعد (جس کا سچا ٹھوس معقول، واقعہ کے عین مطابق جواب آپ بفضلہٖ تعالےٰ تاقیامت نہیں دے سکتے) اب اصل جوابات عرض کرتا ہوں !

پہلا جواب الزامی : اوّلاً آپ کے نزدیک سبعہ احرف اور تدوینِ قرآن کی تمام احادیث۔ معاذاللہ۔ موضوع وجعلی اور منگھڑت ہیں۔ جب سرے سے سبعہ احرف تھے ہی نہیں اور جمعِ قرآنی بعہدِ عُثمانی ہوا ہی نہیں تو پھر دَورِ عُثمانی میں چھ احرف کے ختم کردیئے جانے اور صرف ایک ہی حرف کے باقی رکھے جانے کا قضیہ کس منطق سے درست ہے؟

ثانیاً آپ ہی کے قول کے مطابق ابن جریر طَبری نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں اکاون طرق سے حدیث انزل القرآن علیٰ سبعۃ احرف کو روایت کیا ہے تو پھر اسکو بھی تسلیم کیجیئے۔ ثالثاً آپ کے نزدیک ابن جریر طَبری شیعہ ہیں اور آپ شیعہ کی

بات ہمارے سامنے پیش کر رہے ہیں شیعہ تو قرآن کو بھی مُحرَّف مانتے ہیں تو کیا آپ اس کو بھی تسلیم کرتے ہیں ؟ رابعاً شیعہ کا دعوٰی یہ ہے کہ "قرآن مُحرَّف ہے" اور اس کی ایک دلیل وہ لوگ یہ پیش کرتے ہیں کہ "قرآن میں تحریف شُدہ مختلف قراآت ہیں"۔ اب اگر یہ دلیل صحیح ہے تو پھر دعوے کو بھی درست تسلیم کر لیجئے اور اگر دعوٰی غلط ہے۔ اور یقیناً غلط ہے۔ تو پھر دلیل بھی غلط ہی ہے۔ معلوم ہوا کہ قراآتِ مختلفہ تنزیلات ہیں۔ تحریفات نہیں۔ خامساً خود ابن جریر طبری اسی تفسیر میں ہر ہر جگہ قراآتِ مختلفہ کا تذکرہ کرتے ہیں۔ تو ان کے یہاں قراآت، غلط کس بنا پر ہیں ؟ سادساً اگر بقولِ شما طبری کے قول سے سات قراءتوں میں سے صرف ایک قراءت کا بقاء اور باقی چھ قراءتوں کا نسخ مفہوم ہوتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ خود طبری کے اسی مندرجۂ بالا کلام میں باقی چھ اَحرف و قراآت کی صحت و جوازیت کا قرینہ موجود ہے وہ یہ کہ جس طرح کفارۂ قسم کی اختیار کردہ صورت کے علاوہ باقی صورتیں بھی جائز وغیر ممنوع ہوں گی اسی طرح اختیار کردہ حرف ولُغتِ قُریش کے علاوہ باقی احرف و قراآت بھی جائز وغیر ممنوع ہوں گی۔ سابعاً طبری فرما رہے ہیں کہ "عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اُس وقت کا اختلاف دیکھ کر یہ خیال فرمایا کہ یہ تمام احرف سبعہ، مُنَزَّل من اللہ ہیں اگر اِن میں سے کسی ایک حرف کی بھی اُمت نے تکذیب کر دی تو مُرتد ہو جائے گی" (تفسیر طبری ۵۰/۱) کیا آپ اِس بات کے قائل ہیں ؟

دوسرا[۲] جواب: صرف چھ مترادف لُغات کا نسخ:[۵]

تفسیرِ طَبَری کے مطابق طَبَری کا "نَسخِ اَحرُفِ سِتّہ" والا نظریہ اُن کے اِس مخصوص مسلک پر مبنی ہے کہ "سبعہ احرف سے اُن کے یہاں اختلافِ مادہ

---

۵ تنسیخ ستّہ مترادفات والے نظریۂ طَبَری پر تبصرہ: طَبَری کا مترادفاتِ ستّہ کی منسوخیت والا نظریہ فی حد ذاتہٖ تو درست مسلّمہ اور تمام علماء کا متفقہ نظریہ ہے مگر اِس منسوخیتِ مترادفاتِ ستّہ کو جمعِ عُثمانی کے ساتھ مختص کرنا نیز سبعہ لغاتِ مترادفہ کو سبعہ احرف کا مصداق قرار دینا یہ دونوں باتیں غلط ہیں. کیونکہ مترادفاتِ ستّہ، جمعِ عُثمانی تو کجا جمعِ صدیقی بلکہ وفاتِ نبویّہ سے بھی پہلے عرضۂ اخیرہ ہی سے منسوخ قرار پا چکے تھے جیسا کہ لُغاتِ ستّہ غیر مترادفہ غیر فصیحہ عَلَیکِش عَتّٰی وغیرہما نیز قرآتِ شاذہ وَالذَّکَرِ وَالْاُنْثٰی، سَکْرَۃُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ وغیر ذٰلک بھی عرضۂ اخیرہ ہی میں منسوخ قرار پا چکی تھیں البتہ جمعِ عُثمانی کے وقت اِس منسوخیت کی تشہیر و اشاعت بدرجۂ اتم یقیناً ہوئی ہے علیٰ ھٰذا سبعہ لغاتِ مترادفہ کی تلاوت، نزول القرآن علیٰ سبعۃ احرفٍ سے جُداگانہ ایک مستقل ابتدائی حکمِ شرعی تھا جو اَب منسوخ و موقوف ہو چکا ہے. طَبَری کا سبعہ احرف سے اُس کا جوڑ لگانا، خلطِ مبحث ہے. سبعہ احرف کا مصداق "وُجوہِ سبعہ اختلافِ لہجات و لُغات و طُرقِ اَداء متعلقہ سبعہ قبائلِ عرب" ہے. سبعہ مترادفات ہرگز سبعہ احرف کا مصداقِ کُلّی نہیں البتہ بدرجۂ ظنِّ مغلوب اُنہیں جُزوی مصداق قرار دیا جا سکتا ہے۔ ۱۲ ط۔

والی ایک ہی کلمہ کی وہ سات لُغات مترادفہ مراد ہیں جو متحد المعنٰی ہونے کے ساتھ ساتھ مختلف و متغایر المادہ بھی ہوں مثلاً ہَلُمَّ تَعَالَ، اُنْظُرُونَا اَمْهِلُونَا صَیْحَۃً زَقْیَۃً،

ـــــ طبری وغیرہ کے یہاں تفسیر سبعہ احرف بسبع لغات مترادفہ کی عبارات و تصریحات:

۱۔ ان اختلاف الاحرف السبعۃ انما ھو اختلاف الفاظٍ کقولك ھلم وتعال باتفاق المعانی لا باختلاف معانٍ موجبۃٍ اختلاف احکام۔ (تفسیر طبری ۱/۴۴)

۲۔ الاحرف السبعۃ التی انزل اللہ بھا القرآن ھن لغات سبع فی حرف واحد وکلمۃ واحدۃ باختلاف الالفاظ واتفاق المعانی کقول القائل ھلم واقبل وتعال والیّ وقصدی ونحوی وقربی ونحو ذلك مما تختلف فیہ الالفاظ بضروب من المنطق وتتفق فیہ المعانی وان اختلفت بالبیان بہ الالسن۔ (تفسیر طبری ۱/۴۷-۴۸)

۳۔ طبری حدیثِ سبعہ احرف کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ومعنی ذلك کلہ الخبرُ منہ صلی اللہ علیہ وسلم عما خصّہ اللہ بہ واُمّتَہٗ من الفضیلۃ والکرامۃ التی لم یُؤْتَھا احدٌ فی تنزیلہ وذلك ان کل کتاب تقدّم کتابَنا نزولُہ علی نبیٍّ من انبیاء اللہ صلوات اللہ علیھم فانما نزل بلسانٍ واحدٍ، مَتٰی حُوِّل الی غیر اللسان الذی نزل بہ کان ذلك ترجمۃً وتفسیرًا لا تلاوۃً لہٗ علی ما انزلہ اللہ، واُنزل کتابنا بألسُنٍ سبعۃٍ بایّ تلك الالسن السبعۃ تلاہ التالی کان لہ تالیًا علی ما انزلہ اللہ لا مترجمًا ولا مفسرًا حتّٰی یُحوّلہ عن

[بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ]

مُشَوّا مُرِدوا، اَقوِمُ اَصوِبُ وغیرِ ذٰلک، جیسا کہ جلمود اور صخرۃ دونوں مترادف ہیں۔
لہٰذا تنسیخِ احرفِ ستّہ سے بھی طبری کے ہاں خاص لُغاتِ ستّہ مترادفہ مختلفۃ المادہ

[بقیہ حاشیہ از صفحہ گزشتہ] تلك الألسن السبعة الى غيرها فيصير فاعل ذلك حينئذٍ ۔ اِذا اصاب معناه ۔ مترجمًا له كما كان التالى بعض الكتب التى انزلها الله بلسانٍ واحدٍ اذا تلاه بغير اللسان الذى نزل به له مترجمًا لا تاليًا على ما انزله الله به فذلك معنىٰ قول النبى صلى الله عليه وسلم كان الكتاب الاول نزل على حرفٍ واحدٍ ونزل القرآن على سبعة احرفٍ (تفسير الطبرى ۱/۷۰-۷۱-۵۴ دار الكتب العلمية بيروت لبنان طبعة ۱۴۱۸ھ)

ترجمہ: اس پوری بحثِ مذکور کا مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کی اُمّت کو جس فضیلت و بزرگی کے ساتھ مختص کیا ہے جو اور کسی بھی اُمّت کو اس کی نازل شُدہ کتاب کے بارے میں عطا نہیں ہوئی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیثِ سبعہ احرف سے اسی فضیلت و خُصوصیت کی خبر دے رہے ہیں۔ وہ یہ کہ سابقہ کوئی سی آسمانی کتاب جس نبی پر بھی نازل ہوئی صرف ایک ہی زبان و لُغت کے موافق نازل ہوئی کہ اس نازل شُدہ زبان و لُغت کے علاوہ دوسری زبان و لُغت میں اس کتاب کا انتقال، تلاوتِ کتابِ مُنزّل نہ کہلاتا تھا بلکہ ترجمہ اور تفسیر کہلاتا تھا لیکن قرآن کریم سات زبانوں اور لُغتوں پر نازل ہوا ہے کہ قاری و تالی اُن ساتوں میں سے جس زبان و لُغت میں بھی اس کو منتقل کر کے پڑھے بہرحال وہ مُنزّل کتاب کا تالی و قاری ہی کہلائیگا نہ کہ محض مُترجِم و مُفسِّر حتّٰی کہ وہ اسے ساتوں ہی زبانوں سے نکال کر کسی اور زبان کی طرف [بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ]

ہی کا نسخ مقصود ہوگا یعنی طبری کی رائے کے موافق مصاحفِ عثمانیہ میں سات لغاتِ مترادفہ میں سے صرف ایک لغتِ قریش کو باقی رکھ کر باقی چھ لغاتِ مترادفہ کو بالکلیہ

[بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ] نقل کردے، تب ایسا شخص اس کتاب کا مترجم کہلائیگا جبکہ وہ اس کتاب کا مفہوم درست طریقہ سے ادا کردے جیسا کہ صرف ایک زبان میں نازل ہونے والی سابقہ کسی بھی کتاب کو جب کوئی شخص کسی دوسری غیر نازل شدہ زبان کے موافق پڑھتا تھا تو وہ تالی نہیں بلکہ مترجم کہلاتا تھا۔ یہی معنیٰ ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمانِ عالی کے کہ "پہلی کتاب صرف ایک زبان پر اُترتی تھی لیکن قرآن سات زبانوں پر نازل ہوا ہے"

طبری وغیرہ کے یہاں سبعہ لغات مترادفہ کی تنسیخ کی عبارات وتصریحات:

۱۔ ابو عُمر ابن عبد البر مالکی فرماتے ہیں: وهذا الذی علیه الناس الیوم فی مصاحفهم وقراءتهم حرفٌ من بین سائر الحروف لان عثمان جمع المصاحف علیه وهذا الذی علیه جماعة الفقهاء فیما یقطع علیه وتجوز الصلوٰة به وبالله العصمة والهدیٰ (منجد المقرئین ص۵۶) ترجمہ: یہ تمام قراءات جن پر آج تمام لوگوں کا رسم وتلفّظ دونوں ہی کی رُو سے اجماع ہے (اُن) سات احرف میں سے فقط ایک حرف ہیں (جن پر قرآن نازل ہوا ہے) اس لئے کہ حضرت عثمانؓ نے مصاحف کو اُسی ایک حرف کے مطابق جمع کیا تھا اور فقہاء کی جماعت کا اُن تمام قراءتوں کے بارے میں یہی مذہب ہے جو قطعیت ویقین کے طور پر مروی وثابت ہیں نیز جن سے نماز درست ہوجاتی ہے اور غلطی سے سلامتی اور صحیح بات کی رہنمائی منجانب اللہ ہی ہے۔

۲۔ باب سوم تتمۂ حدیثِ اَحرُفِ سبعہ بحث دوم کے ۳ میں بھی اِس کے متعلق طحاوی وابن عبد البر کا ایک ارشاد گزرا ہے۔ وہاں ملاحظہ کر لیا جائے۔ ۱۲ ط۔

اور قطعاً منسوخ و مرفوع قرار دیدیا گیا تھا۔ طبری اس وقت کی جملہ قرآت مصاحفِ عُثمانیہ کے منکر و نافی ہرگز نہیں بلکہ یقیناً ان کے قائل ہیں اور ان کے یہاں صرف ایک حرف قُریش کے اِبقاء کے معنیٰ یہ ہیں کہ سبعہ کلمات مترادفات کے مواقع میں (جن میں لفظ تو کئی ہیں مگر معنیٰ سب کے ایک ہی ہیں) ہر ہر جگہ حرفِ قُریش کے مطابق صرف ایک ایک کلمۂ مترادفہ کو باقی رکھ کر اسی کے مطابق عُثمانی مصاحف لکھے گئے ہیں اور بقیہ چھ لغاتِ مترادفہ کا ان مصاحف میں قطعاً لحاظ نہیں رکھا گیا مثلاً تَعَالَوْا ۔ قُلْ هَلُمَّ ۔ صَيْحَةً ۔ كَالْعِهْنِ ۔ اَنْظِرُوْنَا ۔ وَاَقْوَمُ ۔ مَشَوْافِيْهِ وغیر ذلک ۔ (یہی مسلک طحاوی و ابن عبد البر وغیرہما کا بھی ہے) اِس سے از خود یہ ثابت ہو گیا کہ مُترادفات کے علاوہ جن (بہ۱) کلمات میں لفظ بھی ایک ہو اور معنیٰ بھی ایک ہی ہو۔ یعنی جو کلمات متحد المادہ والمعنیٰ ہوں ۔ البتہ ان میں یا تو صرف (۱) صفات و ہیئاتِ نُطق و اَداء مثلاً امالہ ادغام تغلیظ کے قبیل سے لُغات کا فرق و تفاوُت ہو (جنہیں اصطلاحِ قراء میں اُصول سے تعبیر کیا جاتا ہے) یا (۲) اختلافِ حرکات و حروف یا تحریک واِسکان کے لحاظ سے لُغات کا فرق ہو مثلاً يَحْسَبُ ۔ الصِّرَاط السِّرَاط، القُدُس القُدْس نُذُرًا نُذْرًا وغیرہ (جنہیں اصطلاحِ قراء میں فرش کلیہ سے موسوم کیا جاتا ہے) نیز (بہ۲) وہ کلمات جن میں لفظ تو ایک ہو لیکن اختلافِ حرکات کی وجہ سے معنیٰ مختلف ہو۔ یعنی جو کلمات متحد المادہ و مختلف المعنیٰ ہوں۔ مثلاً وَقَدْ اَخَذَ مِيْثَاقَكُمْ وَقَدْ اُخِذَ مِيْثَاقُكُمْ ، وَاَرْجُلَكُمْ ، وَاَرْجُلِكُمْ ، حَتّٰى يَطْهُرْنَ ۔ حَتّٰى يَطَّهَّرْنَ ۔ نیز (بہ۳) وہ کلمات جن میں اختلافِ حروف کی وجہ سے لفظ بھی کئی ہوں اور معنیٰ بھی مختلف ہوں ۔ یعنی جو کلمات مختلف المادہ و مختلف المعنیٰ ہوں ۔ مثلاً تَبْلُوْا ۔ تَتْلُوْا ۔

فَتَبَيَّنُوا ، فَتَثَبَّتُوا ۔ یا وہ کلمات جن میں زیادت ونقص یا تقدیم وتاخیر وغیرہ کا (۴) اختلاف ہو مثلاً فَإِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْغَنِيُّ . فَإِنَّ اللّٰهَ الْغَنِيُّ ، وَبِالزُّبُرِ ، وَالزُّبُرِ ، وَقَٰتَلُوا وَ قُتِلُوا ، ۔۔۔۔ وَقُتِلُوا وَقَٰتَلُوا (جنہیں اصطلاحِ قراء میں فرش الحروف سے تعبیر کیا جاتا ہے) سو طبری کے یہاں یہ سب احرف وقراآت یقیناً منزل من اللہ اور مصاحفِ عثمانیہ میں ثابت و بدستور اور صواب وحق ہیں اور ان کا سبعہ احرف سے اُن کے یہاں کوئی تعلق نہیں بلکہ طبری کے نزدیک یہ سب قراآت ، سبعہ احرف سے جُداگانہ ایک مستقل نوع ہیں جو رمضان المبارک کے متعدد عرضات اور دوروں میں اسالیبِ مُتنوّعہ مُتفنّنہ ، اختلافِ لُغات ، اور اعجازِ قرآنی اور دیگر متعدد فوائد کی غرض سے مستقلاً نازل ہوئی ہیں اور سب کی سب درست ہیں ۔

طبری کے یہاں غیرِ مترادف اختلافِ قراءت کے ثبوت وبقاء اور اس کے "غیرِ سبعہ احرف ہونے" کے متعلق عبارات وتصریحات :

ا۔ تفسیرِ طبری میں بقیّہ احرفِ ستّہ مترادفہ کو متروک قرار دینے کے بعد لکھتے ہیں :

" واما ما كان من اختلاف القراءة فى رفع حرفٍ وجره ونصبه وتسكين حرفٍ وتحريكه ونقل حرفٍ الى آخر مع اتفاق الصورة فمن معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم اُمرتُ ان اقرأ القرآن على سبعة احرفٍ بمعزلٍ "

(تفسیر طبری ۱/۵۱) ترجمہ : مترادفات کے علاوہ کسی حرف کے رفع جر نصب یا اسکی تسکین وتحریک یا تبدیلیٔ حرف کا جو معمولی اختلاف مع بقاء اتحاد واتفاقِ صورتِ رسمی ہے وہ اِس ارشادِ نبویؐ سے جُداگانہ ہے "کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ قرآن کو سبعہ احرف پر پڑھوں " (یعنی اختلافِ قراءت کا طبری کے یہاں

سبعہ احرف سے کچھ علاقہ نہیں بلکہ وہ مستقل بالذات حکم ہے) معلوم ہوا کہ طبری اسی ایک مترادف لغتِ قریش ہی کے اندر جملہ قرآت کے وجود کے قائل ہیں اُن کے نافی ومنکر ہرگز نہیں۔

۲۔ طبری کتاب البیان میں کہتے ہیں " واختلاف القراء فیما اختلفوا فیہ کلا اختلاف ولیس ھذا الذی اراد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقولہ أنزل القرآن علی سبعۃ احرفٍ وما اختلف فیہ القراء عن ھذا بمعزلٍ لان ما اختلف فیہ القراء لایخرجون فیہ عن خط المصحف الذی کتب علی حرفٍ واحدٍ" (بحوالہ منجد المقرئین ۵۵/۵۶) ترجمہ: جو اختلاف، لغات سبعہ مترادفہ (مع اختلافِ مادہ) کی وجہ سے تھا اُس کے مقابلہ میں موجودہ اختلافِ قراءت (مع اتحادِ مادہ) کالعدم اور لا اختلاف کے درجہ میں ہے۔ اور موجودہ قلیل اختلافِ قراءت، سبعہ احرف مترادفہ کے اُس کثیر اختلاف کے ماسوا وجداگانہ ہے جو ارشادِ نبوی " انزل القرآن علی سبعۃ احرفٍ" سے مقصود ہے کیونکہ موجودہ اختلافِ قراءت (اتحادِ مادہ سمیت) صرف اُس ایک لغتِ قریش کے ماتحت ہے جس کے مطابق مصاحفِ عثمانیہ کی کتابت کی گئی ہے۔ معلوم ہوا کہ ابن جریر طبری چھ احرف ولغاتِ مترادفہ کے نسخ ورفع کے باوصف ایک ہی مترادف لغتِ قریش کے اندر موجودہ اختلافِ قراءت کو تسلیم کرتے ہیں کیوں کہ ان کے یہاں " اختلافِ قراءت مع اتحادِ مادہ" والا معمولی اختلاف، اختلافِ لغاتِ سبعہ مترادفہ مع اختلاف المادہ والے اختلافِ کثیر سے جداگانہ ایک مستقل حکم ہے۔ پس طبری کے نزدیک اِس وقت کی تمام قرآت صرف ایک ہی مترادف حرفِ

قریش کے اندر ہیں۔

۳۔ فان قیل اذا کان هذا التیسیر الذی هو فی السبعة الاحرف انما کان فیما لا یختلف المعنیٰ فیه فما قولکم فی القرآت التی تختلف بها المعانی قلنا انها صحیحة منزلة من عند الله ولکنها خارجة من هذه السبعة الاحرف (مقدمہ کتاب المبانی ص۲۲۳ بحوالہ الاحرف السبعة ص۲۰۵) ترجمہ: اگر کہا جائے کہ جب یہ آسانی جو سبعہ احرف میں ہے صرف اُن کلمات کے متعلق ہے جن میں معنیٰ مختلف نہ ہوں تو اُن قرآآت کے بارے میں آپ کا کیا قول ہے جن میں معانی بھی مختلف ہو جاتے ہیں تو ہم کہیں گے کہ یہ سب قرآآت صحیح اور مُنزّل مِنَ اللہ ہیں لیکن بایںہمہ یہ اِن سبعہ احرف سے خارج ہیں (اور اِن قرآآت میں آسانی کے علاوہ دیگر متعدد فوائد ہیں مثلاً ایسی دو قراءتوں کے ذریعہ دو مستقل شرعی حکم مُبَادَلۃً معلوم ہوتے ہیں جیسے وَاَرْجُلَکُمْ بنصب اللام ننگے پیر والے کے لئے حکمِ غسل پر اور وَاَرْجُلِکُمْ بجر اللام موزے پہننے والے کے لئے حکمِ مسح پر محمول ہے (یا) دو حکمِ شرعی جمعاً بغیر مبادلہ کے مفہوم ہوتے ہیں جیسے حَتّٰی یَطْهُرْنَ انقطاعِ دَم پر اور حَتّٰی یَطَّهَّرْنَ حکمِ غُسل پر محمول ہے اور عند الشوافع حائضہ سے جماع کے لئے دونوں ہی چیزیں ضروری ھیں اسی طرح اِنْ جَآءَکُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْا اور فَتَثَبَّتُوْا کہ خبرِ فاسق کے وقت تحقیق و اطمینان دونوں ہی ضروری ہیں)

۴۔ خود طبری قراءۃِ حمزہ اور روایتِ ورش پڑھا کرتے تھے چنانچہ مقدمہ تفسیر طبری میں ہے "قال ابوبکر بن کامل: وکان ابوجعفر یقرا قدیماً لحمزة

قبل ان یختار قراءته وقال ابو عبد الله بن احمد الفرغانی: قال لنا ابو جعفر قرأتُ القرآن علی سلیمان بن عبد الرحمٰن بن حماد الطلحی وکان الطلحی قد قرا علی خلاد وخلاد قرا علی سلیم بن عیسی وسلیم قرا علی حمزة، وقال ابو بکر بن کامل: وکان عند ابی جعفر روایة ورش عن نافع عن یونس بن عبد الاعلی عنه وکان یُقصد فیها فحرص علی ما بلغنی۔ ابو بکر بن مجاهد۔ مع موضعه فی نفسه وعند ابی جعفر۔ ان یسمع عنه هذه القراءة منفرداً فابیٰ الا ان یسمعها مع الناس فما اثّر ذلك فی نفس ابی بکر وکان ذلك کرهاً من ابی جعفر ان یخص احداً بالشیٔ من العلم" (مقدمہ تفسیر طبری ص۱۴) ترجمہ: ابو بکر بن کامل کہتے ہیں کہ ابو جعفر (طبری) اپنی قراءت اختیار کرنے سے پہلے قراءۃ حمزہ پڑھتے تھے، ابو عبد اللہ بن احمد فرغانی کہتے ہیں کہ ہم سے ابو جعفر (طبری) نے کہا کہ میں نے قرآن سلیمان بن عبد الرحمٰن بن حماد طلحی سے، انہوں نے خلاد سے، انہوں نے سُلیم بن عیسٰی سے، انہوں نے حمزہ سے پڑھا۔ ابو بکر بن کامل کہتے ہیں کہ ابو جعفر (طبری) کو روایتِ ورش عن نافع کی معرفت ومہارت بھی حاصل تھی جس کو موصوف نے یونس بن عبد الاعلیٰ سے اور انہوں نے ورش سے حاصل کیا تھا۔ طبری سے لوگ روایتِ ورش بطورِ خاص حاصل کرتے تھے، حتّٰی کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ ابو بکر بن مجاہد نے بھی۔ باوجود ذاتی وجاہت نیز طبری کی نظر میں مقام رفعت کے۔ موصوف سے تنہا روایتِ ورش کی سماعت کی خواہش ظاہر کی لیکن طبری موصوف نے اور لوگوں کے بغیر تنہا ابن مجاہد کو یہ روایت سُنانے سے انکار کر دیا، بایں ہمہ

ابن مجاہد کو قطعاً اس سے ناگواری نہ ہوئی۔ اور طَبری کا عُذر یہ تھا کہ موصوف کسی خاص آدمی کو کسی علمی چیز کے ساتھ مختص کرنے کو ناپسند جانتے تھے۔

۵۔ حضرت محققؒ فرماتے ہیں " وکان بعدہ ۔ ای القاضی اسماعیل بن اسحاق المالکی ۔ الامام ابوجعفر محمد بن جریر الطبری۔ جمع کتاباً حافلاً سماہ الجامع فیہ نیف وعشرون قراءۃ، توفی سنۃ عشر وثلاثمائۃ " (النشر ص ۳۴ جلد ۱) ترجمہ: قاضی اسماعیل بن اسحاق مالکی کے بعد امام ابو جعفر محمد بن جریر طَبری المتوفّٰی ۳۱۰ھ نے بڑے پیمانہ پر ایک کتاب الجامع نامی تصنیف کی جس میں بیسؔ سے زائد قراءتیں درج کی ہیں معلوم ہوا کہ طَبری کے یہاں چھؔ احرف ولُغاتِ مترادفہ کی منسوخیت کے باوُجود صرف حرفِ قُریش کی ایک ہی لُغتِ مترادفہ کے اندر تمام قراءتیں وُجود میں آئی ہیں اور وہ سب کی سب صحیح ہیں۔ ایسی صورتِ حال میں یہ کہنا کیونکر درست ہے کہ طَبری، قراآت کے قائل نہ تھے۔

تیسرا جواب: طَبری کا رُجوع

قولِ طَبری پر متعدد اِشکالات ہیں جو متصلاً پہلے گذر چکے ہیں، غالباً جب طَبری ان پر متنبہ ہوئے تو سبعہ احرف بمعنٰی سبعہ لُغاتِ مترادفہ کے قول سے سبعہ احرف بمعنٰی مطلق لُغات کی طرف رُجوع کر لیا تھا جیسا کہ خود موصوف نے کتاب القراآت میں بیان کیا ہے۔ اصل حقیقتِ حال یہ ہے کہ اوّلاً طَبری فقط سبعہ مترادفات کو سبعہ احرف کا مصداق قرار دیتے تھے اور غیر مترادف والے اختلافِ قراءت کو سبعہ احرف کے مصداق میں شامل ہونے کے قائل نہ تھے

لیکن بعد میں اِس رائے سے رُجوع کر لیا تھا اور اِس بات کے قائل ہو گئے تھے کہ اگرچہ سبعہ احرف کا مصداق تو عام ہے کہ یہ مترادفات اور غیرِ مترادف اختلافِ قراءت سبھی کو شامل و عام ہے لیکن اِس مصداق میں سے خاص مترادفاتِ سِتّہ منسوخ ہیں اور اِس وقت اُن مترادفات میں سے صرف وہ ایک کلمۂ مترادفہ باقی ہے جو لُغتِ قریش کے مطابق ہے البتہ غیر مترادفات بحالہٖ ثابت و بدستور ہیں اور اِس وقت کی موجودہ و مُرَوَّجہ تمام قراآت کے جُملہ اختلافات، غیرِ مترادف مواقعِ اختلاف کے منقول اَحرف و لغات کو ملحوظ رکھتے ہوئے مترادفات کے مواقع میں صرف ایک ایک مترادف حرفِ قریش ہی کے اندر ہیں۔ اُن سے خارج قطعاً نہیں اور یہ سب اختلافات طَبَری کے یہاں ثابت و بدستور ہیں۔ منسوخ قطعاً نہیں۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ طَبَری موجودہ اختلافِ قراءت کے ثبوت کے یقیناً قائل ہیں اس کی موقوفیت کے قطعاً قائل نہیں۔

طَبَری کے رُجوع اور ان کی تحقیقی رائے اور ان کے یہاں اختلافِ قراءت کے منجملہ سبعہ احرف ہونے کی تصریح:

۱۔ طَبَری نے کتاب القراآت میں اپنی تحقیقی رائے کی ترجمانی یوں کی ہے:

”وکلُّ ما صحَّ عندنا من القراآت انه علّمه رسول الله صلی الله علیه وسلم لامته من الاحرف السبعة التی اذن الله له ولهم ان یقرءوا بها القرآن فلیس لنا ان نُخَطِّئَ مَنْ قرأ اذا کان ذلك به موافقاً لخط المصحف“

(الابانہ ص۱۲/۲۰۔ الاحرف السبعہ ص۳۵۴)

حاصلِ مفہوم: ہر قراءتِ صحیحہ جس کی حضور علیہ السلام نے اپنی اُمّت کو تعلیم دی ہے،

وہ اُن احرفِ سبعہ میں سے ہے جو ماذون من اللہ ہیں۔ لہٰذا جب کوئی ایسی قراءت، رسمِ عثمانی کے موافق ہو، ہمیں قطعاً یہ حق نہیں پہنچتا کہ اس کے قاری کو غلطی پر بتا دیں۔

۲۔ اگر ابن جریر طبری کا رجوع تسلیم کر کے اُن کے کلام کا وہ مطلب نہ لیا جائے جو ابھی اوپر مذکور ہوا تو اُن کا یہ قول جمہور علماء وائمۂ متقدمین و متاخرین کے قول کے برخلاف ہو جائے گا اور طبری کی شان سے یہ بعید ہے کہ وہ جمہور کے برخلاف ایک شاذ قول اختیار کریں۔ چنانچہ جمہور علماء وائمۂ متقدمین و متاخرین کہتے ہیں کہ عثمانی مصاحف میں وہ بعض ساتوں حروف موجود ہیں جو نبی علیہ السلام کے اُس آخری دور میں باقی رہ گئے تھے جو آپؐ ہر سال جبریل امین علیہ السلام کے ساتھ کیا کرتے تھے اور اُن میں سے کوئی ایک حرف بھی ترک نہیں ہوا پس ان کے یہاں عثمانی مصاحف، سات حروف میں سے صرف اُن بعض وجوہ و احرف پر مشتمل ہیں جن کی رسم میں گنجائش ہے اور جو عرضۂ اخیرہ کے موافق ہیں حضرت محقق ابن الجزری فرماتے ہیں کہ "یہی حق ہے جیسا کہ صحیح احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں" (النشر ۱/۳۱)

چوتھا جواب: صرف بعض غیر فصیح اَحرُفِ ستّہ کی منسوخیت:

اگر طبری کے رجوع کے مطابق یہ تسلیم کر لیں کہ ان کے یہاں سبعہ احرف، لغات مترادفات اور غیر مترادفات سبھی کو عام ہے اور اس کے باوجود موصوف یہ کہہ رہے ہیں کہ اُن سبھی میں سے صرف ایک لغتِ قریش بدستور رکھی گئی ہے اور باقی چھ لغات منسوخ و مرفوع ہو گئی ہیں تو پھر ابن جریر طبری کے قول کا مقصد یہ ہے کہ حضرت عثمان غنیؓ نے لغتِ قریش کو تو بالکلیہ مقصود بالذات کے

درجہ میں بجمیع اجزائہ باقی رکھا تھا لیکن باقی چھ لغات کو بالبعضیۃ صرف لغتِ قریش کے تابع ہونے کے درجہ میں بعض اجزائہا المعتبرۃ عند قریش ہی باقی رکھا تھا اور دوسرے بعض اجزاءِ غیر معتبرہ عند قریش کے لحاظ سے اُن چھوں لغات و اُحرُف کو ختم کر دیا تھا۔ رہا یہ سوال کہ اِن چھ لغات کے پہلے اجزاء جو قریش کے نزدیک مقبول و معتبر تھے وہ درحقیقت تو اُن چھ لغات ہی کے اجزاء تھے تو پھر اُن کی بقائیت کو لغتِ قریش کا نام کیوں دیا گیا؟ خود اِن لغاتِ ستّہ ہی کی بقائیت کا درجہ اُنہیں کیونکر نہ دیا گیا؟ تو اس کا حل یہ ہے کہ وہ اجزاءِ معتبرہ عند قریش چونکہ قلیل و معمولی ہونے کی وجہ سے لغتِ قریش کے لواحق و توابع کے درجہ میں تھے اور تابع بحکمِ متبوع ہی ہوتا ہے لہٰذا اُن بعض لغاتِ ستّہ باقیہ کو بھی لغتِ قریش ہی کا نام دیدیا گیا۔ حاصل یہ کہ بقیہ چھ عرب قبائل کے جو بعض لغات، قریش کے یہاں فصیح و مقبول و معتبر ہو کر استعمال میں آنے لگے تھے ان کو بھی لغتِ قریش ہی کا نام دیا گیا ہے گو وہ اصالۃً غیر قریشی ہی تھے کیونکہ وہ قریش کے نزدیک قابلِ اعتبار قرار پا چکے تھے اس بناء پر ضمناً وتبعاً فرعاً والحاقاً اُنہیں بھی لغتِ قریش ہی قرار دیا گیا۔

ایسے غیر قریشی فصیح لغات و اَحرُفِ ستّہ غیر منسوخہ کی چند مثالیں یہ ھیں:
(۱) امالہ لغتِ نجد تمیم قیس (۲) فُعُلٌ کے وزن میں عین کلمہ کا سکون لغتِ تمیم قیس اسد (۳) ہمزۂ ساکنہ کی تحقیق لغتِ تمیم (۴) ضَعف میں ضاد کا فتحہ لغتِ تمیم (۵) نِعمَت وغیرہ میں وقف بالتّا لغتِ طے وغیرہ وغیرہ۔ اِنکے علاوہ باقی اُن چھوں حروف ولغات کو ختم کر دیا تھا جو غیرِ فصیح تھے اور قریش

کے نزدیک معتبر نہ تھے،

ایسے غیر قریشی غیر فصیح لغات و اَحرُف ستّہ منسوخہ کی چند مثالیں یہ ہیں:
(۱) لغتِ بلحارث بن کعب میں مَرَرتُ بِرَجُلَانِ، قَبَضتُ مِنهُ دِرهَمَانِ، جَلَستُ بَینَ یَدَاہُ (۲) لغتِ ہذیل میں مَا ہٰذَا بَشَرٌ (۳) لغت بعض العرب میں جرُّ الفاعل، رفع المضاف الیہ، رفع المفعول بہ، جزم بحروف النصب، نصب بحروف الجزم (۴) ہُذیل کے ہاں حَتّٰی کی بجائے عَتّٰی (۵) اسد کے یہاں تِعلَمُونَ اِعْهَدْ وغیرہ میں علامتِ مضارع کا کسرہ (۶) قیس ربیعہ بنی اسد کے لغت میں عَلَیكِ کی بجائے عَلَیشِ، مِنكِ کی بجائے مِنشِ، بِكِ کی بجائے بِشِ (۷) انہیں میں سے بعض کے یہاں عَلَیكِش، اِلَیكِش، مِنكِش، بِكِش بزیادۃ الشین بعد کاف التانیث (۸) تمیم کے یہاں اَنَّ کی بجائے عَنَّ (۹) قیس و اسد کے ہاں اَنَّكَ کی بجائے عَنَّكَ (۱۰) لغتِ تمیم میں رُدُّوا رُدَّتْ میں را کا کسرہ (۱۱) لغتِ قضاعہ میں مَرَرتُ بِہٖ، اَلمَالُ لِہٗ (۱۲) لغتِ قضاعہ ہی میں تَمِیمِیُّ کی بجائے تَمِیمِجُ (۱۳) لغتِ سعد بن بکر ہذیل وغیرہ میں اَعطٰی کی جگہ اَنطٰی (۱۴) بعض عرب کے یہاں کَعبَہ کی جگہ جَعبَہ (۱۵) لغتِ دوس میں لَیسَ مِنَ البِرِّ الصِّیَامُ فِی السَّفَرِ کی جگہ لَیسَ مِنَ امبِرِّ امصِیَامُ فِی امسَفَرِ یعنی الف لام تعریفی کی جگہ میم (۱۶) لغتِ تمیم میں ءَاَنْ کی جگہ اَعَنْ وغیر ذٰلک۔ یہ سب لغات، غیر فصیح ہیں جو اس وقت قرآن کریم میں قطعاً معتبر و مستعمل نہیں، علاوہ ازیں جو جزئی و مخصوص فرش الحروف بغرضِ اظہارِ اعجازِ قرآنی وغیرہ مستقلاً نازل شدہ تھے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہٗ نے عرضۂ اخیرہ اور دیگر متواتر

دیقینی وسائل کی روشنی میں انہیں بھی بایں طور برقرار رکھا کہ مختلف اَمصار وبلاد کے مختلف مصاحف میں اُنہیں متفرق ومنتشر کرکے لکھوا دیا مثلاً مکی مصحف میں تو یہ ۱۳ع میں مِنْ تَحْتِهَا بزیادۃِ مِنْ۔ اور مدنی وشامی قرآنوں میں حدیدع میں فَإِنَّ اللهَ الْغَنِيُّ بحذفِ هُوَ وغیر ذلک۔ اور جو مخصوص اختلافات اور فرش الحروف آخری عرضہ وغیرہ سے منسوخ ہوگئے تھے اور وہ خلافِ رسمِ عثمانی تھے اُنہیں بھی آج باصطلاحِ قراء بوجہ عدمِ شہرت وعدمِ تلقِّی بالقبول وعدمِ صحت واتصال وتواترِ سند کے "قراآتِ شاذہ" کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ابن جریر طبری کے کلام کے اِس مطلب ومفہوم پر دلائل حسب ذیل ہیں۔

"مصاحفِ عُثمانیہ میں لُغتِ قریش کے تابع ہوکر باقی چھ لُغاتِ فصیحہ کے بھی بِالجُزئیّہ بدستور رہنے اور بالکُلیہ منسوخ نہ ہونے کے دلائل وشواہد":

پہلی دلیل: صحیح بخاری میں امام بخاری نے کتاب فضائل القرآن میں ایک باب کا یہ عنوان قائم کیا ہے "باب نزل القرآن بلسان قریش والعرب قرآناً عربیاً بلسانٍ عربیٍ مبینٍ" اور پھر اس کے تحت جمعِ عثمانی کی یہ حدیث روایت کی ہے: "حدثنا ابو الیمان اخبرنا شعیب عن الزهری واخبرنی انس بن مالك قال فامر عثمانُ زیدَ بنَ ثابتٍ وسعیدَ بن العاص وعبدَ الله بن الزبیر وعبدَ الرحمٰن بن الحارث بن هشام ان ینسخوها فی المصاحف وقال لهم اذا اختلفتم انتم وزید بن ثابت فی عربیةٍ من عربیة القرآن فاکتبوها بلسان قریشٍ فان القرآن انزل بلسانهم

ففعلوا" (صحیح البخاری) - اس سے معلوم ہوا کہ مصاحف عثمانیہ میں بقیہ لغات عربیہ بھی باقی تھیں اور یہ کہ لغت قریش تمام لغات عربیہ میں فصیح ترین لغت تھی نیز یہ لغت بقیہ تمام لغات کے معظم حصہ پر بھی مشتمل وحاوی تھی کیونکہ قریش باقی قبائل سے اختلاط رکھتے تھے اور انکی لغات میں سے جید و فصیح لغات کی چھانٹی کر کے انہیں اپنی لغت میں شامل کر لیتے تھے لہٰذا لغت قریش میں نزول قرآن کا مقصد یہ ہے کہ بالجملہ قرآن سبھی لغات عربیہ میں اترا ہے اور حدیث ہٰذا کے ترجمۃ الباب سے یہی امام بخاری کا مقصود ہے۔ (الاحرف السبعہ ص ۵۹)۔

<u>دوسری دلیل</u> : علامہ محقق ابن الجزری فرماتے ہیں :

والحق ما تحرر من کلام الامام محمد بن جریر الطبری وابی عمر بن عبد البر وابی العباس المہدوی ومکی بن ابی طالب القیسی وابی القاسم الشاطبی وابن تیمیۃ وغیرھم وذلک ان المصاحف التی کتبت فی زمن أبی بکر رضی اللہ عنہ کانت محتویۃ علی جمیع الاحرف السبعۃ فلما کثر الاختلاف وکاد المسلمون یکفّر بعضھم بعضًا أجمع الصحابۃ علی کتابۃ القرآن العظیم علی العرضۃ الاخیرۃ التی قرأھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی جبریل عام قبض وعلی ما أنزل اللہ تعالیٰ دون ما أذن فیہ وعلی ما صح مستفاضًا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم دون غیرہ اذ لم تکن الاحرف السبعۃ واجبۃ علی الامۃ وانما کان ذلک جائزًا لھم مرخصًا فیہ وقد جعل الیھم الاختیار فی أی حرف اختاروہ قالوا فلما رأی الصحابۃ ان الامۃ تتفرق وتختلف

وتتقاتل اذا لم یجتمعوا علی حرفٍ واحدٍ اجتمعوا علی ذلک اجتماعًا سائغًا وھم معصومون ان یجتمعوا علی ضلالۃ ولم یکن فی ذلک ترک واجب ولا فعل محظور، قلت فکتبوا المصاحف علی لفظ لغۃ قریش والعرضۃ الاخیرۃ وما صح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم واستفاض دون ما کان قبل ذلک مما کان بطریق الشذوذ والآحاد من زیادۃ ونقصان وابدال وتقدیم وتأخیر وغیر ذلک وجرّدوا المصاحف عن النقط والشکل لتحتملہ صورۃ ما بقی من الاحرف السبعۃ کالامالۃ والتفخیم والادغام والھمز والحرکات واُضداد ذلک مما ھو فی باقی الاحرف السبعۃ غیر لغۃ قریش وکالغیب والجمع والتثنیۃ وغیر ذلک من اُضدادہ مما تحتملہ العرضۃ الاخیرۃ اذ ھو موجود فی لغۃ قریش وفی غیرھا ووجّھوا بھا الی الأمصار فأجمع الناس علیھا۔

(منجد المقرئین ص ۲۱/۲۲) ترجمہ: حق مذہب وہ ہے جو امام محمد بن جریر طبری۔ ابو عمر بن عبد البر، ابو العباس مہدوی، مکی ابن ابی طالب القیسی، ابو القاسم شاطبی اور ابن تیمیہ اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات کے کلام سے متحقق و ثابت ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ دورِ صدیقی کے مصاحف تو جملہ احرفِ سبعہ پر مشتمل تھے لیکن جب بعد میں اختلاف کثیر ہو گیا اور اس اختلاف کے سبب مسلمان باہم تکفیر و تفسیق کی حد تک پہنچ گئے تو صحابہ کرامؓ نے صرف مندرجہ ذیل تین قسم کی وجوہ کے موافق قرآن عظیم کی کتابت و رسم پر اتفاق رائے کر لیا (۱) جو وجوہ اس آخری عرضہ اور دورِ قرآن کے مطابق ہوں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات کے سال حضرت

جبرئیل علیہ السلام سے کیا تھا (۲) جن وجوہ کے موافق حق تعالیٰ شانہ نے اولاً قرآن کریم کو نازل فرمایا جو ماذون و مرخص فیہ (اجازت و رخصت دی ہوئی) وجوہ کے علاوہ تھیں (۳) جو وجوہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شہرت و استفاضہ کے طریق پر ثابت ہوں۔ اس قول کی بنیاد اس پر ہے کہ پورے سات حرفوں میں تلاوت کرنا امت پر واجب و فرض نہیں تھا بلکہ امت کی سہولت و آسانی کے لئے سات حرفوں میں تلاوت کرنے کی اجازت و رخصت دی گئی تھی اور لوگوں کو اختیار دیا گیا تھا کہ وہ ان میں سے جس حرف میں چاہیں تلاوت کریں جیسا کہ صحیح حدیثوں میں وارد ہوا ہے۔ پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے دیکھا کہ اگر اس وقت امت ایک ہی حرف پر مجتمع اور اکٹھی نہ ہوئی تو ان میں تفرقہ و اختلاف اور خون ریزی اور لڑائی جھگڑا بھی واقع ہوگا۔ اور آئندہ سخت دقتیں بھی پیش آئیں گی اس بناء پر ان حضرات نے ایک ہی حرف پر اتفاق کر لیا اور ان کا یہ اتفاق نہایت صحیح اور شرعی قواعد کے عین موافق تھا اس لئے کہ وہ حضرات گمراہی اور غلطی پر اجماع کرنے سے بالکل محفوظ و مصئون تھے نیز اس میں کسی واجب چیز کا ترک اور کسی ممنوع چیز کا ارتکاب بھی لازم نہیں آتا تھا اس لئے ان حضرات نے مصاحف کو لغتِ قریش بعرضۂ اخیرہ صحیح مستفیض وجوہ صرف ان ہی تین چیزوں کے تلفظ کے مطابق لکھ دیا اور ان کے علاوہ اُن تمام وجوہ کو ترک کر دیا جو عرضۂ اخیرہ سے پہلے شذوذ و آحاد کے طریق پر مروی تھیں مثلاً کسی کلمہ کی زیادتی کسی کی کمی اور ابدال اور تقدیم و تاخیر وغیرہ وغیرہ اور ان حضرات نے مصاحف کو نقطوں اور حرکتوں سے خالی رکھا تاکہ ان میں مندرجۂ ذیل دو قسم کے اختلافات کی گنجائش بھی باقی رہے اول وہ

جو لغت قریش کے سوا باقی سبعہ احرف میں مستعمل ہیں اور آخری عرضہ سے منسوخ نہیں ہوئے بلکہ بدستور محفوظ و باقی ہیں مثلاً امالہ و فتح تفخیم و ترقیق ادغام اظہار تحقیق و تخفیف حرکت و سکون وغیرہ وغیرہ۔ دوم وہ وجوہ جن کی آخری عرضہ میں گنجائش ہے مثلاً غیب و خطاب جمع و تثنیہ و توحید وغیرہ وغیرہ اس لئے کہ یہ وجوہ لغت قریش میں اور اسی طرح اس کے علاوہ دوسرے لغات و احرف میں بھی موجود و باقی ہیں اور منسوخ نہیں ہیں پھر ان حضرات نے مصاحف مذکورہ کو مختلف شہروں کی طرف روانہ کر دیا جن پر ہر شہر کے آدمیوں نے اتفاق رائے کر لیا۔

تیسری دلیل: علامہ محقق ابن الجزری ہی فرماتے ہیں: قال الامام ابو العباس أحمد ابن عمار المهدوی وأصح ما علیه الحذاق من أهل النظر فی معنی ذلك ان ما نحن علیه فی وقتنا هذا من هذه القراءات هو بعض الحروف السبعة التی نزل علیها القرآن وتفسیر ذلك ان الحروف السبعة التی أخبر النبی صلی الله علیه وسلم ان القرآن نزل علیها یجری علی ضربین أحدهما زیادة کلمة ونقص أخری وابدال کلمة مکان أخری وتقدم کلمة علی أخری وذلك نحو ما روی عن بعضهم لیس علیکم جناح ان تبتغوا فضلا من ربکم فی مواسم الحج وروی عن بعضهم حم سق واذا جاء فتح الله والنصر فهذا الضرب وما أشبهه متروك لا تجوز القراءة به ومن قرأ بشیء منه غیر معاند ولا مجادل علیه وجب علی الامام ان یأخذه بالادب بالضرب والسجن علی ما یظهر له من الاجتهاد ومن قرأ وجادل علیه ودعا الناس الیه وجب

علیہ القتل لقول النبی صلے اللہ علیہ وسلم ((المراء فی القرآن کفر)) ولإجماع الامة علی اتباع المصحف المرسوم۔ والضرب الثانی ما اختلف القراء فیه من اظهار وادغام وروم واشمام ومد وقصر وتخفیف وشدّ وابدال حرکة بأخری ویاء بتاء وواو بفاء وما أشبه ذلک من الاختلاف المتقارب فهذا الضرب هو المستعمل فی زماننا هذا وهو الذی علیه خط مصاحف الامصار سوی ما وقع فیه من الاختلاف فی حروف یسیرة قال فثبت بهذا ان القراءات التی یقرأبها هی بعض الحروف السبعة التی نزل علیها القرآن استعملت بموافقتها المصحف الذی أجمعت علیه الامة وترك ما سواها من الحروف السبعة لمخالفتها لمرسوم خط المصحف اذ لیس بواجب علینا القراءة بجمیع الحروف السبعة التی نزل علیها القرآن انتهی۔

(منجد المقرئین ص ۵۴/۵۵) ترجمہ:۔ امام ابوالعباس احمد بن عمار مہدوی " فرماتے ہیں کہ حدیث سبعہ احرف کے معنی کے متعلق اصحاب النظر ماہرین علماء کے جو اقوال و مذاہب ہیں ان میں سے صحیح تر قول یہ ہے کہ ہم اس وقت جن قراءات پر قائم ہیں وہ اُن حروف سبعہ کا بعض حصہ ہیں۔ جن پر قرآن مجید نازل ہوا ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ وہ حروف سبعہ جن کی بابت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خبر دی ہے کہ قرآن مجید ان کے موافق نازل ہوا ہے ان کی دو[۲] قسمیں ہیں۔ اوّل یہ کہ ان میں کسی کلمہ کی زیادتی[۱] یا کمی[۲] کا یا ابدال[۳] کا یا تقدیم[۴] و تاخیر[۵] کا اختلاف ہو مثلاً لَيْسَ[۱] عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ " فِی

مَوَاسِمِ الْحَجِّ اور رَحِمٌ سَقَ اور وَفَسَادُ عَرِيضٌ اور إِذَا جَاءَ فَتْحُ اللّٰهِ وَالنَّصْرُ۔ پس یہ اور اِس کے مثل دیگر اختلافات واحرف قطعاً متروک ہیں جن کے موافق تلاوت کرنا بلاشبہ غیر جائز ہے اور جو شخص عناد وضد اور جدال ونزاع کے بغیر ان میں سے کسی اختلاف ووجہ کے مطابق تلاوت کرے امام پر لازم ہے کہ وہ اپنی صوابدید کے مطابق زدو کوب کے یا قید وبند کے ذریعہ اسکی اصلاح کرے اور جو جدال ونزاع اور عناد وضد اور دعوت وتبلیغ کا بھی ارتکاب کرے اس کا قتل واجب ہے اور وجوہ دو ہیں (الف) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے اَلْمِرَاءُ فِي الْقُرْآنِ كُفْرٌ (قرآن میں جھگڑا کرنا کفر ہے) (ب) امت کا اِس پر اتفاق ہے کہ عثمانی رسم کی اتباع لازم ہے دوم یہ کہ ان احرف میں فقط اظہار وادغام رَوم واشمام مدو قصر اور تخفیف وتشدید اور ابدالِ حرکت یا ابدالِ حرف (مثلاً ابدال الیاء بالتاء۔ ابدال الواو بالفاء) کا یا اسی قسم کا اور کوئی اختلاف ہو جو متقارب ومتعارف ہو (نہ کہ متباین وبعید وغیر متعارف) پس یہ وہ قسم ہے جو ہمارے اِس زمانے میں معمول ومروج ہے اور شہروں کے مصاحف کا خط بھی اسی کے مطابق ہے بجز اُن چند حروف واختلافات کے جن میں مصاحف کا باہم تخالف ہے۔ پس اِس بحث سے یہ امر بخوبی ثابت ہوگیا کہ وہ قرآءت جن کے موافق تلاوت کی جاتی ہے وہ اُن حروفِ سبعہ کا بعض حصہ ہیں جن پر قرآن نازل ہوا ہے اور یہ قرآءت اُس عثمانی مصحف کی موافقت کی روشنی میں عمل میں لائی گئی ہیں جس پر اُمت نے اجماع کرلیا ہے اور اِن کے علاوہ وہ تمام حروفِ سبعہ متروک ومنسوخ ہیں

جو مصحفِ عثمانی کے مرسوم الخط کے مخالف ہیں اس لئے کہ ہم پر ان سبھی احرفِ سبعہ کے موافق تلاوت کرنا واجب و فرض نہیں جن پر قرآن مجید اُترا ہے۔

چوتھی دلیل: روایتِ حفصؒ ہی کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں لغتِ قریش کے سوا بعض اور لغات بھی موجود ہیں چنانچہ ان کے لئے مجریٰھا (ہودؑ رکوع ۴ پ۱۲) میں رَا اور اس کے بعد والے الف کا امالہ ہے حالانکہ امالہ عام اہلِ نجد کا لغت ہے اسی طرح فُعُلٌ کے وزن میں عین کا ضمہ حجازی اور سکون تمیمی لغت ہے اور روایتِ حفصؒ میں دونوں ہی لغت موجود ہیں۔ اسی طرح ہمزۂ ساکنہ کی تحقیق تمیمی لغت ہے وغیرہ وغیرہ۔ پس معلوم ہوا کہ قریش کے علاوہ باقی سب لغت ہی ختم نہیں کر دیئے تھے، بلکہ اُن لغات کو منسوخ کیا تھا جو غیر فصیح تھے اور قریش کے یہاں معتبر نہیں تھے مثلاً ہذیل کے یہاں حَتّٰی کی بجائے عَتّٰی۔ اور اسد کے یہاں تِعْلَمُوْنَ۔ اِعْھَدْ وغیرہ میں علامت مضارع کا کسرہ اور بنو تمیم کے یہاں رُدَّتْ، رُدُّوْا میں رَا کا کسرہ اور غَیْرُ اٰسِنٍ کی بجائے غَیْرِ یَاسِنٍ وغیر ہٰذہ۔ البتہ حضرت عثمانؓ نے مصاحف میں رسم الخط قریشی ہی رکھا تھا۔ اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیں کہ آپ نے باقی لغات کو بالکلیہ منسوخ کر دیا تھا تو یہ تمام قراآت لغتِ قریش ہی کے اندر ہیں کیونکہ قبیلۂ قریش کی بہت سی شاخیں و فروع ہیں مثلاً بنو فہر، بنی عدّی وغیرہم جیسا کہ دہلی اور لکھنؤ کی اُردو زبان میں اور پشاور و قندھار کی پشتو میں اختلاف پایا جاتا ہے

وقال ابو عبید اللہ بن ابی صفرۃ ھذہ القراآت السبع انما شرعت من حرفٍ واحدٍ من السبعۃ المذکورۃ فی الحدیث وھو الذی جمع عثمان علیہ المصحف وھذا ذکرہ الناس وغیرہ۔ (نووی شرح مسلم ج۱ ص۲۷۲)

پانچویں دلیل : ابن عبدالبر کہتے ہیں : قول من قال ان القرآن نزل بلغة قريش معناه عندي في الاغلب والله اعلم لان غير لغة قريش موجودة في صحيح القراآت من تحقيق الهمزات ونحوها وقريش لا تهمز (تفسیر طبری ص ۱/۳۳)

ترجمہ:۔ جس قائل نے یہ کہا ہے کہ قرآن لغتِ قریش میں نازل ہوا ہے میرے نزدیک اُس کے قول کا مقصد یہ ہے کہ اکثر و بیشتر ایسا ہی ہے (وگرنہ نادر و قلیل طور پر بعض دیگر لغات بھی قرآن کریم میں موجود ہیں) واللہ اعلم ۔ دلیل یہ ہے کہ قراآت صحیحہ میں غیر لغتِ قریش بھی موجود ہے مثلاً ہمزات وغیرہ کی تحقیق، باوجودیکہ قریش تحقیق نہیں کرتے ہیں ۔

ایک قوی اِشکال :

صُرف ایک حرفِ قریش کیمطابق مصاحفِ عثمانیہ کی کتابت کے متعلق قولِ عثمان غنیؓ

"صحیح بخاریؒ کی روایت کے مطابق جس وقت حضرت عثمانؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ کی قیادت میں مصحف قرآنی مرتب کرنے کے لئے صحابہؓ کی ایک جماعت بنائی، تو ان سے فرمایا تھا:۔ اذا اختلفتم انتم وزید ابن ثابتؓ في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فانما نزل بلسانهم "جب تمہارے اور حضرت زید بن ثابتؓ کے درمیان قرآن کے کسی حصہ میں اختلاف ہو ۔ تو قریش کی زبان پر لکھنا کیونکہ قرآن انہی کی زبان پر نازل ہوا ہے"

اگر حضرت عثمانؓ نے ساتوں حروف باقی رکھے تھے تو اِس ارشاد کا کیا مطلب ہے؟

پہلا جواب: حرفِ قریش جامع سبعہ احرف: ۱۔ جمعِ عثمانی کے وقت جب دائرۂ اسلام وسیع ہو گیا اور قبائلی خصوصیات ختم ہو کر "وحدتِ عرب" بلکہ "وحدتِ اسلامی" کے رنگ میں تمام قبائل پوری طرح رنگے گئے تو سبعہ لغات یا قبائلی خصوصیات کی ضرورت باقی نہ رہی لہٰذا صرف جامع و افصح اللغات لغتِ قریش پر مصحفِ عثمانی میں اکتفا کیا گیا کیونکہ قریش نے قدیم سے بھی دیگر قبائل کے بعض فصیح لغات کو بھی قبول کر کے معتبر قرار دیا ہوا تھا اور بالتدریج بھی یہ عمل جاری رکھے ہوئے تھے اس لحاظ سے دیگر قبائل کے یہ لغات تو باقی رہے مگر دوسرے ردی اور غیر فصیح لغات جو قریش کے یہاں مقبول و معتبر نہ تھے ان کو ختم کر دیا گیا۔

۲۔ لغتِ قریش اپنے ماحول کی بہت سی لغات سے متاثر ہوئی اور دوسری لغات کے بہت سے الفاظ اور صیغے چُن چُن کر قریش نے اپنی لغت میں شامل کر لئے تھے جس کے متعدد عوامل و مواقع انہیں مُہیا ہوتے تھے مثلاً وہ بیت اللہ کے مجاورین اور مرجع الخلائق تھے۔ سردی و گرمی میں قریش دو اسفار کرتے تھے۔ عرب میں متعدد بازار لگتے تھے۔ شعر و نقدِ ادبِ عربی کی مختلف مجالس منعقد ہوا کرتی تھیں پس جب ہم لغتِ قریش بولتے ہیں تو گویا ہم اس سے وہ پوری لغتِ عربیہ مشترکہ مراد لیتے ہیں جو عرب کے ان جملہ چیدہ چیدہ فصیح ادباء، شعراء، خطباء کی مشترکہ زبان تھی جنہیں قرآن نے اپنے مثل صرف ایک سورت یا صرف ایک جملہ ہی بنا کر پیش کرنے کا چیلنج کیا تھا۔

۳۔ دینِ قیّم نے شروع ہی سے سب لوگوں کو صرف ایک ہی لب و لہجہ اور

طرزِ ادا ء کا پابند قرار نہ دیا کیونکہ دفعۃً واحدۃً اُن کی زبانیں اِس چیز کا تحمل نہ کر سکتی تھیں اس بناء پر ہجرتِ مدینہ منوّرہ کے بعد جب اسلام پھیلنے لگا تو نو مسلمین کی تسہیل و تخفیف کی غرض سے سبعہ احرف پر قرآن کریم کی تلاوت کی رخصت دے دی گئی تاکہ جو لوگ نئے نئے دینِ اسلام میں داخل ہوں اُن تک دینِ حنیف کی دعوت بذریعہ کتاب اللہ بغیر کسی تنگی و مشقت کے انتہائی سہولت و آسانی کے ساتھ پہنچ جائے تا آنکہ ان کی زبانیں نرم ہو کر لسانِ نبوی کے موافق و تابع ہو جائیں اور آگے ان کی اولادوں میں ایک ایسی نسل پیدا ہو جائے جس کے لئے اُس ایک ہی مشترک و وسیع ترین لب و لہجہ اور لغت کے مطابق تلاوتِ قرآن کریم کر کے عزیمت پر کاربند ہونا آسان ہو جائے جس کے اندر سب لب و لہجے اور جملہ لغات منضم و مدغم ہو گئی ہوں اور اِس طرح گویا وہ ایک ہی لغت تمام لغاتِ عرب کی جامع و نمائندہ مجمع البحار لغت بن گئی ہو۔ بالآخر دورِ عثمانی میں وہ وقت آ پہنچا کہ بخصوصہ اُن لہجات و لغات کے استمرار و دوام کا کوئی جواز باقی نہ رہ گیا جو ہیئکلِ رسمِ عثمانی کے برخلاف تھیں اور جن کے استمرار و دوام سے اُمتِ مسلمہ تفرق و انتشار اور خلاف و فساد کا شکار ہو جاتی اِس بناء پر سبعہ احرف کی سابقہ رخصت موقوف کر دی گئی۔

حرفِ قریش کے افصح اللُّغات و جامعِ سبعہ احرف ہونے کے دلائل و شواھد اور عوامل و محرکات

پہلی دلیل: كانت العرب تلتقي في مواسمها فيتعرف بعضها على لغات

الآخرين، وقد يقتبس منها ما يروقه ويعجبه، فيستعمله في كلامه أحيانًا، وقد يضيف إلى لغته كلمات جديدة استحدثت عند غيره لمسيس الحاجة إليها. وأهم المواسم: الحج الذي تتخلله ثلاثة أسواق هامة، كانت تقام في مواطن الحج على مقربة من قريش تبتدئ بسوق عكاظ في شهر ذي القعدة على مرحلتين من مكة، ومرحلة من الطائف. ويتبعه سوق مَجَنّة على أميال من مكة. ويعقبه سوق ذي المَجاز في مستهل ذي الحجة في منى. وكانت وفود من قبائل العرب قاطبة تؤم هذه الأسواق الحرة العامة للتجارة ثم للحج. فكما كان يحمل العربيُّ إليها صناعته وتجارته، كذلك كان يحمل إليها لهجة قبيلته وألفاظ حَيّه، وإبداعه الفني من خطب وقصائد وأمثال. لم تكن كل سوق معرضًا للبضائع فحسب، بل كانت مجمعًا أدبيًا لغويًا رسميًا، وله مُحكّمون، تُضرب عليهم القِبابُ من الأدم، وكانت حكومة الشعر في عكاظ للنابغة الذبياني. وكان الشعراء من أقطار العرب قاطبة يتنافسون في الشعر فخرًا ومديحًا وهجاءً وغزلًا. وما أنْ يُصدِر الحَكَمُ حُكْمَهُ على قصيدة حتى يتناقلها الرواة، فتشيع على الألسن في البوادي والحواضر، فيكتب لها بذلك الخلود. كما حصل للقصائد الطوال المسماة ((المعلقات)) فما كان الإجماع لينعقد على أنها أجود الشعر لولا أن حكم بذلك المُحَكَّمون، وأقرّ به السامعون في عكاظ. وعَرضت هذه المباريات الأدبية لغات القبائل

((اللهجات)) للنخل والاصطفاء، للاحتفاظ بالأرشق والأنسب من الألفاظ؛ وهجر الغليظ المستثقل [أسواق العرب فى الجاهلية والاسلام للاستاذ العلامة سعيد الافغانى ص ۲۷۷/۳۵۲ الطبعة الثانية دار الفكر بدمشق]

وكانت قريش أجودَ انتقاءً لأفصح الألفاظ، وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها جرساً وإيقاعًا في السمع، وأقواها إبانة عما يختلج في النفس من مشاعر وأحاسيس، وأوضحها تعبيرًا عما يجول في الذهن من فكر ومعان. لذلك غَدَتْ قريش أفصح العرب.

قال ابن فارس فى فقه اللغة: (باب القول في أفصح العرب: أخبرني ابوالحسن أحمد بن محمد مولى بني هاشم بقزوين، قال، حدثنا أبو الحسن محمد بن عباس الحشكي، قال: حدثنا إسماعيل بن أبي عبدالله، قال: أجمع علماؤنا بكلام العرب، والرواة لأشعارهم، والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومحالّهم أن قريشًا أفصح العرب ألسنة، وأصفاهم لغة، وذلك أنَّ اللهَ تعالى اختارهم من جميع العرب، واختار منهم محمدًا صلى الله عليه وسلم، فجعلَ قريشًا قُطانَ حرمه، وولاة بيته، فكانت وفود العرب من حجاجها وغيرهم يفدون إلى مكة للحج، ويتحاكمون إلى قريش في دارهم. وكانت قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها، وَرِقَّة ألسنتها إذا أتتهم الوفودُ من العرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسنَ لغاتهم وأصفى كلامهم فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلى سلائقهم التي طبعوا عليها، فصاروا بذلك أفصح العرب) (الصاحبى

فی فقه اللغة ص ۲۳)

ومضى الفراء، إلى ذكر نفس الأسباب الآنفة، في بيان العوامل التي جعلت قريشاً أفصح العرب، وأضاف أن ذلك ساعدها على تخليص لغتها من قبيح الألفاظ وسيئها۔

قال الفراء: ((كانت العرب تحضر الموسم في كل عام، وتحج البيت في الجاهلية، وقريش يسمعون لغات العرب، فما استحسنوه من لغاتهم تكلموا به، فصاروا أفصح العرب، وخلت لغتهم من مستبشع اللغات ومستقبح الألفاظ)) وذهب ثعلب في أماليه مذهب الفراء (المزهر ۱/۲۱۱- ۲۲۱)۔ [الاحرف السبعة ص ۳۱-۳۲-۳۳]

ترجمہ: خاص مواسم میں عرب باہم ملتے تو ایک دوسرے کی لُغات سے متعارف ہوتے اُن لُغات میں سے کوئی لُغت کسی کو عُمدہ اور اچھا محسوس ہوتا تو وہ اس کا اقتباس کر لیتا اور احیاناً اپنے کلام میں اس کو استعمال کرتا تھا۔ کبھی ایسا ہوتا کہ ایک قبیلہ ضرورت پڑنے پر کچھ نئے کلمات بناتا تو دوسرا قبیلہ بھی انہیں اپنے لُغت میں شامل کر لیتا۔ مواسم میں اہم موسم حج کا تھا اِس موقع پر قُریش کے قُرب میں تین بڑے بازار لگتے تھے اوّلاً مکّہ سے دو اور طائف سے ایک کوس کے فاصلے پر ماہ ذی القعدہ میں "سُوقِ عُکاظ" منعقد ہوتا۔ ثانیاً مکّہ سے کچھ میل پر "سُوق مجنّہ" اور ثالثاً شروع ذی الحجہ سے منیٰ میں "سُوق ذی المجاز" کا انعقاد ہوتا۔ بین العرب سطح پر ہر سمت سے جُملہ قبائل کے وُفود بغرضِ تجارت و حج آ آ کر ان عُمومی بازاروں میں پوری آزادی سے شرکت کرتے، ہر عربی جس طرح اِن

بازاروں میں اپنی صنعت و تجارت اُٹھا کر لاتا اسی طرح اپنے قبیلے کا لب ولہجہ اور اُس کے مخصوص الفاظ خُطب وقصائد و اَمثال کی جنس کے اپنے شہ پارے بھی ساتھ لے کر آتا تھا، پورا بازار صرف کاروباری اشیاء، خرید و فروخت ہی کی نمائش نہ ہوتا تھا بلکہ ادب لغت رسم وکتابت وخطاطی کا بھی ایک میلہ ہوتا۔ ہر شعبہ کے لئے مستقل ججوں کا تقرر ہوتا جن کے لئے چمڑے کے مخصوص قُبّے تیار کئے جاتے تھے۔ سُوقِ عکاظ میں شعر کی ججمنٹ نابغہ ذبیانی کو مُفوّض تھی۔ پورے عرب کے اَطراف سے شُعراء آکر فخر مدح، ہجو غزل کے شعروں میں باہم مقابلہ کرتے۔ جوں ہی جج کسی قصیدہ کے بارے میں اپنا فیصلہ صادر کرتا فوراً ہی لوگ بتواتر اُس قصیدہ کو آگے نقل کرنا شروع کر دیتے اور شہروں بستیوں میں وہ قصیدہ زبان زد ہو جاتا جس سے اس قصیدہ کو اَبدی دوام حاصل ہو جاتا، جیسا کہ مُعلّقات نامی سات طویل قصیدوں کو یہ شرف حاصل ہوا تو جب تک جج حضرات کسی قصیدہ کے متعلق فیصلہ نہ دیدیتے اور سُوقِ عکاظ میں سامعین اس کی خوبی کا اعتراف نہ کر لیتے اُس وقت تک اُس قصیدہ کے اَجْوَدِ شِعْر ہونے پر لوگوں کا اجماع منعقد نہ ہوتا تھا۔ یہ ادبی مقابلے اِس بات کا باعث ہوتے کہ لوگ قبائل کے لُغات ولہجات میں سے انتخاب وچناؤ کرتے۔ فصیح وموزوں ترین الفاظ کو محفوظ کر لیتے اور ثقیل وغیرِ فصیح الفاظ کو ترک کر دیتے۔ قُریش اِس بارے میں سب سے زیادہ باذوق واقع ہوئے تھے کہ وہ ایسے الفاظ کا انتخاب کرتے جو انتہائی فصیح ہوتے، بولتے وقت زبان پر بہت آسان، سُننے میں پُرشوکت، اندرونی جذبات واِحساسات کے اظہار میں سب سے قوی اور ذہنی اَفکار ومعانی کی تعبیر میں انتہائی

واضح ہوتے تھے لہذا قریش افصح العرب قرار پائے۔ ابن فارس فِقْہُ اللُّغَۃِ میں اسماعیل بن ابی عبداللہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ علماء کلام عرب رُواتِ اَشعارِ عرب علماء لغت و تاریخِ عرب کا اِس پر اجماع ہے کہ قریش کی زبان سب سے زیادہ فصیح اور اُن کی لغت سب سے زیادہ صاف ستھری ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جملہ عرب میں سے قریش کا اور پھر اُن میں سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا انتخاب فرمایا۔ قریش کو حرم کا نگران اور کعبۃ اللہ کا منتظم بنایا۔ حُجّاج وغیرہم کے عرب وُفود بغرضِ حج، مکہ معظمہ آتے اور قریش سے اپنے نزاعات کے فیصلے کرواتے۔ قریش اپنی فصاحت وخوبیِ لغت اور اپنی زبان کی لطافت کے باوصف اِن وُفودِ عرب کے کلام واَشعار میں سے بہت خوبصورت لُغات اور انتہائی چیدہ وخالص کلمات کا چناؤ کر لیتے تھے قریش اپنے فطری سلیقہ اور اِن منتخب لُغات کا دو آتشہ بن گئے اور اِس طرح انہیں افصح العرب ہونے کا اعزاز حاصل ہو گیا۔ اھ۔ فراء نے بھی قریش کے افصح العرب ہونے کے تقریباً یہی عوامل واَسباب بیان کئے ہیں البتہ اتنا اضافہ کیا ہے کہ اِس انتخاب نے لغتِ قریش کو قبیح ورَدِیُّ الفاظ سے محفوظ رکھنے میں نمایاں کردار ادا کیا چنانچہ فراء کہتے ہیں: عرب ہر سال موسم میں آتے اور جاہلیت کے طریقہ پر حج کرتے تھے قریش سارے عرب کی لُغات سنتے، جو لُغت اُنہیں اچھی لگتی اُسے بولنا شروع کر دیتے۔ اِس طرح وہ افصح العرب بن گئے اور اُن کی لُغت کریہ وقبیح الفاظ سے خالی ومحفوظ رہ گئی۔ امالی میں ثعلب نے بھی یہی فراء والی تقریر کی ہے۔

دوسری دلیل: من فوائد اختلاف وتعدد الحروف جمعُ الامۃ الاسلامیۃ الجدیدۃ علی لسانٍ واحدٍ یوحّد بینھا وھو لسان قریش الذی نزل بہ

القرآن الکریم والذی انتظم کثیرًا من مختارات اَلسِنَةِ القبائل العربیة التی کانت تختلف الٰی مکة فی موسم الحج واسواق العرب المشهورة فکان القرشیون یستملحون ماشاءوا ویصطفون ماراق لهم من الفاظ الوفود العربیة القادمة الیهم من کل صوبٍ وحَدَبٍ ثم یصقلونه ویهذبونه ویُدخلونه فی دائرة لغتهم المَرِنة التی اذعن جمیع العرب لها بالزعامة وعقدوا لها رایة الامامة، وعلٰی هٰذه السیاسة الرشیدة نزل القرآن علٰی سبعة احرفٍ یصطفی ماشاء من لغات القبائل العربیة علٰی نمط سیاسة القرشیین بل اوفق، ومن هنا صح ان یقال انه نزل بلغة قریش لان لغات العرب جمعاء تمثّلت فی لسان القرشیین بهٰذا المعنٰی وکانت هذه حکمةً الٰهیّةً سامیةً فان وحدة اللسان العامّ من اهم العوامل فی وحدة الامة خصوصًا اول عهدٍ بالتوثب والنهوض ۔ اھ ۔ (مناھل العرفان ۱/۱۳۹۔ ۱۴۰)

ترجمہ:۔ اختلاف و تعدُّدِ حروف کے منجملہ فوائد کے اُمّتِ اسلامیہ جدیدہ کا ایک ایسی زبان پر جمع کرنا بھی ہے جو اُن کی صفوں میں وحدت پیدا کرے ۔ یہ زبان، لُغتِ قُریش ہے جس کے مطابق قرآن کریم نازل ہوا ہے اور جس نے موسمِ حج اور عرب کے مشہور بازاروں میں مکہ آنے والے مختلف قبائلِ عرب کی زبانوں کے منتخب الفاظ کا ایک بڑا ذخیرہ اپنی زبان کی لڑی میں پرو لیا تھا چنانچہ قریش کے لوگ نشیب و فراز سے آنے والے وُفودِ عرب کے الفاظ میں سے جن الفاظ کو مَلیح و لطیف سمجھتے ان کا چُناؤ کر لیتے اور پھر مزید تنقیح و تہذیب کے بعد اُنہیں اپنی

اُس مُسلّمہ و مُتّفقہ ٹکسالی لُغت کے دائرہ میں شامل کر لیتے جس کی مقتدائیت سب عرب کے یہاں مُسلّمہ تھی بس اِسی سیاستِ راشدہ کے موافق قرآن کریم سبعہ احرف پر نازل ہوا۔ قرآن نے قریشیوں کی سیاست کے انداز سے کہیں اونچے معیار پر قبائلِ عرب کی لُغات میں سے جو لُغات چاہیں منتخب کر لیں یہی وہ نکتہ ہے جس کی بناء پر یہ کہنا یقیناً صواب و حق ہے کہ "قرآن لُغتِ قریش پر نازل ہوا ہے" کیونکہ اِس نکتہ کی روشنی میں کُل عرب کی سب لغتیں قریشیوں کی ایک ہی لغت میں متشخص و مجتمع ہو گئی تھیں اور اِس میں اللہ تعالیٰ کی ایک بڑی عالی حکمت کارفرما تھی کیونکہ "زبان کی عُمومی وحدت" بالخصوص اول زمانۂ نشاۃِ اسلام کے وقت "وحدتِ اُمّت" کے اہم عوامل میں سے تھی۔

تیسری دلیل: ولا یغیبنّ عن بالك ان هٰذه اللغات كلها تمثّلت فی لغة قریش باعتبار ان لغة قریش كانت المتزعّمة لها والمهیمنة علیها والآخذة منها ما تشاء مما یحلو لها ویرقّ فی ذوقها ثم یاخذه الجمیع عنها حتّٰی صحّ ان یُعتبر لسان قریش هو اللسان العربی العام وبه نزل القرآن (مناهل ۱/۱۷۴) ترجمہ:۔ اِس بات سے آپ کی توجہ ہرگز نہ ہٹنے پائے کہ لُغتِ قُریش، جُملہ لُغاتِ عرب کی قائد و مُحافظ لغت تھی۔ دوسری لغات کے جن الفاظ میں اہلِ قُریش مٹھاس پاتے اور اُن کے ذوق میں وہ الفاظ لطیف و فصیح ہوتے اولاً قریش اُنہیں اخذ کرتے پھر ان کی اقتداء میں باقی سب لوگ بھی اُنہیں اپنے استعمال میں لانے لگتے تھے۔ اِس اعتبار سے لُغتِ قُریش میں اِن سب لُغات کا تشخّص موجود ہے اور اِس بناء پر یہ کہنا درست ہے کہ "لسانِ قُریش

ہی "عمومی لسانِ عربی" ہے اور اسی میں قرآن نازل ہوا ہے۔"

چوتھی دلیل: ان الوجوه السبعة التي نزل بها القرآن الكريم واقعة كلها في لغة قريش، ذلك ان قريشا كانوا قبل مهبط الوحي والتنزيل قد داروا بينهم لغات العرب جميعا وتداولوها واخذوا ما استملحوه من هؤلاء وهؤلاء في الاسواق العربية ومواسمها وايامها ووقائعها وحجها وعمرتها ثم استعملوه واذاعوه بعد ان هذبوه وصقلوه وبهذا كانت لغة قريش تجمع لغات مختارة منتقاة من بين لغات القبائل كافة وكان هذا سببا من اسباب انتهاء الزعامة اليهم واجتماع اوزاع العرب عليهم، ومن هنا شاءت حكمة الحكيم العليم ان يطلع عليهم القرآن من هذا الافق وان يطل عليهم من هذه السماء سماء قريش ولغتها التي اعطوها مقادهم وولوا شطرها وجوههم فخاطبهم بهذا اللسان العام لهم ليضم نشرهم ولينظم نثرهم وقد تم له ما اراد بهذه السياسة الرشيدة التي جاءتهم بالاعجاز البياني عن طريق اللغة التي انتهت اليها افصح اللغات وباللسان الذي خضعت له وتمثلت فيه كافة الالسنة العربية، ولو نزل القرآن بغير لغة قريش هذه لكان مثار مشاحنات وعصبيات ولذهب اهل كل قبيلة بلغتهم ولعلا بعضهم على بعض ولما اجتمع عليه العرب ابدا بل لو نزل القرآن بغير لغة قريش لراجت شبهتهم وافتراؤهم عليه انه سحر وكهانة وما اليهما نظرا الى انه قد دخل عليهم من غير بابهم فلا يستطيعون القضاء فيه ولا ادراك الفوارق البعيدة بينه وبين

الحدیث النبوی مما یجعلھم یذوقون الاعجاز ویلمسونه کما تذوقوہ بوضوحٍ حین نزل بلسانھم ان ربی لطیف لما یشاء انه ھوالعلیم الحکیم۔

(مناہل ۱/۱۸۲-۱۸۳) ترجمہ:۔ وجوہِ سبعہ جن کے موافق قرآن کریم نازل ہوا ہے یہ سب لغتِ قریش ہی کے اندر واقع ہیں، وجہ یہ ہے کہ قریش' زمانہ قبل از اسلام میں سب لغاتِ عرب کی چھان پھٹک کرتے تھے اور بازارہائے عرب، مواسمِ عرب' تاریخی واقعاتِ عرب، حج و عمرہ کے مواقع پر جائزہ لیا کرتے تھے اور ہر قبیلے کی لغات میں سے جو الفاظ اُنہیں چاشنی دار لگتے اُنہیں اخذ کر لیا کرتے اور پھر مزید تہذیب و تنقیح کے بعد اُن کا اپنی زبان میں استعمال شروع کر دیا کرتے تھے پس اس طرح لغتِ قریش' قبائلِ عرب کی جملہ لغات میں سے منتخبہ الفاظ کا مرکزی و اجتماعی نقطہ قرار پاگئی۔ دیگر اسباب کے ساتھ ساتھ یہ بھی اِس امر کا ایک سبب تھا کہ پورے عرب کی قیادت و سرداری کا فخر قریش کو حاصل ہوا اور پورے عرب کے قبائل نے متفقہ طور پر اُنہیں اپنا سردار و مقتدا گردان لیا، اِسی بُنیادی نقطہ کی بناء پر حکمتِ الٰہیہ کا تقاضا ہوا کہ پورے عرب پر قرآن اِسی اُفق سے طلوع ہو اور قریش ہی کی لغت کے آسمان کے ذریعہ اُن پر رحمت کی بارش برسے، کیونکہ قریش کو پورے عرب کی قیادت حاصل تھی اور سب عرب کی نظریں اُنہیں پر جمی ہوئی تھیں لہٰذا اللہ تبارک و تعالیٰ نے پوری عرب قوم کو اِسی عمومی زبان ہی میں مخاطب فرمایا تاکہ سب منتشر و متفرق قبائل اِس لغت پر اکٹھے ہو جائیں۔ چونکہ لغتِ قریش افصح اللغات تھی نیز اس میں تمام عربی زبانیں متشخص و مجتمع تھیں اس لئے اِس سے بطریقِ لغت، قرآن کے اعجازِ بیانی کا مقصد بدرجۂ اتم پورا ہو گیا۔ اگر قرآن غیر لغتِ قریش میں نازل ہوتا

تو قرآن، قبائلی بغض وعناد و تعصّب کا شکار ہو کر رہ جاتا اور ہر قبیلہ والا اپنی لغت کو قرآنی لغت سے برتر و بالا قرار دیتا اور پورا عرب اُس لغت پر قطعًا اکٹھا نہ ہو پاتا بلکہ اگر قرآن غیر لُغتِ قریش میں نازل ہوتا تو کفارِ عرب کا قرآن کریم پر سحر و کہانت وغیرہ کا الزام سچّا ہو جاتا۔ اِس صورت میں وہ کہہ سکتے تھے کہ لغتِ قریش کے مقابلہ میں یہ لغتِ قرآنیہ غیر قرشیہ درجۂ اعجاز تک نہیں پہنچا ہوا ہے (انتہٰی بحاصلہ)۔

دوسرا مفصل جواب: مصاحفِ عُثمانیہ میں ستّۃ اَحْرُف میں سے صرف بعض غیرِ فصیح اَحْرُف و لُغات کا موقوف و منسوخ ہونا:

اوّلاً چند باتیں انتہائی غور کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں اس کے بعد تحقیقی جواب معلوم کریں ① یہ ثابت کرنا ہوگا کہ حضرت عثمانؓ کے وقت سے ہی حفصؒ کی روایت کا رواج تھا حالانکہ حفصؒ اس وقت تک پیدا بھی نہیں ہوئے تھے ② ان کی روایت میں صرف ایک ہی لغت ہے اور وہ بھی قریشی ہے دوسرے نہیں ہیں حالاں کہ ایک سرسری نظر ڈال لینے سے معلوم ہوگا کہ اُس میں بھی مختلف لغات ہیں جیسے (۱) فتح و امالہ دو لغت ہیں فتح حجاز کا اور امالہ نجد، تمیم اور قیس کا، اور حفصؒ کی روایت میں دونوں ہی ہیں۔ (مَجْرٖىهَا وَمُرْسٰهَا ہود) (۲) ہمزہ میں تحقیق و تخفیف دو وجہ جاری ہیں اور حفصؒ کی روایت میں دونوں ہی موجود ہیں (ءَاَنْذَرْتَهُمْ۔ ءَاَعْجَمِیٌّ ءَآلذَّكَرَيْنِ وغیرہ) (۳) ساکن کے بعد متحرک سے پہلے ھاءِ ضمیر میں صلہ و عدمِ صلہ دونوں ہیں (فِيْهِ هُدًى، فِيْهٖ مُهَانًا) (۴) یاءِ اضافت ہمزۂ قطعیہ یا ہمزہ کے علاوہ کسی اور حرف سے پہلے آئے تو یاء کا فتحہ اور سکون دو وجوہ ہیں اور اس میں دونوں

ہیں (مَعِیَ اَبَدًا ، وَاُمِّیَ اِلٰھَیْنِ اور اِنِّیْٓ اَعُوْذُ ، مِنِّیْٓ اِلَّامَنِ اغْتَرَفَ وغیرہ اور مَالِیَ لَآ ، مَعِیَ عَدُوًّا اور وَلْیُؤْمِنُوْابِیْ لَعَلَّھُمْ ، لِیْ فَاعْتَزِلُوْنِ اور ال تعریفی سے پہلے اس یاء کا فتحہ اور سکون وحذف دو ہیں اور حفصؒ نے دونوں کو لیا ہے رَبِّیَ الَّذِیْ ، عَھْدِی الظّٰلِمِیْنَ وغیرہ) (۵) فُعُلٌ کے وزن میں عین کا ضمہ حجاز کا اور سکون تمیمؒ اسد اور قیس کا لغت ہے اور حفصؒ کی روایت میں دونوں طرح ہے (شُغُلٍ ، عُرُبًا نُکُرٍ اور الرُّعْبَ ، عُذْرًا ، نُکْرًا وغیرہ (۶) ضُعْفًا اور ضُعُفٍ میں ضاد کا فتحہ تمیمی اور ضمہ حجازی اور اسدی لغت ہے ابو عبید کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اور آپ کے قبیلہ کا لغت ضمہ ہے اور حفصؒ نے دونوں ہی کو لیا ہے چنانچہ انفال (ع ۹/۵) میں ان کے یہاں صرف فتحہ اور رُوم میں ضمہ اور فتحہ دونوں ہیں (۷) جن کلمات مفردہ میں تاء دراز لکھی ہوئی ہے (جیسے نِعْمَت گیارہ جگہ (بقرہ ع ۲۹/۱۴ اور آل عمران ع ۱۱ وغیرہ) اور رَحْمَت سات جگہ (بقرہ ع ۲۷/۱۱ اور اعراف ع ۷/۱۴ وغیرہ)) اور ان کے علاوہ باقی نو کلمات جو سب کی قراءت میں اور کَلِمَت چار جگہ اور غَیٰبَتِ دونوں اور جِمٰلَتٌ یہ تینوں حفصؒ کی روایت میں واحد کے صیغہ سے پڑھے جاتے ہیں ان سب میں قریش کے لغت میں ھاء کے ساتھ اور بنو طے کے یہاں تاء ہی کیساتھ وقف ہے اور حفصؒ رسم کی پیروی کرتے ہوئے طے کے لغت کے موافق تاء ہی سے وقف کرتے ہیں (۸) ہمزۂ ساکنہ میں قریش ماقبل کی حرکت کے مطابق ابدال کرتے ہیں اور بنو تمیم ہمزہ ہی پڑھتے ہیں اور حفصؒ نے بنو تمیم کا لغت اختیار کیا ہے۔

اور ممکن ہے کہ حفصؒ کی روایت میں ان مختلف لغات کے باقی رکھنے میں حق تعالیٰ شانہ کی ہزارہا حکمتوں میں سے ایک حکمت یہ بھی ہو کہ بعض لغات کے منسوخ ہو جانے

ہوجانے کی بناء پر کسی کو یہ دھوکا نہ ہوجائے۔ کہ سب وجوہ ہی ختم ہوگئی ہیں اور اس بناء پر وہ قراآت کا انکار نہ کر بیٹھیں فسُبحَانَ مَن دَقَّتْ فِی کُلِّ شَیئٍ حِکمَتُہٗ (۲) نیز لازم آئے گا کہ خود حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہٗ اور حضرت ابن عباس، حضرت ابن مسعود، حضرت ابوہریرہ، حضرت اُبی رضی اللہ عنہم وغیرہم جلیل القدر حضرات جو قرآن مجید اور اس کی تمام قراآت کے مدار سند ہیں اور دیگر تمام صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین اور بعد کے سب لوگ اجماع کے خلاف کرتے رہے اور اسی طرح نماز پڑھتے اور پڑھاتے رہے اور جماعت میں شامل ہونے والے سب حضرات بھی اسی طرح سُنتے رہے۔ اور ائمہ کے حالات میں آپ نے پڑھا ہی ہے کہ انہوں نے ۷۵ سال سے لے کر ۹۹ سال تک عُمر پائی اور ہر ایک نے قرآن مجید کی خدمت میں ۷۰ برس سے زیادہ صَرف کئے۔ روزانہ بے شمار طلباء ان کے درس میں شریک ہوتے تھے۔ نافعؒ فجر سے پہلے پڑھانا شروع کرکے عشاء تک برابر پڑھاتے رہتے تھے اور ہر شخص کے لئے تیس آیتوں کا وقت مقرر تھا۔ بڑی کوشش کے بعد ورشؒ کو تہجد کے بعد زیادہ وقت ملا تھا۔ ابوعمروؒ کے گرد مجمع دیکھ کر حسن بصریؒ نے تعجب سے کہا تھا کہ کیا علماء ارباب بن گئے۔ عاصمؒ سے پڑھنے کا موقع مشکل سے ملتا تھا کسائیؒ سے دَور اور قراءۃ کے طور پر پڑھنا ناممکن ہوگیا تھا بلکہ طلباء کی کثرت کی بناء پر دُور بیٹھنے والوں کو شکل دیکھنی بھی دشوار تھی۔ اس لئے کسائی منبر پر بیٹھ کر خود پڑھتے تھے اور شائقین آپ کی قراءت سے حاصل کرتے جاتے تھے دوسرے اماموں کا بھی یہی حال تھا خدائے تعالیٰ کے سوا کسی کو پتہ نہیں کہ ان سے کتنی مخلوق نے پڑھا اور فیض حاصل کیا۔ اسلامی دنیا کی کون سی بستی ان کے خوشہ چینوں اور شاگردوں سے

خالی تھی۔ اور پھر اسی پر بس نہیں بلکہ اس فن میں علماء نے اتنی کتابیں تصنیف کیں کہ ان کا احصار نہیں ہو سکتا جہاں تک ہماری معلومات کی حد ہے اس کی رو سے بھی تین سو بلکہ اس سے بھی زائد کتابیں بنتی ہیں ان سب کو ہمارے شیخ قدس سرہٗ نے عنایات رحمانی کے مقدمہ میں سن وار بتایا ہے اور ہر ایک کے مصنف کا حال بھی ذکر کیا ہے بمطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مصنفین بھی کوئی معمولی حضرات نہ تھے ایک کتاب القراءۃ ہی کو لے لیجئے۔ اس کے مصنف امام ابو عبید قاسم بن سلام ہیں جو تمام اسلامی علوم میں بڑے درجہ کے امام تھے بقولِ بعض انہوں نے ہی سب سے پہلے قراآت میں کتاب لکھی ہے ذہبیؒ ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ بیس سے زیادہ تصانیف آپ کی یادگار ہیں۔ جو اُن کو دیکھتا ہے اس کو آپ کے حفظ و ضبط، علم وفضل کا پتہ چلتا ہے۔ ابو قدامہ کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ فہم میں، امام احمدؒ پرہیزگاری میں امام اسحاقؒ حافظہ میں سب پر فائق ہیں اور امام ابو عبیدؒ لغت و عربیت میں اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم ہیں۔ اسحٰقؒ بن راہویہ کہتے ہیں کہ آپ علم میں سب پر فائق تھے اور سب سے زیادہ ادیب اور علوم کے جامع تھے ہم سب علوم میں ان کے محتاج تھے، ان کو ہماری حاجت نہ تھی۔ ثعلب کہتے ہیں کہ اگر یہ بنی اسرائیل میں ہوتے تو حبر ہوتے۔ ابراہیم حربی کہتے ہیں کہ گویا آپ علم کے ایک پہاڑ تھے جس میں رُوح پھونک دی گئی تھی۔ ہیبت اور وقار والے تھے اور امین تھے۔ روایات کے بارہ میں مقبول تھے۔ دین کے امور میں کسی نے کبھی بھی ان پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ ۱۵۴ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۲۴ھ میں مدینہ میں وفات پائی رحمۃ اللہ علیہ (لاسہل المورد) اسی سے باقی کا اندازہ لگا لیجئے کیا ان حالات میں کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ سب قراء تین

منسوخ ہوچکی تھیں. جو چیز قرآن مجید میں نہ ہو اس کے خلاف پڑھنے سننے اور لکھنے پر تو ادنیٰ درجہ کا مؤمن بھی صبر نہیں کر سکتا چہ جائیکہ یہ ذمہ دار اکابر اور خصوصاً صحابۂ کرامؓ ان حضرات سے تو یہ بات بالکل ہی ناممکن ہے **اصل جواب** ① پس معلوم ہوا کہ قریش کے سوا باقی سب ہی لغت ختم نہیں کر دیئے تھے بلکہ اُن لغات کو منسوخ کیا تھا جو غیر فصیح تھے اور قریش کے یہاں معتبر نہیں سمجھے جاتے تھے. جیسے ہُذیل کے یہاں حَتّٰی کی بجائے عَتّٰی بولتے تھے اور اسدی تِعْلَمُوْنَ، تِعْلَمُ، تِسْوَدُّ اور اَلَمْ اِعْهَدْ اِلَيْكُمْ وغیرہ میں علامتِ مضارع کو کسرہ سے ادا کرتے تھے اور باقی لغات میں اس کا فتحہ ہے سو ان کو اور ان کی طرح کے دیگر لغات کو حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ضرور منسوخ فرما دیا تھا اسی لئے اب عَتّٰی کسی قراءۃ میں نہیں ہے اور علامتِ مضارع کا کسرہ بھی صرف دو جگہ اَمَّنْ لَّا یِهِدِّیْ (یونس ع۴) اور یِخِصِّمُوْنَ (یٰسٓ ع۳) میں ہے جو شعبہؒ کی قراءۃ ہے اور یہ حفصؒ کے استاذ بھائی ہیں اور موصوف نے ان دونوں کلمات میں یاء کا کسرہ اپنی رائے سے نہیں پڑھا ہے "حَاشَا وَکَلَّا" کلامِ الٰہی کی حرکات وغیرہ میں رائے کا دخل ذرہ برابر بھی نہیں ہے بلکہ یاء کا فتحہ اور کسرہ دونوں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سند کے ذریعہ منقول ہیں اور ان میں یاء کی یہ دونوں حرکتیں عربیت کی رو سے عمدہ ترین خوبی کی حامل ہیں چنانچہ فتحہ اس لئے ہے کہ یاء پر کسرہ کی حرکت قدرے دشواری سے ادا ہوتی ہے پس فتحہ آسانی کیلئے ہے. رہا یاء کا کسرہ سو وہ ان دونوں کلمات میں ھاء اور دال اور خاء اور صاد کے کسرہ کی مناسبت سے ہے اور یہ مناسبت بھی لفظ میں عجیب حسن پیدا کرتی ہے. ہاں البتہ رسم الخط قریشی ہی رکھا تھا: قَالَ الشَّاطِبِیُّ ؒ

عَلٰی لِسَانِ قُرَیْشٍ فَاکْتُبُوْہُ کَمَا　　عَلَی الرَّسُوْلِ بِہٖ اِنْزَالُہٗ انْتَشَرَا

(ترجمہ) (اور عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لکھنے والوں سے فرمایا کہ) اس (قرآن) کو قریش کے لغت کے موافق لکھو جیسا کہ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اسی (لغت) میں اس (قرآن) کا نازل ہونا مشہور ہو گیا ہے (یعنی یہ فرمایا کہ جب کسی لفظ کی کتابت میں آپ حضرات کا اختلاف ہو تو اس کو قریش کے لغت کے موافق لکھنا کیونکہ قرآن اسی لغت میں نازل ہوا چنانچہ التَّابُوْتُ کی تاء میں اختلاف ہوا اور معاملہ آپ کے پاس آیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کو لمبی تاء سے لکھو کیونکہ قریش کے لغت میں یہ تاء ہی سے ہے (اسہل الموارد)) ② اور متعدد قراآت کے باقی رہنے کا بیّن ثبوت یہ بھی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے متعدد مصاحف لکھوائے اور جن مقامات میں ایک ہی رسم سے سب قراءتیں نکل سکتی تھیں وہاں سب کا رسم ایک ہی رکھا۔ شاطبیؒ رائیہ میں کہتے ہیں ؎

فَقَامَ فِیْہِ بِعَوْنِ اللّٰہِ یَجْمَعُہٗ　(۱)　بِالنُّصْحِ وَالْجِدِّ وَالْحَزْمِ الَّذِیْ بَھَرَا

مِنْ کُلِّ اَوْجُھِہٖ حَتّٰی اسْتَتَمَّ لَہٗ　(۲)　بِالْاَحْرُفِ السَّبْعَۃِ الْعُلْیَا کَمَا اشْتَھَرَا

نیز فرماتے ہیں ؎

فَجَرَّدُوْہُ کَمَا یَھْوٰی کِتَابَتَہٗ　(۳)　مَا فِیْہِ شَکْلٌ وَّلَا نَقْطٌ فَیَحْتَجِرَا

ترجمہ شعر (۱) سو وہ (حضرت زیدؓ) اس (کام) کے لئے کھڑے (اور مستعد) ہو گئے حالانکہ آپ اس (قرآن) کو اس کی تمام وجوہ سمیت خالص نیتی (خیر خواہی) اور (پوری) کوشش اور اس احتیاط سے جمع کر رہے تھے جن میں سے ہر ایک غالب تھی (یعنی کوشش اور خلوص اور احتیاط کا کوئی دقیقہ بھی باقی نہیں چھوڑا) (۲) یہاں

تک کہ وہ (قرآن) ان (زید) کے لئے ان سات حروف کے ساتھ پورا ہو گیا جو بلند ہیں (یعنی جن کا ذکر حدیث میں آیا ہے پس سات حروف سے قرا سبعہ کی قراءتیں مراد نہیں کیونکہ وہ تو ان کا ایک جزو ہیں) جیسا کہ وہ (سات حروف کا ذکر حدیث کی رو سے) مشہور ہو گیا ہے (یعنی مشہور حدیث میں آیا ہے کہ قرآن سات حرفوں پر نازل ہوا ہے)

(۳) پس ان لکھنے والوں (حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت اُبَیّ بن کعب، حضرت عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام رضی اللہ عنہم) نے اس (قرآن) کو (تفسیری الفاظ اور حرکات اور نقطوں سے اسی طرح) خالی رکھا جس طرح وہ (عثمان رضی اللہ عنہ) اس (قرآن) کی کتابت کی خواہش رکھتے تھے (کہ) نہ اس (مصحف) میں حرکت تھی اور نہ نقطہ تاکہ یہ دونوں (چیزیں حرکات اور نقطے قراآت کے اختلاف کو) رد کر دیں (اور دوسری قراءت ظاہر نہ ہونے دیں یعنی حرکات اور نقطے اس لئے نہیں لگائے گئے تھے کہ اگر یہ دونوں چیزیں ہوتیں تو ان سے صرف ایک ہی قراءۃ ظاہر ہوتی۔ رہی دوسری قراءۃ سو اس کے لئے یہ دونوں چیزیں رکاوٹ بن جاتیں مثلاً يُقْبَلُ میں یاء کے نیچے دو نقطے لکھتے تو تاء والی قراءۃ ظاہر نہ ہوتی اور اسی طرح قَدَرُهٗ میں دال پر زبر لکھتے تو جزم والی قراءۃ کی گنجائش نہ رہتی اور نقطہ اور حرکات نہ ہونے کی صورت میں يُقْبَلُ اور تُقْبَلُ اور قَدْرُهٗ اور قَدَرُهٗ دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں (اسہل) اسی طرح هَيْتَ (یوسف) میں متواتر قراءتیں چار ہیں (۱) هَيْتَ بصریؒ و کوفیؒ کی (۲) هَيْتُ مکیؒ کی (۳) هِيْتَ مدنیؒ و ابن ذکوانؒ کی (۴) هِئْتَ ہشامؒ کی قراءۃ ہے اور یہ چاروں هَيْتَ کے لغت ہیں اور چاروں قراءتیں اسی ایک رسم سے نکلتی ہیں) اور جن مواقع میں ایک ہی رسم سے دوسری قراءتیں نہیں نکل سکتی تھیں ان کا رسم مختلف کرایا

چنانچہ ۱؎ قُلْ سُبْحَانَ میں ابن کثیرؒ اور ابن عامرؒ کی قراءۃ قَالَ ہے اور مکی اور شامی مصحف کی رسم بھی الف ہی کے ساتھ ہے شاطبیؒ رائیہ میں کہتے ہیں ؎

وَقَالَ مَلِکٍ وَّشَامٍ قَبْلَہٗ خَبَرًا (ای قبل سُبْحَانَ) ۲؎ مُفْسِدِیْنَ ۵ قَالَ الْمَلَأُ (اعراف ع) میں ابن عامرؒ کے لئے وَقَالَ ہے واو کے ساتھ اور شامی مصحف کی رسم بھی اسی طرح ہے چنانچہ رائیہ میں ہے ؎

وَبَصْطَۃً بِاتِّفَاقٍ مُّفْسِدِیْنَ وَقَا ⁂ لَ الْوَاوُ شَامِیَّۃٌ مَشْھُوْرَۃٌ اَثَرَا

اسی طرح باقی مقامات کو خوب سمجھ لو وَاللہُ الْمُوَفِّقُ وَالْمُعِیْنُ۔ (رسالہ حفاظ ومحافظینِ قرآن مؤلفہ حضرۃ الشیخ الاستاذ المقری رحیم بخش رحمہ اللہ تعالےٰ)

تیسرا جواب: کتابت بلغۃِ قریش: درحقیقت حضرت عُثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہی وہ جملہ ہے جس سے حافظ ابن جریرؒ اور بعض دوسرے علماء نے یہ سمجھا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے چھ حروف ختم کر کے صرف ایک حرفِ قریش کو مصحف میں باقی رکھا تھا۔ لیکن درحقیقت اگر حضرت عثمانؓ کے اس ارشاد پر اچھی طرح غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کا یہ مطلب سمجھنا درست نہیں ہے کہ انہوں نے حرفِ قریش کے علاوہ باقی چھ حروف کو ختم فرما دیا تھا۔ بلکہ مجموعی روایات دیکھنے کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس ارشاد سے حضرت عثمانؓ کا یہ مطلب تھا کہ اگر قرآن کریم کی کتابت کے دوران رسم الخط کے طریقے میں کوئی اختلاف ہو تو قریش کے رسم الخط کو اختیار کیا جائے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کی اس ہدایت کے بعد صحابہؓ کی جماعت نے جب کتابتِ قرآن کا کام شروع کیا تو پورے قرآن کریم میں ان کے درمیان صرف

ایک اختلاف پیش آیا جس کا ذکر امام زہری نے اس طرح فرمایا ہے: "فاختلفوا یومئذ فی التابوت والتابوۃ فقال النفر القرشیون التابوت وقال زید بن ثابتؓ التابوۃ فرفع اختلافهم الی عثمان فقال اکتبوه التابوت فانه بلسان قریش نزل"۔ "چنانچہ اس موقعہ پر ان کے درمیان "تابوت" اور "تابوۃ" میں اختلاف ہوا۔ قریشی صحابہؓ کہتے تھے کہ تابوت (بڑی تاء سے لکھا جائے) اور حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے تھے کہ تابوۃ (گول تاء سے لکھا جائے) پس اس اختلاف کا معاملہ حضرت عثمانؓ کے سامنے پیش ہوا جس پر انہوں نے فرمایا کہ اسے التابوت لکھو کیوں کہ قرآن قریش کی زبان پر نازل ہوا ہے۔" اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت عثمانؓ نے حضرت زیدؓ اور قریشی صحابہؓ کے درمیان جس اختلاف کا ذکر فرمایا اس سے مراد رسم الخط کا اختلاف تھا۔ نہ کہ لغات کا۔

(ماخوذ وملخص من علوم القرآن لمولانا محمد تقی العثمانی)

تتمۂ جوابِ الشُّبہۃ:

مزید تفصیل:

آیا مصاحفِ عثمانیہ، احرفِ سبعہ پر مشتمل ہیں یا نہیں؟

اس کے متعلق علماء کے تین مسالک ہیں: صرف ایک حرفِ قریش (۱)۔ جملہ احرف (۲)

سبعہ، بعض احرفِ سبعہ۔ (۳)

مسلکِ اوّل طَبَری طحاوی ابن حبان، حارث محاسبی، ابو عبید اللہ بن ابی صفرہ " ابن عبدالبر وغیرہم کہتے ہیں کہ مصاحفِ عُثمانیہ، احرفِ سبعہ میں سے فقط ایک ہی حرف ولُغتِ قریش پر مشتمل ہیں۔

مسلکِ ہٰذا کے تین دلائل : دلیل ۱؎ عُثمان رضی اللہ عنہ نے کتابتِ مصاحف کے وقت قریشی کاتبین کی جماعت سے فرمایا اذا اختلفتم انتم وزید فاکتبوہ بلسان قریش فانما نزل بلسانھم (صحیح البخاری) دلیل ۲؎ صدرِ اسلام میں احرفِ سبعہ، "قراءۃِ قرآن میں امت کی تیسیر اور دفعِ حرج ومشقت" کے لئے نازل ہوئے تھے جب بعد میں سب کی زبانیں لُغتِ قریش کے موافق تابع ومسخر ہوگئیں تو تمام قبائل کو لُغتِ قریش ہی کے مطابق تلاوت کا حکم دیدیا گیا۔ دلیل ۳؎ چونکہ لُغاتِ کثیرہ میں تلاوتِ قرآن مسلمانوں میں نزاع وجدال کا باعث بنی لہٰذا حضرتِ عُثمان رضی اللہ عنہ نے ایک ہی لغت یعنی لُغتِ قریش پر ہی انحصار فرمادیا۔ اِس وقت جتنی قرآٰت موجود ہیں وہ سب کی سب کثرت وتعدُّد کے باوجود صرف اِسی ایک ہی لُغت کی طرف راجع ہیں (مباحث فی علوم القرآن لمناع القطان صفحہ نمبر ۱۶۶/۱۶۷)۔ دکتور محمد ابوشہبہ اپنی کتاب المدخل لدراستہ القرآن الکریم ص ۲۱۶ میں فرماتے ہیں " وھو مذھب المحققین"

اِس مسلک کی تردید کی تین وُجوہ : (۱) اِن حضرات کا اپنے مسلک پر عُثمان غنی رضی اللہ عنہ کے مندرجہ بالا قول سے استدلال درست نہیں کیونکہ " اذا اختلفتم " سے مراد " اختلاف فی الرسم والکتابۃ " ہے نہ کہ اختلاف فی جوہر اللفظ وبنیۃ الکلمات،

اِس کا قرینہ لفظِ " فاکتبوہ " ہے ② عُثمان غنی رضی اللہ عنہ کے ارشاد " نزل بلسانھم " سے مقصود یہ ہے کہ اول الامر میں قرآن اِسی لُغت پر اُترا ہے یا معنیٰ یہ ہیں کہ قرآن کا معظم اور اکثر و بیشتر حصّہ اِسی لُغت کے موافق نازل ہوا ہے کیونکہ باقی تمام عربی لہجات و لُغات کی نسبت لُغتِ قریش ہی مثالی لغت تھی۔ اِس صورت میں " کُلِ قرآن " بول کر " بعضِ قرآن " مراد ہوگا جیسا کہ یَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ فِیْ آذَانِهِمْ میں " اصابع " بول کر " اطرافِ اصابع " مراد ہیں۔

③ پورے ذخیرۂ حدیث و تاریخ میں اِس امر پر قطعاً کوئی دلیل موجود نہیں کہ عُثمان غنی رضی اللہ عنہ نے بقیّہ اُحرفِ ستّہ کو چھوڑ کر صرف ایک ہی حرف کے مطابق مصاحف کی کتابت کا مطلق امر فرمایا ہو بلکہ قرآن کریم میں قراآت مختلفہ متعددہ کا وُجود اِن باقی احرفِ ستّہ مُنزّلہ کے بقاء کی دلیل ہے۔

مسلکِ دوم

فُقہاء، قرّاء، متکلمین کی ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ مصاحفِ عُثمانیہ، جُملہ احرفِ سبعہ پر مشتمل ہیں بایں طور کہ تمام مصاحفِ عثمانیہ بلکہ مجموعی طور پر اس طرح مشتمل ہیں کہ مجموعۂ مصاحف میں ان احرف سبعہ میں سے کوئی حرف بھی چھوٹنے نہیں پایا اور عُثمانی مصاحف میں سے ہر مصحف اُن احرف سبعہ کے اُس کُل یا بعض حصہ پر مشتمل ہے جو اُس کی رسم کے موافق ہے اور مجموعۂ مصاحف میں اُن احرف سبعہ میں سے کوئی حرف بھی اِس طرح چھوٹنے نہیں پایا کہ وہ کسی مصحف میں بھی نہ آیا ہو (مناہل العرفان للزرقانی ۱/۱۶۲)

مسلکِ ہٰذا کے دو دلائل : دلیل ۱ : چونکہ تمام احرف، قرآن ہونے کی حیثیت سے نازل ہوئے ہیں لہٰذا اُمّت کے لئے اُن میں سے کسی حرف کا ترک

کرنا بھی جائز نہیں۔ دلیل نمبر۲ مصاحفِ عثمانیہ اُن صُحُفِ بکریہ سے نقل کیے گئے تھے جن کو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے جمع و مُدوّن فرمایا تھا اور یہ صُحُفِ بکریہ جملہ احرفِ سبعہ پر مشتمل تھے تو اسی طرح مصاحفِ عثمانیہ کو بھی جملہ احرفِ سبعہ پر مشتمل ماننا ہوگا۔ باقی حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا جمع و تدوینِ قرآن سے مقصد صرف یہ تھا کہ قرآن کریم کو اغلاط و اخطاء کے شیوع سے محفوظ کر دیا جائے اِس بناء پر سب لوگوں کو صرف اُن قراآت پر مجتمع فرما دیا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت تھیں اور اُن کے ماسوا جمیع قراآت کے ترک کا حکم دیدیا (النشر جلد ۱ ص۳۱۔۳۳) [علاوہ ازیں اُن تفسیری کلمات اور شاذ قراآتِ منسوخہ کا قلع و قمع بھی مقصودِ عثمانی میں شامل تھا جن کی منسوخیت کا تاحال بعض حضرات کو علم نہ ہوسکا تھا مثلاً وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی کے بعد وھی صلوۃ العصر کی۔ اور فَاِنْ فَآءُوْ کے بعد فیھن کی۔ اور لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّکُمْ کے بعد فی مواسم الحج کی زیادتی۔ وغیرہ وغیرہ۔ نیز غیر فصیح لُغات جو عرضہ اخیرہ وغیرہ سے منسوخ ہو چکے تھیں مثلاً عَتّٰی لُغتِ ہُذیل۔ علامتِ مضارع کا کسرہ لُغتِ اسد، ہِرُدُّوا میں کسرۂ را لُغتِ بنی تمیم، عَلَیْكِ کی جگہ عَلَیْشِ لُغتِ قیس و ربیعہ۔ اَنَّكَ کی جگہ عَنَّكَ لُغتِ قیس واسد۔ فَرَرْتُ بِهٖ۔ اَلْمَالُ لِهٗ لُغتِ قضاعہ رَاَیْتُکِش لُغتِ ربیعہ و مضر، تمیمی کی جگہ تمیمج لُغتِ قضاعہ۔ اَعْطٰی کی جگہ اَنْطٰی لُغتِ سعد بن بکر و ہُذیل وغیرہما۔ کعبہ کی جگہ جعبہ لُغتِ بعض عرب۔ لیس من امبر امصیام فی امسفر لُغتِ دَوس۔ اَاَنْ کی جگہ اَعَنْ لُغتِ تمیم، انہیں بھی عثمان غنیؓ نے ختم فرما دیا۔ مسلکِ ھٰذا کے مزید پانچ دلائل، دلیل نمبر۳

علامہ بدرالدین زرکشیؒ قاضی ابوبکرؒ کا قول نقل کرتے ہیں :۔ والسابع اختارہ القاضی ابوبکر، وقال الصحیح ان ھذہ الاحرف السبعۃ ظھرت واستفاضت عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وضبطھا عنہ الائمۃ واثبتھا عثمان والصحابۃ فی المصحف (البرہان فی علوم القرآن جلد اول صفحہ ۳۲۳) ترجمہ :" ساتواں قول قاضی ابوبکر (باقلانی) نے اختیار کیا ہے اور فرمایا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ ساتوں حروف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شہرت کے ساتھ منقول ہیں، ائمہ نے انہیں محفوظ رکھا ہے، اور حضرت عثمانؓ اور صحابہؓ نے انہیں مصحف میں باقی رکھا ہے"۔ دلیل ۴/۲

ابن حزم فرماتے ہیں کہ چھ حروف کے ختم کرنے کا قول بالکل غلط ہے اور اگر حضرت عثمانؓ ایسا کرنا بھی چاہتے تو نہ کر سکتے کیونکہ عالَمِ اسلام کا چپہ چپہ ان حروف سبعہ کے حافظوں سے بھرا ہوا تھا۔ وہ لکھتے ہیں :" واما قول من قال ابطل الاحرف الستۃ فقد کذب من قال ذلک ولو فعل عثمانؓ ذلک او اَرادہ لخرج عن الاسلام ولما مطل ساعۃ بل الاحرف السبعۃ کلھا موجودۃ عندنا قائمۃ کما کانت مثبوتۃ فی القراآت المشھورۃ الماثورۃ" (الفصل فی الملل والاھواء والنحل جلد دوم صفحہ ۷۷/۸، مکتبۃ المثنی بغداد) ترجمہ :" رہا یہ قول کہ حضرت عثمانؓ نے چھ حروف کو منسوخ کردیا۔ تو جس نے یہ بات کہی ہے اس نے بالکل غلط کہا ہے۔ اگر حضرت عثمانؓ ایسا کرتے یا اس کا ارادہ کرتے تو ایک ساعت کے توقف کے بغیر اسلام سے خارج ہو جاتے۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ ساتوں کے ساتوں حروف ہمارے پاس بعینہٖ موجود اور مشہور و منقول قراءتوں میں محفوظ ہیں"

دلیل ۵/۲ مشہور شارحِ مؤطا علامہ ابوالولید باجی مالکی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۴۹۴ھ)

"سبعۃ احرف" کی تشریح سات وُجوہِ قراءت سے کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "فان قیل هل تقولون ان جمیع هذه السبعة الاحرف ثابتة فی المصحف فان القراءة بجمیعها جائزة قیل لهم كذلك نقول، والدلیل علی صحة ذلك قوله عزوجل إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحٰفِظُوْنَ، ولا یصح انفصال الذكر المنزل من قراءته فیمكن حفظه دونها ومما یدل علی صحة ما ذهبنا الیه ان ظاهر قول النبی صلے الله علیه وسلم یدل علی ان القرآن انزل علے سبعة احرف تیسیرًا علے من اراد قراءته لیقرأ كل رجل منهم بما تیسر علیه وبما هو اخف علی طبعه واقرب الی لغته لما یلحق من المشقة بترك المالوف من العادة فی النطق ونحن الیوم مع عجمة أَلسنتنا وبُعدنا عن فصاحة العرب احوج" (المنتقٰی شرح المؤطا جلد اول صفحہ ۳۴۷ مطبعۃ السعادۃ مصر) ترجمہ:۔ "اگر یہ پوچھا جائے کہ کیا آپ کا قول یہ ہے کہ یہ ساتوں حروف مصحف میں (آج بھی) موجود ہیں اس لئے کہ ان سب کی قراءت (آپ کے نزدیک) جائز ہے؟ تو ہم یہ کہیں گے کہ جی ہاں، ہمارا قول یہی ہے، اور اس کی صحت کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحٰفِظُوْنَ (ہم نے ہی قرآن نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں) اور قرآن کریم کو اس کی قرآت سے الگ نہیں کیا جا سکتا کہ قرآن تو محفوظ رہے اور اس کی قرآت ختم ہو جائیں اور ہمارے قول کی صحت پر ایک دلیل یہ بھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کھلے طور پر دلالت کرتا ہے کہ قرآن کو سات حروف پر اس لئے نازل کیا گیا ہے کہ اس کی قراءت کرنے والے کو آسانی ہو تا کہ

ہر شخص اُس طریقہ سے تلاوت کرسکے جو اس کے لئے آسان ہو اس کی طبیعت کے لحاظ سے زیادہ سہل اور اس کی لغت سے زیادہ قریب ہو کیونکہ گفتگو میں جو عادت پڑجاتی ہے اُسے ترک کرنے میں مشقت ہوتی ہے اور آج ہم لوگ اپنی زبان کی عجمیّت اور عربی فصاحت سے دُور ہونے کی بنا پر اِس سہولت کے زیادہ محتاج ہیں۔" دلیل ۴ حضرت امام غزالیؒ اُصولِ فقہ پر اپنی مشہور کتاب "المستصفیٰ" میں قرآن کریم کی تعریف اِس طرح فرماتے ہیں "ما نقل الینا بین دفتی المصحف علی الاحرف السبعۃ المشہورۃ نقلاً متواترًا" (المستصفیٰ جلد اول صفحہ ۶۵ مکتبہ تجاریہ کبریٰ مصر) ترجمہ:۔ "وہ کلام جو مصحف کی دو دفتیوں میں مشہور سات حروف کے مطابق متواتر طریقہ پر ہم تک پہنچا ہے" اِس سے صاف ظاہر ہے کہ امام غزالی بھی حروف سبعہ کے آج تک باقی رہنے کے قائل ہیں۔ دلیل ۵ حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں: "فعرضتُ المصحف علیها فلم یختلفا فی شیٔ"، (مشکل الآثار جلد چہارم صفحہ ۱۹۳) ترجمہ:۔ میں نے مصحف عثمانی کا مقابلہ صُحُفِ بکریّہ سے کیا تو دونوں میں کوئی اختلاف نہیں تھا" اور ظاہر ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں ساتوں حروف موجود تھے اس لئے حضرت ابوبکرؓ کے صحیفوں میں قرآن کریم کو یقیناً ان ساتوں حروف پر لکھا گیا ہوگا لہٰذا اگر عثمانؓ نے چھ حروف کو ختم کردیا ہوتا تو حضرت زید بن ثابتؓ کا یہ ارشاد کیسے درست ہوسکتا ہے کہ "دونوں میں کوئی اختلاف نہ تھا"]

مسلک دوم کی دو وجوہ تردید: ① احرفِ سبعہ میں سے ہر حرف کے موافق قرآن کریم کی تلاوت اُمت پر واجب و فرض نہیں بلکہ احرفِ سبعہ پر نزولِ قرآن، فقط امرِ قراءت کے متعلق اُمت پر آسانی پیدا کرنے کے لئے رُخصت کے

طور پر تھا ② یہ بات معلوم و واضح ہے کہ عرضۂ اخیرہ میں نیز اس سے قبل، احرفِ سبعہ کے اَفراد میں سے کثیر اَفراد و جزئیات منسوخ بھی ہوئی ہیں لہٰذا جو اَحرف باقی تھے صرف اُنہی احرف کو مصاحفِ عُثمانیہ میں ثابت و باقی رکھا گیا ہے اور جو اَحرف اُن میں سے منسوخ ہو چکے ہیں ان کی قراءت ترک کردی گئی ہے۔

مسلکِ سوم جمہور علماء وائمۂ متقدمین و متاخرین کی رائے یہ ہے کہ مصاحفِ عُثمانیہ اپنے مجموع و مشمول میں احرفِ سبعہ میں سے فقط اُن بعض احرفِ سبعہ پر مشتمل ہیں جو اُن مصاحف کی رسم کے موافق ہیں نیز وہ عرضۂ اخیرہ میں باقی رہ گئے تھے یا صحابۂ کرامؓ کو بالیقین معلوم تھا کہ یہ احرف باقی و غیر منسوخ ہیں گو وہ عرضۂ اخیرہ میں نہ تھے [اِن کے علاوہ جو احرفِ سبعہ، خلافِ رسمِ مصاحفِ عُثمانیہ اور منسوخ بعرضۂ اخیرہ ہیں وہ اِن مصاحف میں قطعاً موجود نہیں مثلاً وجاءت سکرۃ الحق بالموت (صدیقؓ طلحہؓ زین العابدینؒ) اذا جاء فتح اللہ والنصر، فامضوا الی ذکراللہ، کالصوف المنفوش۔ کل سفینۃٍ صالحۃٍ غصبًا (ابن عباسؓ)] پھر مصاحفِ عُثمانیہ میں سے ہر مصحف، جُداگانہ طور پر اُن غیر منسوخ جملہ احرفِ سبعہ پر مشتمل نہیں بلکہ جملہ احرفِ سبعہ غیر منسوخہ تمام مصاحفِ عُثمانیہ میں منتشر و متفرق طور پر لکھے ہوئے ہیں (النشر ۱/۳۱)

مسلکِ جمہور کے چار دلائل: دلیل ۱ مصاحفِ عُثمانیہ کی متعدد نقول اُن صُحفِ بکریہ کی روشنی میں مکمل کی گئی ہیں جو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے عہدِ مبارک میں جمع کیے گئے تھے۔ اور اُن صُحف میں جو احرفِ سبعہ موجود تھے

ان پر صحابۂ کرامؓ کا اجماع واقع ہو چکا تھا۔ دلیل ۲ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے اس کے متعلق نہ کوئی صحیح روایت وارد ہوئی ہے نہ کوئی ضعیف خبر کہ حضرت موصوف نے باقی احرفِ سبعہ کے الغاء و اہمال کا حکم صادر فرمایا ہو، دلیل ۳ مصاحفِ عثمانیہ میں باہم خلافات پائے جاتے ہیں [مثلاً مصحف شامی میں اعراف ۷۵ میں مفسدین وقال الملا (بزیادۃ الواو قبل قال) مصحف مکی میں توبہ ۱۰۰ میں تجری تحتھا الانھر کی بجائے مِن کی زیادتی کے ساتھ تجری من تحتھا۔ مصاحفِ مکیہ و شامیہ میں اسراء ۹۳ میں قال سبحان (باثباتِ الفِ قال) مصحف مدنی و شامی میں حدید ۲۴ میں فان اللّٰہ الغنی (بحذفِ ھُوَ)] یہ اس امر کی قطعی دلیل ہے کہ مصاحفِ عثمانیہ میں احرفِ سبعہ موجود ہیں کیوں کہ اگر مصاحفِ عثمانیہ صرف ایک ہی لغت اور ایک ہی حرف کے مطابق لکھے ہوئے ہوتے تو قطعاً ان کے مابین اس قسم کا اختلاف موجود نہ ہوتا۔ دلیل ۴ مصاحفِ عثمانیہ میں لغت قریش کے علاوہ بہت سے دیگر لغات و لہجاتِ عرب کے مطابق بھی کلماتِ قرآنیہ موجود ہیں [مثلاً امالہ لغتِ نجد تمیم قیس۔ فُعُلٌ کے وزن میں عین کلمہ کا سکون لغتِ تمیم اسد قیس۔ ہمزۂ ساکنہ کی تحقیق لغتِ تمیم۔ ضُعْف میں ضاد کا فتحہ لغتِ تمیم۔ نِعْمَتَ وغیرہ میں وقف بالتاء لغت بنی طے] یہ بھی اس امر کی دلیل ہے کہ مصاحفِ عثمانیہ کی کتابت میں فقط لغتِ قریش پر ہی اقتصار و اکتفاء نہیں کیا گیا ہے۔

علامہ محقق ابن الجزری فرماتے ہیں: وھذا القول ھو الذی یظھر صوابہ لان الاحادیث الصحیحۃ والآثار المشھورۃ المستفیضۃ

تدل علیہ وتشہد لہ (النشر جلد ۱ صفحہ ۳۱)

ترجمہ:- یہی وہ قولِ حق ہے جس کی درستی واضح طور پر ثابت ہوتی ہے کیونکہ احادیثِ صحیحہ اور آثارِ مشہورہ مستفیضہ اِس پر دلالت کرتے ہیں اور اِس کی گواہی دیتے ہیں۔

((ماخوذ از صفحات فی علوم القراآت ص ۱۲۲ تا ۱۲۶ جمع و ترتیب ابی طاہر عبدالقیوم بن عبدالغفور السندھی۔ مع اضافات))

: حرفِ آخر تتمۃ الجواب :

یہاں تک ابن جریر طبری کے متعلق جو کچھ عرض کیا گیا یہ اپنی جگہ برمحل ہے "کہ وہ اختلافِ قرارت کے قطعاً منکر نہیں بلکہ یقیناً اُس کے مُثبت و مُعتقد و قائل و معترف ہیں" بایں ہمہ تفسیر① طبری میں اختلافِ قرارت بیان کرتے ہوئے دو مختلف قراءتوں میں موصوف کے مُحاکمہ کا انداز ایسا ہوتا ہے جیسے وہ۔ معاذاللہ۔ کسی بشری و انسانی دو کلاموں کے مابین فیصلہ صادر کر رہے ہوں اُنہیں قطعاً اِس کی تمیز نہیں ہوتی کہ میری نوکِ قلم سے کیا الفاظ نکل رہے ہیں مثلاً یہ لکھ دیتے ہیں کہ یہاں توجیہ کے لحاظ سے یہ قرارت صحیح ہے یہ صحیح نہیں والعیاذ باللہ۔ کیا کلامِ مُنزَّل کی دو کیفیاتِ مُنزَّلہ کے متعلق بھی ایسا کہنے کی گنجائش ہے کہ اُن میں سے فُلاں صحیح ہے فُلاں غیر صحیح ؟ جبکہ دونوں ہی مُنزَّل و متواتر، ثابت و منقول ہیں (یہی رویّہ موصوف نے کتاب الفصل بین القراآت میں بھی اختیار کیا ہے) علیٰ ھذا②

بسا اوقات ابن جریر طبری بعض قراءتوں کو نحوی قواعد کے لحاظ سے غلط قرار دے دیتے ہیں۔ کیا نحوی قواعد اصل ہیں یا قرآت مُنزّلہ؟ بہرحال ابن جریر طبری نے گو قولاً و اعتقاداً اختلاف قراءت کا انکار نہیں کیا مگر عملاً د محاکمۃً ضرور رفض و سبائیت کا شکار ہو کر کئی مُنزّل و ثابت و منقول قرآت کو غیر صحیح قرار دے دیا ہے جو سراسر تجاوُز عن الحق اور ظلم و ناانصافی ہے واللہ یھدینا وایاھم ویرحمنا وایاھم اجمعین۔



٦٧٠

الشبہۃ (۱۲)

حلوانی شاگردِ قالون کے استاد "قالون" کا کہیں ذکر نہیں۔ حلوانی کے دو تلامذہ ابن ابی مہران اور جعفر بن محمد کا بھی ذکر موجود نہیں۔

ناقد لکھتا ہے:

" لسان المیزان جلد ا صفحہ ۲۲۷ میں حلوانی شاگردِ قالون کے استادِ قراءت کا کہیں ذکر نہیں۔ ان کے دو تلامذہ ابن ابی مہران و جعفر بن محمد کا بھی ذکر نہیں بلکہ ان دونوں کی بجائے ایک تیسرے شخص ابو الکرم شہرزوری کو حلوانی کا شاگرد بتایا ہے جن کا سنِ وفات ۵۰۷ ہے" (ص ٦٧٠)

الجواب:

لسان المیزان کی عبارت بغور پڑھیئے۔ فرماتے ہیں: "احمد بن یزید الحلوانی المقری صاحب قالون"۔ صاحب قالون کے معنی تلمیذِ قالون ہی کے ہیں، تو قالون، قراءت میں حلوانی کے استاد ہوئے یا نہ؟ معلوم نہیں کہ ناقد نے سوتے ہوئے مطالعہ کیا ہے یا "صاحبُ قالون" کا ترجمہ ان کے ذہن میں نہیں آیا؟ علاوہ ازیں طبقات القراء کا بھی بغور مطالعہ کیجیے۔ حضرت محقق فرماتے ہیں: "احمد بن یزید ابو الحسن

الحلوانی قرأ بمکۃ علی احمد بن محمد القواس و بالمدینۃ علی قالون رحل الیہ مرتین" (طبقات ج ۱ ص ۱۴۹) یہاں سے قالون کا اُستادِ حُلوانی ہونا ثابت ہوا چند سطور کے بعد فرماتے ہیں:" قرا علیہ الحسن بن العباس الجمال وجعفر ابن محمد بن الھیثم" (طبقات ج ۱ ص ۱۵۰) یہ حسن بن عباس بن ابی مہران متوفّٰی ۲۸۹ھ ہیں اور یہ جعفر، جعفر بن محمد بن ہیثم متوفّٰی ۲۹۰ھ ہیں۔ اِس سے ابن ابی مہران اور جعفر بن محمد دونوں کا تلامذۂ حُلوانی ہونا ثابت ہو گیا۔ لہٰذا ناقد پر لازم ہے کہ رُجوع کرتے ہوئے حیاءً دیانۃً خشیۃً اِخلاصًا انکارِ قراآت سے اور قراآت پر بے جا اور غلط اعتراضات و مغالطات شکوک و شبہات عائد کرنے سے باز آکر آخرت کی سرخروئی حاصل کریں باقی مبارک بن حسن بن احمد ابوالکرم شہرزوری متوفّٰی ۵۵۰ھ جن حُلوانی کے شاگرد ہیں وہ موصوفِ بالا نہیں بلکہ یہ ایک دوسرے حُلوانی ہیں یعنی احمد بن علی بن بدران ابوبکر حُلوانی متوفّٰی ۵۰۷ھ۔ اجبکہ متذکرۂ صدر احمد بن یزید حُلوانی متوفّٰی بعد از ۲۵۰ھ ہیں) (طبقات ج ۲ ص ۳۸ و ج ۱ ص ۸۴)

صنـ ۶۷

الشبہۃ (۱۳):

اصبہانی، شاگردِ ورش نہیں بلکہ شاگردِ کسائی ہیں۔

ناقد لکھتا ہے:

"لسان المیزان جلد ۴ صفحہ ۴۷۰ میں لکھا ہے کہ اصبہانی، کسائی کے شاگرد ہیں ورش کا ذکر تک نہیں" (صنـ ۶۷)

الجواب

روایتِ ورش میں جو اصبہانی، قراء و اہلِ فن کے مقصود ہیں وہ محمد بن عبد الرحیم ابوبکر اصبہانی متوفی ۲۹۶ھ ہیں جو براہ راست ورش کے شاگرد نہیں بلکہ ابوالربیع الرشدینی وغیرہ کے واسطہ سے ان کے شاگرد ہیں۔ لسان المیزان میں ورش کے تلامذہ میں ان کا ذکر کیونکر ہوتا جبکہ یہ وہاں (فنِ حدیث میں) مقصود ہی نہیں، لسان المیزان میں جو اصبہانی مقصود ہیں۔ وہ قُتَیبہ بن مہران ابو عبد الرحمٰن متوفی بعد از ۲۰۰ھ ہیں جو قراء سبعہ میں سے ابوالحسن علی بن حمزہ کسائی متوفی ۱۸۹ھ کے شاگرد بھی ہیں اور استاد بھی (ملاحظہ ہو طبقات القراء ج ۲ ص ۲۷/۲۸)

ایسے مغالطات ناقد کی شانِ علامیت کو زیب نہیں دیتے۔ البتہ اگر ان مغالطات کا منشا جہل و ناواقفیت ہے تو پھر ناقد معذور ہیں۔

الشبہۃ (۱۴): صنـ ۶۷

مطوعی، شاگردِ اصبہانی نہیں

ناقد لکھتا ہے:

"لسان المیزان جلد ۴ صفحہ ۴۷۰ میں لکھا ہے کہ مطوعی شاگردِ اصبہانی نے ابن مجاہد اور اسحاق بن احمد الخزاعی سے قرآن پڑھا تھا کسی اصبہانی کا شاگرد اُن کو نہیں لکھا ہے" (صنـ ۶۷)

الجوابُ

جنابِ ناقد والا شان!

اِس میں آپ صریح خیانت کے مرتکب ہو رہے ہیں، ابن مجاہد، خُزاعی کے بعد وغیرھما کا لفظ بھی موجود ہے اِس کو آپ کاٹ رہے ہیں، چنانچہ علامہ ابن حجر کی پوری عبارت یہ ہے: "قرأ علی ابن مجاھد واسحاق بن احمد الخزاعی وغیرھما" (لسان المیزان ج ۲ صـ ۳۹۳) معلوم ہوا کہ ابن مجاہد و خُزاعی کے علاوہ بعض دیگر حضرات سے بھی مطوعی نے قرآن مجید پڑھا ہے اُنہیں میں اصبہانی بھی شامل ہیں، چنانچہ طبقات القراء جلد اول صفحہ ۲۱۳ میں محقق ابن الجزری نے ابوالعباس حسن المطوعی موصوف کے ۳۷ سینتیس اساتذۂ قرآن کا ذکر

فرمایا ہے جن میں ابن مجاہد و خزاعی کے علاوہ محمد بن عبد الرحیم اصبہانی بھی شامل ہیں، فی الحقیقت ہر فن کی مستقل کتب ہیں۔ رجالِ قراءت کے اصل حالات طبقات القراء ہی کی کتابوں سے معلوم ہو سکتے ہیں چنانچہ علامہ محقق ابن الجزری، حسن مطوعی کے حالات میں لکھتے ہیں: واعتنٰی بالفن ورحل فیہ الی الاقطار فقرأ علی ادریس بن عبد الکریم ومحمد بن عبد الرحیم الاصبہانی (طبقات القراء جلد اول صفحہ ۲۱۳) ترجمہ: حسن مطوعی نے فنِ قراءت کا غیر معمولی اہتمام کیا اور اِس بارے میں اطرافِ عالم کا سفر اختیار کیا۔ ادریس بن عبد الکریم نیز محمد بن عبد الرحیم اصبہانی (وغیرہما) سے قراءت حاصل کی نیز علامہ محقق نے اصبہانی کے تلامذہ میں بھی حسن بن سعید مطوعی کا تذکرہ کیا ہے، فرماتے ہیں: "روی القراءۃ عنہ۔ ای الاصبہانی۔ ابوبکر بن مجاھد والحسن ابن سعید المطوعی" (طبقات ج ۲ ص ۱۷۱)

اب آنجناب کے مغالطہ کی کیا حقیقت باقی رہ گئی؟

قاریٔ دوم قراءِ سبعہ

ابن کثیر مکیؒ

((۴۵ھ - ۱۲۰ھ))

پر تنقیدات اور انکے جوابات

صـ ۶۷۱ لغایۃ صـ ۶۷۳

الشبہۃ (۱۵):

صرف دانی نے عبداللہ بن سائب مخزومیؓ کو اُستادِ ابن کثیر لکھا ہے۔ دانی کے سوا کسی نے بھی متقدمین میں سے ابن کثیر کو ابن سائبؓ کا شاگرد نہیں بتایا ہے۔ ابن کثیر نے صرف اور صرف مجاہد بن جبیر سے قراءت کا فن حاصل کیا۔ تیسیر ابوعمرو دانی کی تصنیف ہے ہی نہیں، مرداس (صحیح درباس) ابن کثیر کے اُستاد مجہول الحال ہیں امام دانی خاندانِ بنی امیہ کے آزاد کردہ غلام تھیں۔

ناقد لکھتا ہے:

"صرف ابوعمرو الدانی (۱) نے لکھا ہے کہ انہوں نے (یعنی ابن کثیر نے) قراءت حاصل کی تھی عبداللہ بن سائب المخزومی سے، مگر مشہور یہ ہے کہ انہوں نے مجاہد بن جبیر سے قراءت سیکھی تھی۔ امام بخاری (۲) نے بھی یہی لکھا ہے کہ عبداللہ بن کثیر المکی نے قراءت مجاہد سے حاصل کی تھی۔ غرض صرف ابوعمرو الدانی نے بقول ابن حجر ان کو عبداللہ بن السائب المخزومی کا بھی شاگرد بتایا ہے۔ ابوعمرو الدانی متوفی ۴۴۴ھ کے سوا اور کوئی بھی متقدمین میں سے ان کو مجاہد کے سوا اور کسی دوسرے کا شاگرد، قراءت میں نہیں بتاتا" (صـ ۶۷۱)

"عبداللہ بن السائبؓ کی وفات ۶۵ھ میں ہوئی تھی حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے ان کے جنازہ کی نماز پڑھائی تھی، عبداللہ بن کثیر، عبداللہ بن سائبؓ کی وفات

کے وقت بہت کمسن تھے (۳) اس لئے ابن کثیر کا ابن سائب سے قرآن پڑھنا اور قرأت حاصل کرنا صحیح نہیں۔ ابن کثیر نے صرف اور صرف مجاہد بن جبیر سے قرأت کا فن حاصل کیا جیسا کہ امام بخاری اور سارے ائمۂ رجال لکھتے ہیں۔ ابو عمرو الدانی (۴) جو ابن کثیر سے دو سو برس سے زیادہ بعد کے آدمی ہیں ابن کثیر کے اساتذہ کے حال سے اتنا واقف نہیں ہو سکتے جتنا امام بخاری اور دوسرے ان سے متقدم ائمۂ رجال واقف ہو سکتے ہیں۔ تیسیر (۵) ابو عمرو الدانی کی تصنیف ہے ہی نہیں۔ بلکہ یارانِ طریقت نے ایک کتاب تصنیف کر کے ان کے نام سے ان کی وفات کے بعد منسوب کر کے اس کی متعدد نقلیں کر کے پھیلائی ہیں جس کا پتہ خود کتاب "تیسیر" کی ورق گردانی سے بآسانی مل سکتا ہے۔ بیسیوں جگہ آپ قال ابو عمرو اور قال ابو عمرو الدانی کے الفاظ دیکھیں گے اگر اس کتاب کے مصنف خود ابو عمرو الدانی ہوتے تو وہ خود اپنے متعلق قال ابو عمرو الدانی کیوں لکھتے؟ ہاں اگر دو شخصوں کے مکالمہ کا ذکر ہوتا اس طرح کہ "قال فلان وقال ابو عمرو" تو ممکن تھا کہ مصنف نے خود اپنا قول اپنے نام کی طرف منسوب کر کے لکھا ہو۔ مگر یہاں تو مکالمہ ومقاولہ کی صورت کہیں بھی نہیں۔ مسائلِ کتاب لکھنے میں قال ابو عمرو لکھنے کی کیا ضرورت تھی؟ اب یہ قال ابو عمرو اور قال ابو عمرو الدانی لکھنے والے کون صاحب ہیں۔ جب تک ان کا صحیح نام ونشان نہ ملے اس وقت تک ان اقوال کی نسبت جو ابو عمرو الدانی کی طرف کی گئی اس کی صحت وعدم صحت کا فیصلہ کس طرح کیا جا سکتا ہے؟ مگر بہر حال ایسی کتاب قابل وثوق تو نہیں ہو سکتی یہی وجہ ہے کہ عبداللہ بن کثیر کے اساتذہ قرأت میں خلاف جمہور ائمۂ رجال حضرت عبداللہ بن السائب رضی اللہ

عنہ کا نام اس میں لکھ دیا گیا اور ایک مجہول نام " مرداس (صحیح درباس) (۶) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے آزاد کردہ غلام کا نام بھی تعدد شیوخ ثابت کرنے کے لئے بڑھا دیا گیا ہے۔ بہرحال ابو عمرو الدانی بھی قرطبی تھے اور خاندان بنی امیہ کے آزاد کردہ غلام تھے (۷)۔" اتنا یاد رکھئے کہ " متقدمین ائمہ قرارت میں آپ تقریباً ۹۵ فیصدی موالی یعنی آزاد کردہ غلاموں ہی کو پائیں گے۔ اختلافِ قرارت کا فتنہ ان غلاموں (۸) ہی کا پیدا کردہ تھا اور انہوں نے ایک زبردست سازش کے ماتحت یہ تحریک چلائی تھی۔" (ص ۶۷۲ و ص ۶۷۳)

الجواب:

(۱) آپ نے صرف مجاہد بن جبیر کو ابن کثیر کا یکتا اُستاد ثابت کرنے کے لئے " صرف اور صرف " دو دفعہ استعمال کیا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ بات انتہائی قطعی وحتمی ہے کہ فقط مجاہد ہی ابن کثیر کے اُستاد ہیں اِس کے برخلاف ہو ہی نہیں سکتا۔ لیکن ابن سائبؓ کے اُستادِ ابن کثیر ہونے کے متعلق آپ نے " صرف دانی " کا حوالہ بھی دیا ہے گو ہماری تحقیق کے مطابق ابن الجزری امام شافعی علامہ ذہبی یہ تین حضرات بھی اِس قول کے قائلین میں شامل ہیں کہ " ابن سائبؓ بھی ابن کثیر کے اُستاد ہیں " تو آپ کے اِس صرف نے پہلے دو صرفوں کو صفر بنا ڈالا کیونکہ ایک طرف تو آپ یہ کہتے ہیں کہ سوائے مجاہد بن جبیر کے ابن کثیر کا اور کوئی بھی اُستادِ قرارت نہیں لیکن دوسری طرف یہ کہہ رہے ہیں کہ صرف دانی نے ابن سائبؓ کو بھی ابن کثیر

کا استاذِ قراءت بتایا ہے۔ تو جب ایک قول دوسرے استاد کی بابت بھی مل رہا ہے (اور وہ دوسرے حضرات سے مؤید بھی ہے) تو پھر آپ یہ کیونکر کہہ سکتے ہیں کہ صرف اور صرف مجاہد ہی ابن کثیر کے استاد ہیں اور کوئی بھی اُن کا استاد نہیں۔

سُنیئے : اصل صورتِ حال یہ ہے کہ مجاہد بن جبیر تو امام ابن کثیر کے مُجمَع علیہ اور متفقہ استاد ہیں البتہ ابن سائبؓ مختلف فیہ استاد ہیں کہ اکثر حضرات علامہ دانی ابن الجزری امام شافعی علامہ ذہبی وغیرہم تو ان کو بھی استاذِ ابن کثیر بتاتے ہیں مگر صرف ابو العلاء ہمدانی انکی استاذیتِ ابن کثیر کو ضعیف و مرجوح وغیر معروف قرار دیتے ہیں۔ آپ نے ابن سائبؓ کی استاذیتِ ابن کثیر کی نفی کی بابت جو دلائل پیش کیے ہیں ان کے تجزیہ سے آئندہ ثابت و معلوم ہو جائے گا کہ دوسرا قول (نفیِ استاذیت والا) ہی مرجوح ہے اور راجح و قوی یہی ہے کہ ابن سائبؓ بھی یقیناً ابن کثیر کے استاد ہیں۔ اگر بالفرض وہ استاد نہ بھی ہوں تب بھی ابن کثیر کے سلسلہ سند میں ابن سائبؓ سے مفر کا کوئی راستہ نہیں۔ کیونکہ آپ کے بقول اگر ابن کثیر نے خود ابن سائبؓ سے نہیں پڑھا تو اُن کے استاد مجاہد بن جبیر نے تو بلاشبہ ابن سائبؓ ہی سے پڑھا ہے بالآخر یہ ماننا ہی ہو گا کہ ابن کثیر کی قراءت حضرت ابن سائبؓ سے بھی ماخوذ مروی اور ثابت و وارد ہے وہو المطلوب۔ اب آپ اپنے قول کے مطابق صرف مجاہد بن جبیر کے استاذِ ابن کثیر ہونے کے متعلق دلائل کا تجزیہ ملاحظہ فرمائیں:

(۲) آپ کی یہ دلیل "کہ امام بخاری نے بھی یہی لکھا ہے" کہ عبداللہ بن کثیر المکی نے قراءت، مجاہد سے حاصل کی تھی" سراسر علمی خیانت و بددیانتی پر مبنی ہے کیونکہ امام بخاری نے قراءت میں نہیں بلکہ سماعتِ حدیث میں مجاہد کو ابن کثیر کا استاد لکھا

ہے چنانچہ ابن حجر لکھتے ہیں: "قلت قال البخاری: عبد اللہ بن کثیر المکی القرشی سمع مجاھدًا سمع عنه ابنُ جریج" (تہذیب التہذیب ج۵ ص۴۰۸ ۲۷)

سمع مجاھدًا سے صرف روایتِ حدیث ہی مراد ہے قراءۃِ قرآن اس سے کوئی جاہل بھی نہیں سمجھ سکتا ہے۔

(۳) آپ کی یہ دلیل "کہ ابن سائبؓ کی وفات کے وقت ابن کثیر بہت کمسن تھے" بہت مضحکہ خیز ہے ابن سائبؓ کی وفات ۶۵ھ میں ہوئی اور ابن کثیر کی ولادت ۴۵ھ میں ہوئی تو ابن سائبؓ کی وفات کے وقت ابن کثیر بیس سال کے نوجوان تھے۔ آپ کے خیال کے مطابق ۲۰ سالہ نوجوان، بہت کمسن شمار ہو رہا ہے فیاللعجب ولنعم ما قیل: بُغضُكَ الشَّیئَ یُعْمِیْ وَیُصِمُّ۔ بُغض وانکارِ قراآت میں ہوش ہی نہیں کہ نوکِ قلم سے کیا اناپ شناپ باتیں نکلتی جارہی ہیں۔

(۴) آپ کی یہ دلیل "کہ ابوعمرو دانی امام ابن کثیر سے دوسو برس سے زائد عرصہ بعد کے آدمی ہیں ابن کثیر کے اساتذہ کے حال سے وہ اتنا واقف نہیں ہو سکتے جتنا امام بخاری اور دوسرے ان سے متقدم ائمۂ رجال واقف ہو سکتے ہیں" بھی غلط ہے۔ امام بخاری تو سرے سے ابن کثیر کے اُستاذِ قراءت کا ذکر ہی نہیں فرما رہے ہیں بلکہ اُن کے اُستاذِ حدیث کا تذکرہ فرما رہے ہیں۔ اور دوسرے ائمہ میں سے ابوالعلاء ہمدانی حضرت امام ابن کثیر سے ساڑھے چار سو برس بعد کے آدمی ہیں جو ابن سائبؓ کی اُستاذیتِ ابن کثیر کو مجروح قرار دیتے ہیں۔ ہمدانی کی وفات ۵۶۹ھ میں اور ابن کثیر کی ۱۲۰ھ میں ہوئی ہے۔ ہمدانی کے مقابلہ میں امام شافعی حضرت ہمدانی سے متقدم ہیں جو ابن سائبؓ کو ابن کثیر کا

اُستاذِ قراءت مانتے ہیں کیوں کہ امام شافعی کی وفات ۲۰۴ھ میں ہوئی ہے لہٰذا امام شافعی کا قول زیادہ قوی و راجح قرینِ قیاس و قابلِ اعتماد ہے۔

⑤ آپ کی یہ دلیل کہ "تیسیر امام دانی کی تصنیف ہے ہی نہیں کیونکہ اس میں جابجا قال ابو عمرو و قال ابو عمرو الدانی کے الفاظ آتے ہیں" سراسر محاوراتِ تصانیف سے بے خبری پر مبنی ہے کیونکہ حضرات مصنفین کی عام عادت ہے کہ وہ اپنی کتب کے انتساب کی مزید صحت و وثاقت کے لئے اپنے کو غائب کے صیغہ سے کتاب کے مختلف مقامات میں ذکر کرتے رہتے ہیں۔ اخلاق حملۃ القرآن میں علامہ آجری جابجا قال محمد بن الحسین (جو اُن کا نام ہے) ذکر کرتے ہیں۔ تفسیر طبری میں جابجا قال ابوجعفر (جو طبری کی کنیت ہے) کی عبارت موجود ہے۔ سُننِ ابی داؤد میں قال ابو داؤد کا مقولہ تو خوب معروف و شائع ہے جس سے یقیناً خود صاحبِ کتاب امام ابو داؤد ہی مراد ہیں۔ اِس کی بے شمار نظیریں مل سکتی ہیں۔ تو کیا اب ہم اِن سب کتب کو دوسروں کی غلط انتسابی تصانیف کہیں گے؟ ہرگز ایسا نہیں۔ اوروں کو تو جانے دیجئے خود آپ بھی اپنی اِس کتاب میں اپنے کو جابجا "تمنا عمادی" "تمنا عمادی" سے ذکر کرتے ہیں تو کیا یہ کتاب "اعجاز القرآن اور اختلاف قراءت" بھی کسی اور کی تصنیف ہے جس کو آپ نے سرقہ کر کے اپنی جانب منسوب کر لیا ہے؟ کچھ عقل و ہوش سے کام لیجئے ایسی بے تکی باتیں آپ کی شانِ علّامیت کو زیب نہیں دیتیں۔

اب اِس بحث کے اخیر میں عبداللہ بن سائبؓ کے اُستاذِ ابن کثیر ہونے کے مُثبت دلائل درج کئے جاتے ہیں: دلیل ۱: علامہ ذہبی حضرت ابن کثیر کے ترجمہ میں فرماتے ہیں "قلت قرأ علی عبد اللہ بن السائب المخزومی

وعلی مجاهد وعلی درباس مولی ابن عباس" (معرفة القراء الکبار ص۱۷ ج۱)

دلیل ۲ علامہ محقق ابن الجزری ترجمۂ ابن کثیر میں رقمطراز ہیں " واخذ القراءة عرضاً عن عبدالله بن السائب فيما قطع به الحافظ ابو عمرو الدانی وغیره وضعّف الحافظ ابو العلاء الهمدانی هذا القول وقال انه ليس بمشهور عندنا قلت وليس ذلك ببعيد فانه قد ادرك غير واحد من الصحابة وروی عنهم قلت وقد روی ابن مجاهد من طريق الشافعی رحمه الله النص على قراءته عليه " (طبقات ج۱ ص۴۴۳) ترجمہ۔ حافظ ابو عمرو دانی وغیرہ کی قطعی تصریح کے مطابق ابن کثیر نے عبداللہ بن السائبؓ سے عرضاً قراءت حاصل کی البتہ حافظ ابو العلاء ہمدانی نے اس قول کو ضعیف قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ ہمارے ہاں یہ قول غیر معروف ہے۔ میں (محقق) کہتا ہوں کہ ابن کثیر نے متعدد صحابۂ کرامؓ کو پایا ہے اور ان سے روایت بھی کی ہے اس لئے عبداللہ بن سائبؓ سے اخذِ قراءت والا قول بعید از قیاس نہیں علاوہ ازیں ابن مجاہد نے بطریقِ شافعی رحمہ اللہ حضرت ابن کثیر کے حضرت ابن سائبؓ سے پڑھنے کی تصریح نقل فرمائی ہے۔

دلیل ۳ علامہ ذہبی فرماتے ہیں "قيل قرأ ابن كثير على عبد الله بن السائب المخزومی وذلك محتمل والمشهور تلاوته على مجاهد ودرباس مولى ابن عباس (سیر أعلام النبلاء ص۳۱۸ ج۵) اس احتمال کے ہوتے ہوئے صرف اور صرف مجاہد کو استاذِ ابن کثیر بتانا قطعی غلط ہے۔

(۶) جناب والا! مرداس تو واقعی کوئی راوی نہیں۔ آنجناب کی نظر تو مرداس ہی کے پڑھنے میں جواب دے گئی آگے دنیائے رجال میں کیونکر آپ کو یہ مرداس

کہیں نظر آتے ؟ سُنیئے ! یہ دراصل درباس ہیں جو مکی مولی ابن عباسؓ ہیں اُن کے تلامذہ میں ابن کثیر مکی کے علاوہ محمد بن عبدالرحمٰن بن محیصن مکی اور زمعہ بن صالح مکی بھی شامل ہیں۔ (طبقات ص۲۸۰ ج۱) آیئے ! دُنیائے رجال کی سیر کرا کر آپ کو درباس کی زیارت کرا دیں ۔ علامہ ① ذہبی ترجمۂ ابن کثیر میں فرماتے ہیں " والمشهور تلاوته على مجاهد و درباس مولى ابن عباس " (سیر اعلام النبلاء ص۳۱۸ ج۵) نیز ② فرماتے ہیں " قرا (ای ابن کثیر) على عبد الله بن السائب المخزومي وعلى مجاهد و درباس مولى ابن عباس " (معرفۃ القراء الکبار ص۷۱ ج۱) علاوہ ③ ازیں علامہ ذہبی حضرت محمد بن عبدالرحمٰن بن محیصن سہمی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں : " وقرأ القرآن على سعيد بن جبير و مجاهد و درباس مولى ابن عباس " (معرفۃ القراء الکبار ص۸۲ ج۱) اب فرمائیے ! کچھ نظر مبارک میں آیا ؟

⑦ علامہ دانی باوجود آزاد کردہ غلام ہونے کے امام حافظ اُستاذ الاستاذین و شیخ مشائخ المقرئین تھے ، حدیث ، اسماء رجالِ حدیث ، قرآآت ، فقہ ، تفسیر اور جُملہ عُلوم کے ماہر تھے ۔ ابن بشکوال کہتے ہیں : قرآن اور اسکی روایات نیز تفسیر و معانی میں یکتائے زمانہ امام تھے ۔ کثیر التصانیف بزرگ ہیں حفظ و تحقیق میں عرصہائے دراز بعد تک آپ جیسا کوئی یگانۂ روزگار پیدا نہ ہوا ۔ خود فرماتے ہیں : میں نے جو دیکھا لکھ لیا ۔ جو لکھ لیا یاد ہو گیا ۔ جو یاد ہو گیا اُسے پھر کبھی نہ بھولا (طبقات ج ۱ ص۵۰۳/۵۰۴)

اور ایک آپ جیسے آزاد بھی ہیں جنہیں " صاحب قالون " کا ترجمہ ہی معلوم نہیں ۔ الداہی کا ترجمہ " رَئے کا رہنے والا " فرما رہے ہیں ۔ اور پھر تبصرہ و تنقید ایسے ائمۂ اَعلام پر ؟

⑧ اختلافِ قراءت کیا موالی کی تحریک و سازش ہے؟ روافض بھی یہی کہتے ہیں کہ "خلافت حضرت علیؓ کا حق بنتا تھا لیکن۔ معاذ اللہ۔ اہلِ باطل نے غلبہ کرکے ان کا حق سلب کرلیا" اور آپ بھی یہی کہہ رہے ہیں کہ "موالیٔ اعجام نے زبردست تحریک چلا کر غلط اختلافِ قراءت پھیلا دیا"۔ یہ موالیٔ اعجام آپ کے خیال کے مطابق ایسی مافوق الفطرت قوت و طاقت اور بڑی پُرشوکت سلطنت اور تاج و تخت کے مالک تھے کہ دین کے خلاف سازش کرکے اور زبردست تحریک چلا کر ------ پوری دُنیا میں اختلافِ قراءت پھیلا کر اس کو متواتر و قطعیُ الثبوت بنا دینا اور کسی غیر واقعی چیز کو دُنیا بھر کے آدمیوں سے منوا لینا ان کے لئے کچھ مشکل نہ تھا۔ واقعی!... وہ قرآن پاک کی برکت و رفعت کی وجہ سے ایسی ہی شان والے تھے کہ پوری دُنیا سے قراآتِ مُنزّلہ کا لوہا منوا لیا۔ یہ قرآن ہی کی اعجازی شان ہے کہ وہ دبانے سے دب نہیں سکتا۔ بلکہ اُلٹا اور زیادہ اُبھرتا ہے۔ باطل میں یہ طاقت کیونکر ہوسکتی ہے۔ سُنیئے! یہ موالی قراء درحقیقت حضرت سالمؓ مولیٰ ابی حُذیفہؓ (صحابی) کے روحانی جانشین اور ان کی قرآنی اولاد ہیں جن کی قراءت کی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تعریف و تحسین فرمائی ہے۔

جس کا واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بسترِ نبویؐ پر دیر سے تشریف لائیں آپؐ نے دریافت فرمایا تو عرض کیا مسجدِ نبویؐ میں آپ کے ایک صحابی قرآن پاک کی تلاوت کر رہے ہیں ایسی تلاوت مَیں نے آج تک کسی کی نہیں سُنی بس اُن کا سُنتے سُنتے دیر ہوگئی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اُٹھ کر تشریف لے گئے اور دیکھ کر فرمایا "عائشہ! یہ تو سالم مولیٰ ابی حذیفہ ہیں

اللہ کا شکر ہے کہ اس نے میری اُمت میں ایسا بہترین قاری پیدا فرمایا"۔ اِس سے ثابت ہوگیا کہ موالی کی قرارت کی تحسین تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے مبارک زمانہ سے لسانِ نبوی ہی سے چلی آرہی ہے۔ اور موالیٔ اَعجام کے زیادہ تر قرارت کے ائمہ و رُوات ہونے کا حقیقی سِرّ بھی یہی ہے کہ اللہ تعالےٰ ہر زمانہ میں موالیٔ اَعجام کو اختلافِ قرارت کے لئے منتخب فرماکر قرآنی رفعت و عزت و شوکت کا کرشمہ دکھاتے رہتے ہیں۔ خوب سمجھ لیجئے۔



صـ ۶۷۴ لغایۃ صـ ۶۷۸

الشبہۃ (۱۶):

مجاہد بن جبیر (استاذِ ابن کثیر) کے شاگرد اعمش (۱) شیعہ تھے۔ مجاہد بن جبیر حضرت ابن مسعودؓ کی منسوخ قراءتِ شاذہ اور آپ کے منسوخ (۲) مصحف کی بقائیت کے قائل تھے اور اسی شاذ قراءۃ ابن مسعودؓ کے خواہاں رہتے تھے اور اس منسوخ مصحف کے لئے ترستے رہتے تھے اور اسی منسوخ مصحف کی بنیاد پر ہی آگے انہوں نے اختلافِ قراءت پھیلایا۔ اکتموا (۳) المصاحف التی عندکم والی حدیثِ ابن مسعودؓ غلط ہے۔ اسی تاکید و تلقینِ (۴) ابن مسعودؓ کا حیلہ قائم کر کے توکوفے ہی سے اختلافِ قراءت کا طوفان اُمڈا۔ (۵) ابن مسعودؓ کی حدیث بالا صحیح ہو تو اس سے ابن مسعودؓ کی کینہ پروری اور بغض و عناد ثابت ہوتا ہے: جمعِ صدیقی (۶) و عثمانی کی روایتیں موضوع ہیں۔ مجاہد بن (۷) جبیر کوفیوں کا ساختہ پرداختہ تھا۔ اولادِ (۸) صحابہ اور اکابرِ تابعین کو کونسی ایسی ضرورت پڑی تھی کہ ایک غلام آزادہ کردہ (مجاہد) سے وہ قراءت سیکھتے۔ کوفہ میں شیعوں کا محلہ (۹) بنی اسد سازش گاہِ اختلافِ قراءت تھا ابن (۱۰) کثیر (شاگردِ مجاہد) آزاد کردہ غلام تھے۔

ناقد لکھتا ہے:

اعمش (۱) کوفی جو شیعہ بھی تھے اور ان کے شاگرد رشید بھی، کہتے تھے کہ مجاہد (۲) کہتے تھے کہ "اگر ہم عبد اللہ بن مسعودؓ کی قراءت کے مطابق قرآن پڑھتے تو ہمیں اس کی حاجت نہ پڑتی کہ اکثر جگہ ابن عباسؓ سے معنیٰ مطلب پوچھ لیتے"۔

اگر اعمش کی یہ روایت صحیح ہے اور واقعی مجاہد نے ایسا کہا ہے تو تعجب اور سخت تعجب ہے کہ مجاہد نے اپنے کوفی اساتذہ و تلامذہ سے عبداللہ بن مسعودؓ والا مصحف کیوں نہیں مانگ لیا تھا؛

(۳) ترمذی جلد دوم صفحہ ۱۳۸ مطبوعہ مجتبائی دہلی میں نقل مصاحف بعہد حضرت ذوالنورینؓ والی روایت جو بخاری میں امام زہری سے ہی مروی ہے یہاں بھی انہی زہری سے روایت کیگئی ہے مگر متعدد مضامین کے اضافے کیساتھ جن سے بیچارے بخاری کو بے خبر ہی رکھنا مناسب سمجھا گیا تھا بہرحال ترمذی میں یہ موجود ہے کہ "عبداللہ بن مسعودؓ نے اپنے عراقی تلامذہ کو منع کر دیا تھا کہ آپ مصاحف کو مصحف عثمانی کیمطابق کر کے ضائع نہ کرو بلکہ اپنے حال پر باقی رکھو اور مصحف عثمانی کے طرفداروں سے اپنے مصحف کو چھپائے رکھو محفوظ رکھو کہ کہیں وہ چھین کر ضائع نہ کریں۔"

[حاشیہ: ترمذی کی روایت میں اصل روایت کے بعد تابوت اور تابوہ کا اختلاف بھی زید بن ثابتؓ سے مروی ہے اور پھر عبداللہ بن مسعودؓ کی خفگی کا ذکر بھی ہے کہ انہوں نے اہل کوفہ کو پکار کر کہا کہ اے لوگو! ذرا انصاف کرو یہ چھوکرا (زید بن ثابت) کہ جب میں ایمان لایا تھا اس وقت یہ اپنے کافر باپ کی پیٹھ میں تھا۔ یہ تو جمع یا کتابت قرآن کے لئے بلایا جائے اور مجھ کو نظر انداز کر دیا جائے۔ اس کے بعد ترمذی کی روایت کی عبارت ہے ولذالك قال عبد الله بن مسعود اذ اسی غصے کی وجہ سے کہ جمع و نقلِ مصاحف کے وقت انکو نظر انداز کیوں کیا گیا عبداللہ بن مسعودؓ نے پکار کر کہا کہ اے اہلِ عراق! اکتموا المصاحف التی عندکم تم اپنے مصاحف کو چھپائے رکھو وغلوھا اور انکے ساتھ خیانت کرو یعنی حضرت عثمانؓ جب اپنا مصحف بھیجیں کہ اپنے اپنے مصاحف کو اسکے مطابق بنالو اور جس مصحف میں اس سے اختلاف ہو اسکو دھو ڈالو یا جلا ڈالو تو تم لوگ اس حکم کو نہ ماننا۔ اپنے اپنے مصاحف کو انکے عُمّال سے چھپائے رکھو اور امیرالمؤمنین کے حکم کی نافرمانی کرو اور اسطرح قرآن کیساتھ خیانت کرو۔ اس کے بعد عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ قرآن میں ہے کہ جو شخص خیانت کریگا تو جس چیز کی خیانت کی ہے اسکو لیکر قیامت کے دن بارگاہ الٰہی میں حاضر ہوگا۔ تم لوگ اپنے اپنے مصاحف کیساتھ اللہ سے قیامت کے دن ملو۔ اس روایت سے یہ معلوم ہوگیا کہ کوفہ و عراق میں عبداللہ بن مسعودؓ کے تلامذہ کے پاس وہ سب قرآن بشمول عبداللہ بن مسعودؓ والا۔ ابی بن کعبؓ والا اور جو کچھ بھی تھا سب موجود تھا۔ اور سب موجود رہا۔]

اس لئے عبداللہ بن مسعودؓ کے سینکڑوں تلامذہ جو عراق میں تھے سب کے پاس حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا مُصحف ضرور موجود ہوگا۔ کوفہ تو عراق کا مرکز فتنہ وفساد تھا اور اسی تلقین و تاکید ⑦ ابن مسعودؓ کا حیلہ قائم کرکے تو کوفے ہی سے اختلاف قراءت کا طوفان اُمڈا۔ مجاہد بن جبیر کے کوفی اساتذہ میں سے عبداللہ بن سخبرہ الازدی الکوفی۔ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ الکوفی، اور پھر خود عبداللہ بن مسعودؓ کے صاحبزادے ابوعبیدہ عامر بن عبداللہ بن مسعود الکوفی وغیرہم جن میں سے ہر ایک حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا خاص شاگرد تھا سب سے نہیں تو ان کے صاحبزادے عامر سے تو ان کو عبداللہ بن مسعودؓ کا مصحف مل سکتا تھا۔ پھر ان کے خاص عقیدت کیش شاگردوں میں تو نوے فیصدی کوفی ہی تھے۔ عطاء ابن السائب الکوفی، فطر بن خلیفۃ الکوفی، حکم بن عتیبہ الکوفی، زبید الیامی الکوفی، سلمہ بن کُہیل الکوفی، سلیمان الاعمش الکوفی، منصور بن المعتمر الکوفی، مسلم بن عمران البطین الکوفی، حبیب بن ثابت مولیٰ بنی اسد الکوفی، حسن بن عمرو ابی البطین الفقیمی الکوفی، ابو مغیرہ عثمان بن مغیرہ الکوفی اور عمر بن زر الکوفی وغیرہم۔ اتنے کوفیوں کے جھرمٹ میں رہنے والا مجاہد بن جبیر اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مصحف کے لئے ترستا رہے؟ ان میں سے تو ہر ایک کے پاس عبداللہ بن مسعودؓ کا مصحف موجود ہوگا۔ اگر یہ کسی سے بھی مانگتے تو متعدد نسخے اس مصحف کے ان کے پاس موجود ہو جاتے۔ مانگنے کی بھی ضرورت نہ تھی۔ صرف جو اعمش سے کہا تھا وہی کسی اور کوفی سے کہتے تو ان کو گوہر مقصود مل جاتا۔ اعمش چونکہ شیعہ تھے اس لئے انہوں نے ایک سُنّی سے اغماض کیا ورنہ ان کے پاس بھی ضرور ہوگا۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ : نہ ترمذی کی وہ روایت ⑤ صحیح ہے کہ صرف اس غصے پہ کہ ان کو جمعِ قرآن یا نقلِ مصاحف کے وقت کیوں نہ پوچھا گیا۔ نہ یہ کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے امیرالمؤمنین کے حکم ہی کے نہیں بلکہ سارے صحابہؓ کے خلاف اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد ضرار الگ بنا کر قرآن مجید میں اختلافات کو قائم رکھنے اور لوگوں کو گمراہ کرنے کا سامان مہیا کر دیا۔ اور اس غصے میں اپنے ساتھ اپنے شاگردوں کو بھی گمراہ کیا ؟ نعوذ باللہ من ذالك حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی شان اس قسم کی کینہ پروری اور بغض وعناد سے بہت پاک و بالاتر تھی۔ یہ ساری باتیں ان پر بہتان ہیں۔ بلکہ جمعِ ⑥ قرآن بعہدِ صدیقیؓ و نقلِ مصاحف بعہدِ عثمانیؓ کی روایتیں ہی سرے سے موضوع اور منافقین کی سازشوں کے ماتحت گھڑی گئیں اور صحیح بخاری و ترمذی و نسائی و مسند احمد وغیرہ میں داخل کر دی گئیں۔ خود امام بخاریؒ و امام ابوعیسٰی الترمذی و امام نسائی و امام احمد بن حنبلؒ کا دامنِ تقدس ان روایتوں کی آلودگیوں سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں یقیناً پاک ہے۔ اور عجب کیا ہے کہ مجاہد نے بھی ایسا نہ کہا ہو۔ یہ سلیمان الاعمش شیعہ کوفی نے غریب مجاہد پر بہتان باندھا ہو۔ واللہ اعلم بالصواب بہر حال اتنی تصریح سے یہ فائدہ ہوا کہ اہل مکہ کے لئے جو قراءت کا اسکول بنایا گیا تھا اور اس کا ہیڈ ماسٹر مجاہد بن جبیر کو بنایا گیا تھا اس کا پتہ مل گیا کہ وہ کوفیوں کا ⑦ ہی ساختہ پرداختہ تھا۔ مجاہد کے اصل استاد جو طریق کار سکھاتے تھے وہ بھی کوفی ہی تھے اور ان کے شاگردانِ رشید بھی تقریباً سب کے سب کوفی ہی تھے۔ مجاہد مکے میں رہتے تھے مگر ان سے قراءت کا فن کوفیوں کی جماعت سیکھتی تھی۔ اہلِ مکہ میں جو لوگ صحابۂ کرامؓ کی اولاد میں تھے یا اکابر تابعین

تھے ان کو کون سی ایسی ضرورت (۸) پڑی تھی کہ ایک غلام آزاد کردہ سے وہ قرات سیکھتے۔ اسی لئے آپ اہل مکہ میں ان کے تلامذہ ڈھونڈھیں گے توان میں بھی زیادہ تر موالی (آزاد کردہ غلام) یا کچھ دیہاتی عوام ہی کو پائیں گے۔ جیسے ابو الزبیر محمد بن مسلم المکی جو بنی اسد کے آزاد کردہ غلام تھے اور کوفے (۹) میں بنی اسد کا ایک مستقل محلہ تھا جن میں اکثریت شیعوں ہی کی تھی اور یہی محلہ وہاں سازش گاہ تھا۔ اور عبید اللہ بن ابی یزید المکی جو آل قارض بن شیبہ کے آزاد کردہ غلام تھے اور سیف بن سلیمان جو مخزومیوں کے آزاد کردہ غلام تھے اور عبد اللہ بن کثیر الداری القاری جو مجاہد کے خاص شاگرد اور قرا،تی اسکول کے اسسٹنٹ ہیڈ ماسٹر مکے میں مجاہد کے ساتھ بنے اور مجاہد کے بعد قرا،ت کی پگڑی انہیں کے سر پر باندھ کر مکی اسکول کا مستقل ہیڈ ماسٹر انہیں کو بنا دیا گیا۔ یہ بھی عمرو (۱۰) بن علقمہ الکنانی کے آزاد کردہ غلام تھے (ص ۲۷۸ تا ص ۲۷۹ انتہی)

الجوابُ

(۱) اعمش پر شیعیت کا الزام:

آپ نے اعمش شاگردِ مجاہد بن جبیر کی شیعیت کا قضیہ چھیڑ دیا۔ بات تو یہاں ابن کثیر شاگردِ مجاہد بن جبیر کی چل رہی ہے جو قطعاً آپ کے نزدیک بھی سُنّی تھے۔ اِس خلطِ مبحث کی آپکو کیا ضرورت پیش آئی؟ خیر! سُنیئے۔

اوّلاً اعمش کے دراصل اُستاد حضرت مجاہد بن جبیر ہیں جو خالص سُنّی تھے تو اُن کے خصوصی شاگرد اعمش بھی سُنّی ہی ہیں چنانچہ خود اعمشؒ حضرت مجاہد کا قول نقل

کرتے ہیں: ما ادری ای النعمتین اعظم ان ھدانی للاسلام او عافانی عن ھذہ الاھواء قلت مثل الرفض والقدر والتجھم (سیر اعلام النبلاء ص ۴۵۴ و ۴۵۵ ج ۴)

ترجمہ: میں نہیں جانتا کہ اِن ۲ دو میں سے کون سی نعمت زیادہ بڑی ہے ایک (۱) یہ کہ اللہ نے مجھے اسلام کی ہدایت نصیب فرمائی۔ دوسری (۲) یہ کہ رفض قدر جہمیت جیسی اِن بدعات سے مجھے عافیت وحفاظت عطا فرمائی۔ نیز ابوعبداللہ خرشی کہتے ہیں: وکان۔ ای الاعمش۔ صاحب سنۃ (معرفۃ القراء الکبار ص ۷۹ ج ۱) یعنی اعمش سُنّی تھے۔ ثانیاً ازمنہ متقدمہ میں رفض کا تعلّق حلولِ باری فی علیؓ، سبِّ صحابہ، افکِ عائشہؓ تحریفِ قرآن وغیرہ عقائد سے قطعاً نہ ہوتا تھا بلکہ وہ صرف حُبِّ اہل البیت اور تفضیل علیؓ علی عثمانؓ کی حد تک محدود ہوتا تھا اور ایسے بدعتی کی روایت اُس کے ثقہ ضابط عادل صادق ہونے کی صورت میں ۲ دو شرطوں سے مقبول ہوتی ہے ایک (۱) یہ کہ وہ اپنی بدعت کا داعی نہ ہو۔ دوسری (۲) یہ کہ وہ روایت اُس کے مذہب کے لئے مُؤیِّد نہ ہو۔ اعمش میں یہ دونوں ہی شرطیں موجود ہیں اور ائمہ رجال نے ان کی توثیق بھی کی ہے لہٰذا ان کی روایت یقیناً مقبول ومعتبر ہے اسی لئے صحیح بخاری میں اعمش کی متعدد عالی السند احادیث واقع ہوئی ہیں۔ اعمش وغیرہ قراء ورُواتِ قراآت کے تبرائی وغالی شیعہ نہ ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اختلافِ قراءت تو بعد کی بات ہے نفسِ قرآن کریم ہی روافض کو حفظ نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ قرآن کے شاہدین وناقلین حضرات صحابۂ کرامؓ پر جرح اور سبّ وشتم وتبرا بازی کرتے ہیں نیز قرآن مجید کو مُحرَّف مانتے ہیں۔ ایسے غلط نظریہ کی نحوست یہ ہے کہ قرآن مقدس ایسے غلیظ ونجس سینوں میں محفوظ نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ہی وہ لوگ اِس نظریہ کے ہوتے ہوئے

حفظِ قرآن کی کوشش ہی کرتے ہیں اس لئے قراء و رُوات وائمۂ قراءت میں سے کسی کا غالی و تبرائی رافضی ہونا۔ جبکہ آپ خود بھی اور پوری اُمت بھی یہ تسلیم کرتی ہے کہ یہ حضرات حُفاظِ قرآن تو کُجا پورے فن کے بھی امام و ماہر و کامل تھے۔ کسی طرح بھی قرین قیاس نہیں ہو سکتا۔ اگر آپ کو ہمارے اِس دعوے میں کُچھ شک و تردُّد ہے تو لائیے! کسی ایسے تبرائی رافضی حافظ کو جو صحابۂ کرامؓ پر تبرا بازی کے جُرم کا مرتکب ہو تا ہو سُنّی عوام و خواص کے سامنے پیش کیجئے امتحان و پڑتال کے بعد اس کا برسرِ عام پول کُھل جائے گا کہ یہ حفظِ قرآن کے کتنے پانی میں ہے بالآخر اِس بات پر مُہرِ تصدیق ثبت ہو جائے گی۔ کہ روافض میں حفظِ قرآن مُحال و ناممکن ہے۔ بلکہ غیرِ تبرائی روافض بھی اگر سُنّیوں سے حفظ کر لینے کے بعد اُستاد وغیرہ کی بے ادبی کے مرتکب ہوتے ہیں تو وہ بھی قرآن مجید بھول جاتے ہیں تبرائی رافضی تو کُجا۔ چنانچہ ملا علی قاری نے الاسرار المرفوعہ میں یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک رافضی نے اہل سنت کے ایک شیخ سے قراآت سبعہ کی تعلیم حاصل کی جب وہ فارغ ہو کر اپنے وطن لوٹا تو کسی رافضی نے اُس سے کہا کیا ہی خوب ہوتا اگر یہ عیب تمہارے اندر نہ ہوتا کہ تمہارا شیخ سُنّی ہے اُس رافضی نے جواب دیا کوئی مضائقہ نہیں مَیں نے شہد چاٹ لیا ہے اور برتن پھینک دیا ہے اُس کی یہ بات اُستاد کو پہنچی تو انہوں نے اپنے رُفقاء اور تلامذہ کو اکٹھا کر کے کہا کہ ہم نے اپنا شہد واپس لینا ہے اِسی نیّت سے تم سب سورۂ یٰسٓ پڑھو چنانچہ ان حضرات نے یٰسٓ مکمل کر کے دُعا کی تو اُس رافضی شاگرد کے سینے سے قراآت کا سب فیض سلب ہو گیا جس پر وہ اُستاد کی طرف رُجوع ہوا، بدعات سے توبہ تائب ہوا اور غفلت کی نیند سے بیدار ہوا اور پھر اللہ تعالیٰ نے دوبارہ اُس

پر اپنی رحمت کا فیض برسایا۔ ثالثاً رجالِ سند سے بحث، غیر متواتر اور خبرِ واحد کے درجہ کی احادیث میں ہوا کرتی ہے۔ قرآن اور اس کی قراآت کی اجماعی نقلِ متواتر و مسلسل میں یہ بحث چل ہی نہیں سکتی بلکہ ایسی متواتر نقول میں سُنّی اور غیر بدعتی راویان کے ساتھ کسی بدعتی و رافضی راوی کی شمولیت کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ یہ ایسی قطعیُّ الثبوت اور یقینی نقولِ صادقہ ہیں کہ سُنّی تو سُنّی، بدعتی و رافضی بھی ان کی رِوایت میں شریکِ کار ہیں۔ رابعاً یہ کہ اِکّے دُکّے کے علاوہ سبھی ائمہ رجال، اعمش کی توثیق و تعدیل کرتے ہیں خرشی نے صاف فرمایا کان صاحب سنۃ (معرفۃ القراء الکبار ص۷۹ ج۱) اِس کے علاوہ مزید چند اَقوال ملاحظہ ہوں: اَمام الجرح والتعدیل علیؒ بن مدینی فرماتے ہیں کہ "اُمتِ محمدیہ پر چھ اشخاص نے علم کو محفوظ کیا ہے مکہ میں عمرو بن دینار۔ مدینہ میں زُہری۔ کوفہ میں ابواسحاق سبیعی و اعمش۔ بصرہ میں قتادہ و یحییٰ بن ابی کثیر نے"۔ ہُشَیمؒ کہتے ہیں: مَیں نے کوفہ میں اعمش سے بڑا کوئی قاریِ کتاب اللہ نہیں دیکھا۔ ابنِ عُیینہ کا ارشاد ہے کہ اعمش اپنے رُفقاء پر چار چیزوں میں فوقیت لے گئے ہیں۔ قرآن کے سب سے بڑے قاری تھے۔ حدیث کے سب سے بڑے حافظ تھے۔ فرائض کے سب سے بڑے عالم تھے (غالباً چوتھی چیز یہ کہ نماز باجماعت مع تکبیرۂ اُولیٰ کے سب سے زیادہ پابند تھے۔ ط۔) یحییٰؒ بن معین جب اعمش سے حدیث روایت کرتے تو فرماتے "یہ خسروانی مخمل ہے"۔ نیز فرمایا ثقۃؒ، واجود الاسانید الاعمش عن ابراھیم عن علقمۃ عن عبد اللہ۔ شعبہؒ کا قول ہے کہ حدیث میں جس قدر میری تشفّی اعمش سے ہوئی کسی سے بھی نہیں ہوئی نیز شعبہؒ جب اعمش کا تذکرہ کرتے تو فرماتے "مصحف مصحف"

عمرو بن علی[8] کہتے ہیں کہ صدقِ بیان کی وجہ سے اعمش کو مصحف سے موسوم کیا جاتا تھا۔ یحییٰ[9] بن سعید القطان کا ارشاد ہے ھو علامۃ الاسلام۔ وکیع[10] فرماتے ہیں کہ ستر سال تک اعمش کی تکبیرۂ تحریمہ فوت نہیں ہوئی۔ نسائی[11] کہتے ہیں ثقۃٌ ثبتٌ۔ ابن[12] حبان نے اعمش کو ثقات میں ذکر کیا ہے البتہ صرف عجلی نے ثقۃٌ ثبتٌ فی الحدیث وکان محدِّث اھل الکوفۃ فی زمانہ فرماکر یہ بھی کہا "وکان فیہ تشیّعٌ"، علامہ ذہبی فرماتے ہیں "وکان فیہ تشیّعٌ یسیرٌ" آپ کو عجلی کے علاوہ باقی سب ائمہ رجال کی تعدیل تو ایک آنکھ نہ بھائی مگر عجلی کو جبریل سمجھ کر اعمش پر شیعیت کا الزام لگا دیا۔ جمہور محدثین کی تعدیل کے مقابلہ میں عجلی کی انفرادی رائے کی کیا وقعت ہوسکتی ہے بلکہ اس کی یہ تاویل کرنی پڑے گی کہ اعمش تبرائی شیعہ تو قطعاً نہ تھے البتہ صرف حُبِّ اہلِ بیت میں غُلُو کی حد تک قدرے مائل بہ تشیّع تھے اور ظاہر ہے کہ ایسا تشیّع بالخصوص روایتِ قرآنیہ میں قطعاً مُضر و قادح نہیں گو روایتِ حدیث کی بابت قدرے کلام کی گنجائش ہے۔ **ایک سوال**: اگر اختلافِ قراءت کے بعض رُوات و قراء وائمہ آپ کے نزدیک رافضی ہیں تو ہم پوچھتے ہیں کہ ان کو رافضی بتانے والے سُنّی علماء ہیں یا رافضی علماء؟ اگر سُنّی علماء ہیں تو وہ بیچارے تو آپ کے بقول ایک ہزار سال تک موالیٔ اعجام کی سازشِ اختلافِ قراءت ہی کو نہ سمجھ سکے نیز وہ ایک ہزار سال تک ابن شہاب زہری جیسے رُواتِ حدیث کی رافضیت سے بھی بے خبر اور مغالطہ میں مبتلا رہے تو پھر ایسی صورتِ حال میں اِن ائمہ اہل سنت پر رُواتِ قرآن کی رافضیت کے متعلق کیونکر اعتماد کیا جاسکتا ہے؟ اور اگر رافضی علماء اِن حضرات کو روافض بتاتے ہیں تو پھر آپ خود ہی فیصلہ کریں کہ

کیا رافضی کبھی سُنّی علماء سے بالخصوص رُوات قرآن سے خوش ہو سکتے ہیں؟ ہرگز نہیں بلکہ اس کے برعکس روافض کی کوشش تو یہ ہوگی کہ ان سُنّی علماء کو رافضیت میں مُلوّث کرکے اور سُنّی حضرات میں بدنام و مطعون کرکے اُن سے اپنی معاندانہ انتقامی کارروائی کا اظہار کریں۔ جو حوالجات آپ نے ائمۂ قراء سبعہ اور ان کے رُوات میں سے بعض حضرات کی رافضیت ثابت کرنے کے لئے پیش کئے ہیں ان میں سے متعدد حوالجات روافض کے ہیں۔ یہ کھلا ثبوت ہے اس امر کا کہ اختلاف قراءت کو مٹانے کے لئے اس کے برخلاف محاذ آرائی روافض نے کی ہے جس میں وہ کامیاب نہ ہو سکے۔ آپ رَدِّ روافض میں اس قدر غلُوّ کا شکار ہو گئے کہ تقلیدِ اعمٰی کا ثبوت دیتے ہوئے روافض ہی کی لچر باتوں سے سُنّیوں تک کو بھی رافضی ثابت کر دیا۔ روافض خود تو اختلافِ قراءت کے برخلاف اپنی سازش میں کامیاب نہ ہو سکے تھے مگر آپ حضرات نے ان کی باتوں کو لے کر قراء سبعہ وغیرہم میں سے بعض حضرات کی رافضیت وغیرہ کا پرچار شروع کر دیا اور اس جانب آپ کی توجہ مبذول نہ ہو سکی کہ "رافضیوں کی بات تو سُنّی حضرات قبول نہ کریں گے۔ مگر ہم تو سُنّی کہلاتے ہیں ہماری بات تو وہ بسر و چشم قبول کریں گے" گویا آپ رافضیت کے بُغض میں بمصداق بُغْضُكَ الشَّيْءَ يُعْمِي وَيُصِمُّ روافض ہی کے منصوبہ کی کامیابی میں ان کے دست و بازو ثابت ہو گئے۔ عقل و ہوش سے کام لیجئے۔ روافض کی ریشہ دوانیوں اور گہری سازشوں کا شکار ہو کر سُنّی حضرات ہی کو رافضی بنانے کی تحریک نہ چلائیے ورنہ روافض اپنی کارستانی میں آپ جیسے ناعاقبت اندیش سُنّیوں کے سہارے اپنی کامرانی و فتحیابی کی خوشیاں منائیں گے کہ "خود سُنّی ہی ہمارے دامِ فریب اور

جالِ مکر میں آگئے بس ہم تو اب اپنے کام سے فارغ ہوگئے سُنّی جانیں اور ان کے سُنّی بھائی جانیں ، یہ خود ہی آگے ہمارا مشن چلائیں گے"۔ حاصل المرام: یہ کہ بیشتر مواقع میں آپ روافض ہی کے اقوال کی بُنیاد پر ان ائمۂ قراءت کو رافضی قرار دے رہے ہیں۔ کیا روافض جو کہدیں گے اُسے آپ درست تسلیم کرلیں گے؟ وہ تو صحابۂ کرام کو والعیاذ باللہ مرتد و منافق کہتے ہیں کیا اس کو آپ مانتے ہیں؟ وہ تو اپنے کو حضرت علیؓ کا محبّ کہتے ہیں کیا اس کو بھی آپ تسلیم کرلیں گے؟ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ہماری فقہ حضرت جعفر صادق کی فقہ ہے کیا آپ فقہِ رافضہ کو فقہِ جعفری مانتے ہیں؟ اگر وہ زُہری اور عاصم و اعمش وغیرہم ائمۂ حدیث و قراءت کو رافضی کہیں گے تو کیا اس کو بھی آپ تسلیم کرلیں گے؟ اگر جواب ہاں میں ہے تو پھر یہ بھی مانیے کہ خاکم بدہن صحابۂ کرامؓ مرتد و منافق تھے، معاذاللہ۔ حضرت علیؓ واقعۃً روافض کے محبوب ہیں۔ اور اُن کی فقہ واقعی فقہِ جعفری ہے؟ اگر نہیں تسلیم کرتے تو پھر یہ بھی تسلیم نہ کیجیئے کہ زہری اور عاصم و اعمش وغیرہم رافضی ہیں۔

جناب والا! حقیقۃ الامر یہ ہے کہ جب شیعوں نے دیکھا کہ قرآن و حدیث کے برخلاف خود ہماری بات تو نہ چل سکی تو انہوں نے سوچا، کیوں نہ اب ہم برائے نام سُنّیوں ہی کو اپنی طرف سے اِس کام پر لگا دیں کہ سُنّی رُواتِ قرآن اور رُواتِ حدیث ہی کو رافضی و شیعہ ثابت کرکے اُن کے اوپر سے اہلِ سنت کا اعتماد ختم کردیں تاکہ ہم اپنے مشن میں کامیاب ہوجائیں۔ آپ حضرات نے بات بات میں رافضی رافضی کی رٹ لگائی ہے کہ "یہ حدیث ایسی ہے جس کو رافضیوں نے گھڑلیا ہے"، "یہ اختلافِ قراءت ایسا ہے جس کو روافض نے گھڑلیا ہے"، وغیرہ وغیرہ۔ درحقیقت یہ سب

باتیں خود آپ نہیں کر رہے ہیں بلکہ اپنی چالبازی کی وجہ سے شیعہ آپ لوگوں سے کروا رہے ہیں۔ صحیح بخاری وغیرہ میں روافض وغیرہم بعض مبتدعین کی جو بعض احادیث درج ہیں اُن کا یہ اندراج بغرضِ تردید بھی ہو سکتا ہے کہ جو مطلب تم اِن احادیث کا سمجھتے ہو وہ غلط ہے اور صحیح مطلب اِن احادیث کا وہ ہے جو اہل سنت نے سمجھا ہے۔

۲ بروایتِ اعمش قولِ مجاہد: "لو کنتُ قرأتُ قراءۃ ابن مسعود لم احتج ان اسأل ابن عباسؓ

عن کثیرٍ من القرآن مما سألت" (جامع ترمذی ج ۲ ص ۱۲۴ باب ماجاء فی الذی یُفسّر القرآن برأیہ مطبوعہ سعید کمپنی کراچی۔ سیر أعلام النبلاء ج ۴ ص ۴۵۴)

اولاً قول ہٰذا سے مقصودِ مجاہد "قراءۃِ ابن مسعودؓ کا شاذ و منسوخ التلاوۃ اور مقبول التفسیر ہونا" ثابت کرنا ہے حضرت مجاہد بن جبیر کے اِس اِرشاد کے یہ معنیٰ ہیں کہ مَیں چونکہ قراءۃِ ابن مسعودؓ نہیں پڑھتا ہوں اس لئے قرآن کریم کے بیشتر مواقع میں ابن عباسؓ سے تفسیری سوالات کرنے کی نوبت پیش آئی ہے وگرنہ یہ نوبت پیش نہ آتی۔ باقی حضرت مجاہد، قراءۃِ ابن مسعودؓ کیونکر نہ پڑھتے تھے سو اس کی وجہ یہ تھی کہ جو اختلافاتِ قراءت، عرضۂ اخیرہ میں متروک وغیر مقروء تھے اُنہیں حضرت عُثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اجماعِ صحابہؓ کی روشنی میں منسوخ و متروک و شاذ قرار دے دیا تھا۔ منجملہ اِنہی اختلافات کے قراءۃِ ابن مسعودؓ بھی تھی۔ گو حضرت ابن مسعودؓ نے اولاً اِس نسخ سے اتفاق نہ فرمایا مگر بعد میں جب عُثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اُنہیں عُہدۂ امارتِ کوفہ سے معزول فرما کر مدینہ طیبہ بلوالیا اور کوفہ سے

روانگی کے وقت آپ کے تلامذہ نے یہ اندیشہ ظاہر کیا کہ شاید خلیفہ کی جانب سے آپ کو کوئی ناگوار امر پیش آئے اس لئے آپ کوفہ ہی میں قیام پذیر رہیں تو اس پر ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ میں امیر المؤمنین کی حکم عدولی کر کے فتنہ پردازی نہیں کرنا چاہتا ہوں۔ اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مسعودؓ نے رجوع فرما لیا تھا اور اس کے بعد تمام مصاحف ابن مسعودؓ دیگر مصاحف کی طرح ختم اور ناپید کر دیئے گئے تھے۔ حضرت مجاہد بن جبیر، قراءۃ ابن مسعودؓ کو منسوخ و شاذ و غیر متواتر ہونے کی وجہ سے نیز مصاحف عثمانیہ کی اجماعی رسم کے غیر موافق ہونے کی وجہ سے متروک و شاذ و غیر معمول قرار دیتے تھے اور اسی لئے موصوف نے کسی بھی تلمیذ ابن مسعودؓ سے باقاعدہ اور بالمشافہہ اس قراءت کو حاصل نہ کیا اور اسی لئے اس کے مطابق تلاوت نہ کرتے تھے لیکن حل تفسیر میں بلاشبہہ ایسی قراءۃ شاذہ سے استفادہ کرتے تھے۔ قراءۃ شاذہ کا حکم یہی ہے کہ اس کو قرآنیت کے نظریۂ و اعتقاد سے قرآنی لب ولہجہ میں پڑھنا جائز نہیں نیز نماز میں قراءۃ شاذہ کی تلاوت سے نماز غیر صحیح ہوگی۔ کیونکہ خلاف مصاحف عثمانیہ کوئی شاذ قراءت بھی قرآن نہیں بلکہ اگر کوئی شاذ قراءت، رسم عثمانی کے موافق بھی ہو وہ بھی صرف خبر واحد سے۔ گو وہ عادل ہی ہو۔ بطور قرآنیت کے ہرگز ثابت نہیں ہو سکتی (بلکہ قرآنیت فقط اس تواتر ہی سے ثابت ہو سکتی ہے جو یقینی علم کا فائدہ دیتا ہے اور ایسے تواتر کے بعد تمام اعذار ختم ہو جاتے ہیں اور پوری مخلوق پر اس منقول متواتر کی قرآنیت کی بابت قطعی حجت قائم ہو جاتی ہے) البتہ حل تفسیر حل لغت حل مسئلہ فقہیہ میں قراءۃ شاذہ سے استفادہ کرنا یقیناً درست ہے کیونکہ قراءۃ شاذہ گو غیر متواتر و مخالف رسم عثمانی

ہونے کی وجہ سے قرآن تو نہیں مگر نقلِ آحاد ثقات کے ذریعہ صحتِ سند کی وجہ سے حدیث تو یقیناً ہے لہٰذا عملی تلاوت کے بغیر " دیگر احادیث واخبارِ آحاد کی طرح " قراءۃ شاذہ والی احادیث سے بھی محض علمی استفادہ کرنا بلاشبہہ درست ہے نیز مسئلہ فقہیّہ میں عند الحنفیہ قراءۃ شاذہ پر عملدر آمد کرنا بھی یقیناً جائز ہے مثلاً حنفیہ (۱) نے سارق کے دائیں ہاتھ کے قطع پر ابن مسعودؓ کی قراءۃ شاذہ فاقطعوا ایمانھما سے استدلال کیا ہے نیز صوم کفارۂ یمین کے تتابُع کے وُجوب پر ابن مسعودؓ ہی کی قراءۃ شاذہ فصیام ثلٰثۃ ایام کے بعد متتابعات کے اضافہ سے حجت پکڑی ہے (۲) اور لغت وعربیت (۳) میں تو مطلقاً ہر قراءت سے استدلال بالاتفاق جائز ہے خواہ وہ قراءت متواترہ ہو خواہ آحاد یا شاذہ'۔ باقی قراءۃ صحیحہ اور قراءۃ شاذہ کا ضابطہ اور ان دونوں کے مابین حدِّ فاصل یہ ہے کہ قراءۃ صحیحہ تو وہ ہے جس میں تین شرائط موجود ہوں ایک یہ کہ وہ نحو وعربیت کی کسی بھی وجہ کے موافق ہو، دوسری یہ کہ مصاحفِ عثمانیہ میں سے کسی ایک کی رسم کے موافق ہو گو یہ موافقت کسی ایک ہی احتمال کے لحاظ سے ہو۔ تیسری یہ کہ اس کی سند صحیح ومتصل ہو۔ ایسی قراءت کا رَدّ ناجائز اور انکار حرام ہے لیکن جس قراءت میں اِن تین شرائط میں سے کوئی سی شرط بھی مفقود ہوگی وہ شاذہ کہلائے گی، اور اِس دَور میں قراآت عشرہ کے ماسوا دیگر سب قراآت شاذہ ہی ہیں۔ ایسی قراآتِ شاذہ، قرآن متصور نہ ہوں گی نیز انکے ذریعہ نماز بھی صحیح نہ ہوگی۔ ثانیاً قراءۃِ ابن مسعودؓ کا زیادہ تر تعلق اختلافِ قراءت سے نہ تھا بلکہ حلِّ تفسیر سے تھا حضرت ابن مسعودؓ نے بہت سے تفسیری کلمات جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاداتِ مقدسہ سے ثابت تھے اپنے مصحف

میں متنِ قرآن کے ساتھ ملا کر ہی لکھے ہوئے تھے کیونکہ حضرت موصوفؓ کو اس بات کا کامل اطمینان تھا کہ تفسیر اور متن میں اختلاط کا کوئی خدشہ و اندیشہ نہیں۔ اِن تفسیری کلمات کے علاوہ بعض اختلافات، قراءت سے بھی متعلق تھے۔ مثلاً والذکر والانثی، انی انا الرزاق ذوالقوۃ المتین گو وہ قلیل نادر تھے مگر جزوِ اشرف کی تغلیب کے طور پر پورے مصحفِ ابن مسعودؓ پر قراءت کا اطلاق کر دیا گیا الغرض مجاہد بن جبیر کے قول مذکور کا دوسرا مقصد یہ بتانا ہے کہ مصحف ابن مسعودؓ کی اکثر قراآت از قبیلِ تفسیر و اِدراج ہیں اور اُنہیں تفسیر کی بجائے قراءت سے تعبیر کرنا تغلیباً و مجازاً ہے وگرنہ فی الحقیقۃ یہ تفسیری کلمات، اختلافِ قراءت میں شامل ہی نہیں مثلاً سورۂ مائدہ میں فصیام ثلثۃ ایام کے بعد متتابعات کا اضافہ، سورۂ جمعہ میں فاسعوا کی بجائے فامضوا، سورۂ یٰسؔ میں ان کانت الا صیحۃً کی جگہ ان کانت الا زقیۃ، سورۂ مائدہ میں فاقطعوا ایدیھما کی جگہ فاقطعوا ایمانھما وغیر ذٰلک، حضرت مجاہد بن جبیر ایسی تفسیری قراءتوں کی قرآنیت کی نفی فرما رہے ہیں جس کی تین زبردست دلیلیں یہ ہیں۔ ایکؔ یہ کہ مجاہد نے ابن مسعودؓ کی بجائے ابن عباسؓ و ابن سائبؓ سے قراءت حاصل کی ہے، دوؔسری یہ کہ آپ شاگردِ مجاہد حضرت ابن کثیر مکی کی پوری قراءت چھان ماریں کہیں بھی ابن مسعودؓ کی اِن شاذ قراءتوں کا نام و نشان نظر نہ آئے گا فامضوا، والذکر والانثی، متتابعاتٍ، الا زقیۃً، ایمانھما وغیر ذٰلک، تیسرؔی یہ کہ عاصم نے بذریعۂ زِرّ بن حُبَیش حضرت ابن مسعودؓ سے جو قراءت نقل کی ہے اس میں بھی ابن مسعودؓ کی مندرجۂ بالا شاذ قراءتوں کا نام و نشان نہیں ہے معلوم ہوا کہ

مجاہد کو بقائیت مصحف ابن مسعودؓ کے نظریہ کا یا قراءۃ ابن مسعودؓ کی تمنائیت کے نظریہ کا حامل ٹھہرانا یا یہ کہ وہ اسی مصحف ابن مسعودؓ کے حیلہ کی بنیاد پر اختلاف قراءت پھیلا رہے تھے قطعی خلاف واقعہ اور سراسر جہالت وعصبیت پر مبنی ہے اور جہالت بالائے جہالت یہ ہے کہ مجاہد کے قول کا غلط مفہوم لے کر اسکی بنیاد پر حضرت موصوف پر طنز آمیز پھبتیاں بھی کس رہے ہیں کہ وہ اپنے کوفی اساتذہ وتلامذہ سے مصحف ابن مسعودؓ مہیا کر کے اپنا شوق پورا کر سکتے تھے حالانکہ حضرت موصوف تو خود مصحف ابن مسعودؓ کے ناپید ومنسوخ ہو جانے کا اظہار فرما رہے ہیں شوقِ تلاوت تو کجا ؟ جب خود حضرت مجاہد ہی کوفیوں کے ساختہ پرداختہ تھے تو انہیں اپنے کوفی تلامذہ سے مصحف ابن مسعودؓ مانگنے کی کیا ضرورت تھی نیز جب استاد صاحب ہی کے پاس یہ مصحف نہ تھا تو اُن کے شاگردوں کے پاس کہاں سے آجاتا ؟ پھر یہ کہنا کیونکر درست ہے کہ مصحف ابن مسعودؓ اہل کوفہ کے پاس موجود تھا ؟ ثالثاً حضرت مجاہد کے قراءۃ ابن مسعودؓ نہ پڑھنے کی یہ وجہ ہرگز نہ تھی کہ انہیں یہ قراءت معلوم ہی نہ تھی۔ حضرت مجاہد کی شخصیت تو وہ تھی کہ عجائبات قدرت کے مشاہدہ کے لئے طویل طویل اسفار کی صعوبتیں برداشت کرتے تھے مثلاً یمن کے شہر حضرموت کے علاقہ بابل کے مستقر ارواح کفار بئر برہوت میں دو فرشتے ہاروت وماروت بطور سزا و عذاب کے اوندھے لٹکے ہوئے ہیں جنہیں دیکھنے کے لئے حضرت مجاہد نے سفر کیا اور اس کنوئیں کے متولی سے اُن فرشتوں کے دیکھنے کی خواہش ظاہر کی اس نے ایک یہودی جادوگر کو ساتھ کر دیا جس نے ایک قلعہ میں جا کر ایک پتھر اُٹھایا اور حضرت مجاہد سے کہا کہ میرا پاؤں پکڑ لو، اسکی گہرائی میں ایک وسیع زمین آئی جس میں وہ

دونوں فرشتے دو پہاڑوں کی مانند اُلٹے لٹکے ہوئے تھے حضرت مجاہد نے دیکھ کر کہا سبحان اللہ خالقکما اِس پر وہ دونوں فرشتے اِس قدر تڑپے کہ پہاڑوں میں زلزلہ آگیا اور یہ دونوں بیہوش ہوگئے (سیر اعلام النبلاء صـ۴۵۵ ج ۴ و صـ۴۵۶)

ایسی شخصیت کے متعلق یہ گمان کرنا کہ انہوں نے قراءۃ ابن مسعودؓ کی جستجو کرکے اُسے معلوم نہ کیا ہوگا سراسر غلط ہے جبکہ حضرت مجاہد قراءۃِ ابن مسعودؓ پر اتنا بصیرت افروز تبصرہ بھی فرما رہے ہیں جو بغیر واقفیت و آگہی کے ناممکن ہے معلوم ہوا کہ حضرت مجاہد کو قراءۃِ ابن مسعودؓ تو یقیناً معلوم تھی مگر اس پر تلاوۃً عملدرآمد اس لئے نہ فرماتے تھے کہ وہ مصاحفِ عُثمانیہ کی اجماعی رسم کے برخلاف ہونے کی وجہ سے شاذ و منسوخ قرار پا چکی تھی'

رابعًا قولِ مجاہد کے معنٰی یہ ہیں کہ مجاہد فرما رہے ہیں "چونکہ میں قراءۃِ ابن مسعودؓ نہیں پڑھتا ہوں اس لئے مجھے بیشتر مواقع میں ابن عباسؓ سے تفسیری سوالات کی نوبت پیش آئی ہے وگرنہ یہ نوبت پیش نہ آتی" یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ قرآن پاک کی آیت وَلَوْ كُنْتُ اَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوْءُ میں حضور علیہ السلام کو یہ ارشاد فرمایا جا رہا ہے کہ "کہہ دیجیئے اگر مجھے علمِ غیب ہوتا تو میں بہت سی دولت اکٹھی کر لیتا اور مجھے کوئی مصیبت و حادثہ بھی پیش نہ آتا" اِس آیت کے یہ معنٰی ہرگز نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے لئے علمِ غیب کے حصول کی تمنا وخواہش ظاہر فرما رہے ہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ چونکہ مجھے علمِ غیب حاصل نہیں ہے اس لئے "استکثارِ خیر" اور "عدمِ مسِّ سُوء" یہ دو چیزیں وُجود میں نہیں آرہی ہیں اِسی قیاس پر یہاں یہ سمجھیں کہ حضرت مجاہد کے قول کے یہ معنٰی ہرگز نہیں کہ موصوف اپنے لئے قراءۃ و مصحفِ ابن مسعودؓ کے باقاعدہ حصول کی تمنا و خواہش ظاہر

کررہے ہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ چونکہ مصحف ابن مسعودؓ اور اس کی قراآت شاذہ "دیگر مصاحف و قراآت شاذہ کی طرح" منسوخ وختم ہو چکی ہیں جس کی بناء پر اُن کا پڑھنا پڑھانا جائز نہیں اس لئے میں قراءۃ و مصحف ابن مسعودؓ کے مطابق تلاوت نہیں کرتا ہوں اور اسی بناء پر مجھے ابن عباسؓ سے استغناء حاصل نہ ہوا بلکہ مجھے متعدد تفسیری سوالات ابن عباسؓ سے کرنے کی نوبت پیش آئی ہے۔

(۳) ترمذی کی حدیث ابن مسعودؓ دربارۂ تلقین کتمان مصاحف:

"قال الزهری فاخبرنی عبید الله بن عبد الله بن عتبة ان عبد الله ابن مسعود کرہ لزید بن ثابت نسخ المصاحف وقال یامعشر المسلمین أعزل عن نسخ کتابة المصاحف (او "عن نسخ المصاحف") ویتولاها (او "ویُوَلّاها") رجل والله لقد اسلمتُ وانه لفی صلب رجلٍ کافرٍ یرید زید بن ثابت ولذلك قال عبد الله بن مسعود یا اهل العراق اکتموا المصاحف التی عندکم وغُلُّوها فان الله یقول ومن یغلل یات بما غل یوم القیامة فالقوا الله بالمصاحف قال الزهری فبلغنی ان ذلك کَرِہَ من مقالة ابن مسعود رجالٌ من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم" (جامع ترمذی ج ۲ ص ۱۴۲ مطبوعہ سعید کمپنی کراچی ضمن حدیث جمع القرآن فی ابواب التفسیر باب ومن سورۃ التوبہ، فتح الباری ۹/۱۷ باب جمع القرآن، سیر اعلام النبلاء ص ۴۸۷/ج ۱) ترجمہ: زہری کہتے ہیں عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ نے مجھے خبر دی کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ کی تدوین قرآن میں شرکت کو محسوس

فرمایا اور کہا اے گروہِ اہلِ اسلام! کیا مجھے جمعِ قرآن کی بابت نظر انداز کیا جاتا ہے اور ایک ایسے شخص یعنی زید بن ثابتؓ کو یہ کام سونپا جاتا ہے جو بخدا! اُس وقت اپنے کافر باپ کی پُشت میں تھا جبکہ میں نے اسلام قبول کیا اور اسی لئے عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا اے عراقیو! جو تمہارے پاس (میری قراءت کے مطابق) مصاحف موجود ہیں اُنہیں چُھپا لو اور (لوگ خواہ تمہارے اِس فعل کو خیانت و غداری ہی کا نام دیں پھر بھی) اپنے مصاحف کی بابت اِس کتمان کو خیانت سمجھ کر ہی کر لو (اور ان کو مصاحفِ عُثمانیہ کے برخلاف ہی رکھو) کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جو خیانت کرے گا وہ اس خیانت والی چیز کو قیامت کے روز اپنے ہمراہ لائے گا پس تم بھی روزِ محشر میں اپنے مصاحف کے ہمراہ ہی دربارِ خُداوندی میں حاضری دینا (جو تمہارے لئے ایک شرف کا باعث ہوگا) زُہری کہتے ہیں مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ صحابۂ کرامؓ میں سے متعدد حضرات نے ابن مسعودؓ کی اِس بات کو ناپسندیدہ سمجھا۔ اِس حدیث کے متعلق ناقد کہتا ہے کہ یہ موضوع و غیر صحیح اور بُہتان ہے، سُنیئے! اِس کے جواب میں ہم مندرجۂ ذیل تقریر کے ذریعہ آپ کو لاجواب کر سکتے ہیں "آپ احادیثِ جمع و تدوینِ قرآن بعہدِ عُثمانی کو سِرے سے غیر واقعی اور موضوع و غلط ٹھہراتے ہیں جن کا نفس الامری آپ کے ہاں قطعی کوئی وُجود ہی نہیں۔ جب آپ کے قول پر جمعِ قرآن بعہدِ عُثمانی کے واقعہ کی سِرے سے کوئی بُنیاد ہی نہیں تو پھر اسپر یہ تعمیر آپ کس منطق سے کر رہے ہیں کہ اِس کے مقابلہ میں ابن مسعودؓ نے اپنے کوفی تلامذہ کو اپنے مصاحف چُھپانے کی تاکید و تلقین فرمائی اور اِسی تاکید و تلقین کا حیلہ قائم کر کے ہی کوفہ سے اختلاف

قراءت کا طوفان اُمڈا۔ اگر آپ یہ کہیں کہ اہلِ کوفہ نے ایک فرضی اور محض غیر واقعی و بے بُنیاد جمعِ عُثمانی کا تصور قائم کر کے اس پر یہ عمارت کھڑی کر دی تھی تو اس کی مثال ایسی ہی ہوگی جیسے آپ " اور بے تکی دلیلوں کی طرح " بیت اللہ کی تعمیرِ حجاج بن یوسف کے عدمِ وُقوع پر یہ بے تکی دلیل قائم کر دیں کہ حجاج بن یوسف ظالم وفاسق حتّٰی کہ بعض علماء کے قول پر کافر تھا ایسا آدمی قطعاً بیت اللہ تعمیر نہیں کر سکتا لٰہذا بیت اللہ کا کوئی وُجود ہی نہیں اور لوگوں نے محض ایک فرضی و ذہنی بیت اللہ تصور کر کے اسی کا حج شروع کیا ہوا ہے۔ والعیاذ باللہ۔ ظاہر ہے کہ ایسا شخص فاترالعقل ہی کہلائے گا "۔ یہ جواب دے کر ہم آپ کو ساکت ومبہوت کر سکتے ہیں مگر یہ جواب اس بناء پر ہم نہیں عرض کرتے کہ شاید آپ اپنی کج طبعی وزیغِ قلبی کی وجہ سے ہمارے متعلق یہ تاثر قائم کر لیں کہ ہم قراء سبعہ کے اختلافِ قراءت کا تعلق حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ کے مصاحفِ منسوخہ کے ساتھ مانتے ہیں باوُجودیکہ اس اختلاف کی بنیاد مصاحفِ عُثمانیہ پر ہے یہی وجہ ہے کہ مصحفِ ابن مسعودؓ وغیرہ کی قرآتِ شاذہ کا قرآتِ سبعہ میں کسی جگہ بھی نام ونشان نہیں ملتا اس لئے دیگر شافی جوابات عرض کیے جاتے ہیں۔

مصحف وحدیثِ ابن مسعودؓ کی موضوعیت کے نظریۂ فاسدہ کے شافی جوابات، ؎

پہلا جواب آپ کی پالیسی دوغلی اور متضادانہ ہے ایک طرف تو عہدِ صدیقی و عُثمانی کی جمع وتدوینِ قرآن کی احادیث کو آپ موضوع ومنگھڑت قرار دے رہے

؎ شُبہہ: تواتُرِ قرآن اِس امر سے منقوض ہے کہ ابن مسعودؓ نے (جو اَجلّاء صحابہؓ میں سے ہیں) مُصحَفِ عُثمانی کی مُوافقت اختیار نہیں فرمائی (بلکہ اسکی (باقی حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

ہیں لیکن دوسری طرف انہی احادیث کا سہارا لے کر مصحفِ ابن مسعودؓ والی حدیث کو غلط و بہتان قرار دے رہے ہیں درحقیقت آپ کا اصل ہدف یہ ہے کہ جس طرح بھی بن پڑے قرآنی قراآت اور احادیث نبویہؐ کو منہدم و ملیا میٹ کرنے کے اسباب

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ) مخالفت کی) جیسا کہ حسب ذیل روایات سے مفہوم و ثابت ہوتا ہے (۱) قولِ شقیق بن سلمہ: خَطَبَنَا عبدُ اللہ بنُ مسعودٍ علی المنبر فقال ومن یغلل یأت بما غلّ یوم القیٰمۃ غُلُّوا مصاحفکم (ای أخفوھا حتّٰی لا تحرق) وکیف تأمرونی ان اقرأ علی قراءۃ زید بن ثابت و قد قرأتُ من فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متلہ ؟ (رواہ النسائی وابو عوانۃ وابن أبی داؤد) (۲) قولِ خیر بن مالک: لما أُمِرَ بالمصاحف أن تُغَیَّرَ سَاءَ ذٰلک عبدَ اللہ بنَ مسعودٍ فقال من استطاع ان یغلّ مصحفہ (ای یُخفیَہ حتّٰی لا یحرق) فلیفعل (۳) قولِ ابی میسرہ: رُحْتُ فاذا انا بالاشعری وحذیفۃ وابن مسعود فقال ابن مسعود واللہ لا أدفعُہٗ یعنی مُصْحَفَہٗ اقرأنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (مستدرک الحاکم)

جواب نمبر ۱: یہ روایات قطعاً اِس بات پر دال نہیں کہ قراآت، غیر متواتر ہیں یا مصحفِ عثمانی کے اختلافات، غیر متواتر ہیں، بلکہ زیادہ سے زیادہ یہ روایات فقط اِس بات پر دال ہیں کہ ابن مسعودؓ نے اول الامر میں اپنے مُصحف کے جلانے کے بارے میں صحابہ کرامؓ کی موافقت نہیں فرمائی اور یہ بات مُصحفِ عثمانی کے اختلافات کے تواتر کو ہرگز نہیں توڑتی ہے کیونکہ مُصحفِ عثمانی کے تواتر کے ثبوت کیلئے یہ شرط قطعاً نہیں کہ ابن مسعودؓ اپنے مصحف کو جلا ڈالیں یا اور کوئی اپنے مصحف کو جلا ڈالے بلکہ تواتر کے تحقق و ثبوت (باقی حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

تلاش کر کے انہیں جائز ناجائز ہر طریقہ سے محو کر کے اسلامی بنیادوں کو کھوکھلا کر کے اعداء اسلام کو تقویت پہنچانے کی بھرپور کوشش کی جائے اور قرآن وحدیث کو معاذاللہ

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ) کے لئے صرف اتنی بات شرط ہے کہ کسی چیز کو ہر طبقہ و دور میں ایک اتنی بڑی جماعت نقل کرے جس کے متعلق توافق علی الکذب کا قطعاً کوئی اندیشہ و خطرہ نہ ہو اور ظاہر ہے کہ مصحف عثمانی میں یہ شرط موجود ہے کیونکہ اس مصحف کے اختلافات کو صحابہ کرامؓ کی اتنی جماعات عظیمہ نے نقل کیا ہے کہ ان پر کذب بیانی کا الزام لگانا محال و ناممکن ہے

جواب نمبر۲: مندرجہ بالا روایات اس امر پر قطعاً دال نہیں کہ ابن مسعودؓ اپنی قراءت و تلاوت میں مصحف عثمانی کی مخالفت کرتے تھے بلکہ موصوفؓ اس مصحف عثمانی کے مطابق بھی پڑھتے تھے اور اپنی اس انفرادی قراءت کے موافق بھی پڑھتے تھے جو صرف انہوں نے متفرداً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھی چنانچہ موصوفؓ فرما رہے ہیں " وقد قرأتُ من فی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مثلہ " اس کلمہ مِثْلَہٗ میں ابن مسعودؓ کا صاف اعتراف ہے کہ جس طرح زید بن ثابتؓ نے مصحف عثمانی کے طریقہ کے موافق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا ہے اسی طرح میں نے بھی اپنے مصحف والی قراءت آپؐ ہی سے حاصل کی ہے لیکن ابن مسعودؓ کی یہ انفرادی قراءت " احادی " ہے اور ثبوتِ قرآنیت میں آحاد کی نقل کافی نہیں اس بناء پر صحابہ کرامؓ نے ابن مسعودؓ کی انفرادی قراءت میں ان کی موافقت نہ فرمائی بخلاف مصحفِ عثمانی کے کہ عددِ تواتر کے برابر صحابہ کرامؓ نے اس کی موافقت فرمائی اور اس مصحف کو اجماعِ امت کا امتیاز حاصل ہوگیا اور اس کو صرف اس وجہ کے موافق لکھا گیا جس پر عرضۂ اخیرہ میں استقرار ہو چکا تھا اور اس مصحف کی کوئی آیت اور کوئی وجہ بھی ہرگز منسوخ نہ تھی (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

بچوں کا کھلونا بنالیا جائے۔ **حالانکہ اصل صورتحال یہ ہے** کہ حدیث جمعِ قرآن اور حدیث مصحفِ ابن مسعودؓ دونوں ہی اپنی اپنی جگہ برحق اور صواب وصحیح ہیں۔ دراصل قراآت شاذہ ہمارے لئے تو شاذ ہیں لیکن جن حضرات صحابۂ کرامؓ نے براہِ راست اُنہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے سُنا تھا اور اُنہیں اِن کی منسوخیت کا تاحال علم نہ ہوا تھا ان کے حق میں تا بحدِ عدم واقفیتِ منسوخیت وہ قرآآت، شاذ نہ تھیں اس بناء پر ابن مسعودؓ نے اپنے مصحف کے باقی رکھنے کی تاکید فرمائی۔ حضرت عُثمان غنی رضی اللہ عنہ نے جمعِ قرآن کے پانچ اُصول وضوابط مقرر فرمائے تھے۔ **جمعِ عُثمانی کی اصل اول :** نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر ماہ رمضان المبارک میں جبریل امین علیہ السلام کے ہمراہ قرآن پاک کا عرضہ اور دَور فرمایا کرتے تھے۔ ہر عرضہ اور دَور میں بعض حروف واختلافات[1] جو تنوّع وتفنّن واعجازِ قرآنی سے متعلق ہوتے تھے اور جبریلِ امینؑ اُنہیں بذریعۂ وحی لے کر آتے تھے (جنہیں آج اصطلاحِ قراء میں فرش الحروف کہا جاتا ہے یعنی وہ متفرق ومنتشر جُزوی کلماتِ خلافیہ جو کسی کُلّی ضابطہ اور عُمومی اصل وقاعدہ

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ) **جواب نمبر ۳ :** ابن مسعودؓ نے اول الامر میں واقعۃً اپنا مصحف نذرِ آتش کرنے کے لئے صحابہؓ کے سپرد نہ کیا تھا لیکن اس کے بعد جب موصوفؓ کو اپنے اِس نظریہ کے متعلق صحابہ کرامؓ کی ناگواری کی خبر پہنچی تو پھر انہوں نے رُجوع فرمالیا تھا اور اپنے مصحف کو جلادیا تھا جیسا کہ بطریقِ زُہری، ابن ابی داؤد کی روایت سے حدیثِ شقیق میں وارد ہوا ہے۔ و بھٰذا اتحدت الصفوف واتفقت الکلمۃ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ (مناہل العرفان ص ۴۶۹/۴۷۰) ۔ ۱۲ ط۔

کے تحت داخل نہیں ہوتے ہیں) وہ مقروء، اور دوسرے بعض متروک ہوا کرتے تھے، آخری عرضہ اور دَور میں بھی بعض حروف واختلافاتِ فرشیہ متروک ہوئے مثلاً وما خلق الذکر والانثی کی جگہ والذکر والانثی۔ ان اللہ ھو الرزاق ذوالقوۃ المتین کی جگہ انی انا الرزاق ذوالقوۃ المتین۔ لقد جاءکم رسول من انفُسِکم کی جگہ من انفَسِکم۔ وادّکر بعد اُمّۃٍ کی جگہ بعد اَمَہٍ وغیر ذٰلک۔ اِس عرضۂ اخیرہ میں حضرت زید بن ثابتؓ حاضر وموجود رہتے تھے۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اپنے دَور کی جمع وتدوینِ قرآن میں عرضۂ اخیرہ کے ایسے متروک حروف وخلافات جو غیر متواتر تھے اور صرف بعض ثقہ آحاد صحابہؓ کی نقل کے ذریعہ مروی تھے اُنہیں اجماعِ صحابہؓ سے قطعی منسوخ قرار دے دیا ایسے حروف وخلافات آج اجماعی رسمِ عُثمانی کے برخلاف ہونے کی وجہ سے نیز غیر متواتر ہونے کی وجہ سے "قراآت شاذہ" کہلاتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مصحف کی جو قراآت اِس قبیل کی تھیں وہ بھی منسوخ ومتروک قرار پائیں لیکن حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اوّلاً یہ خیال فرمایا کہ شاید یہ اِقدام صرف حضرت زید بن ثابتؓ کی انفرادی رائے سے ہو رہا ہے اِس بناء پر اوّلاً خفگی کا اظہار فرمایا اور اِس وقت حضرت ابن مسعودؓ کی توجہ مبارک اُس مصلحت کی جانب مبذول نہ ہو سکی جس کی جانب باقی تمام صحابۂ کرامؓ کی توجہ مبذول ہوئی وہ یہ کہ عرضۂ اخیرہ کے برخلاف دیگر تمام آحاد قراآت کے ختم کر دینے سے قرآن کریم اختلافِ مُخِلّ اور تغیر وتبدل بالزیادۃ والنقصان سے قطعی محفوظ ہو جائے گا۔ مگر جب بعد میں حضرت موصوفؓ کو معلوم ہوا کہ یہ اقدام صرف زید بن ثابتؓ کی انفرادی رائے سے نہیں بلکہ بقیدِ حیات جُملہ صحابۂ کرامؓ کے اجماع اور خلیفۃ المؤمنین

کے ارشاد و حکم سے ہو رہا ہے اور فی الحقیقۃ منفرد میں خود ہی ہوں کہ سب صحابہ کرامؓ نیز خلیفۃ المسلمین کی مخالفت کا مرتکب ہو رہا ہوں بلکہ آیت غلول کے جو واضح و مقصودی معنٰی ہیں کہ اس میں اس شخص کے لئے وعید مذکور ہے جو مال غنیمت میں سے کسی چیز میں خیانت کرنے کا مرتکب ہوا ہو۔ میں اس واضح معنٰی کے بھی برخلاف اس آیت کے ایک اور معنٰی لے رہا ہوں" تو پھر اپنی سابقہ رائے سے رجوع فرما کر سب حضرات صحابہ کرامؓ کے ساتھ متفق و موافق ہو گئے۔ اس رجوع ابن مسعودؓ کی تین بڑی دلیلیں یہ ہیں دلیل اول: قراءت میں ابن مسعودؓ کے اصل تلامذہ علقمہ مسروق اسود زر بن حبیش سعد بن الیاس شیبانی ابو عبدالرحمٰن سُلمیؒ ہیں۔ حضرت عاصم نے ان میں سے زر بن حبیش سعد بن الیاس ابو عبدالرحمٰن سُلمیؒ ان تین حضرات کے ذریعہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے جو قراءت نقل کی ہے آج اسمیں مصحف ابن مسعودؓ کی یہ شاذ قراآت قطعی موجود نہیں ہیں مثلاً والذکر والانثی۔ انی انا الرزاق ذوالقوۃ المتین وغیر ذلک، اور یہ سند، اجماع اُمت کے موافق ہے بخلاف ابن مسعودؓ کی دیگر شاذ قراآت کے کہ ان کی سند، انفرادی اور محض خبر واحد کے درجہ میں ہے اور تفرد و خبر واحد کے مقابلہ میں جماعت کی روایت کا اخذ کرنا اولٰی و راجح ہوتا ہے

دلیل دوم: طلبی عثمان غنیؓ پر کوفہ سے روانگی کے وقت حضرت ابن مسعودؓ نے اپنے تلامذہ کے سامنے اطاعت خلیفہ اور سدِ فتنہ کی تلقین کا خطبہ ارشاد فرمایا جو صریح دلیل ہے۔ اس پر کہ اس وقت حضرت ابن مسعودؓ نے اپنی سابقہ رائے سے رجوع فرما لیا تھا چنانچہ علامہ ذہبی فرماتے ہیں: ابو معاویۃ عن الاعمش عن زید بن وھب قال لما بعث عثمانُ الی ابن مسعود یامرہ بالمجیئ الی المدینۃ اجتمع الیہ الناس فقالوا اقم فلا تخرج ونحن نمنعک ان یَّصِل الیک شئ

تکرھہ فقال ان لہ علیّ طاعۃ وانھا ستکون امور وفتن لا احب ان اکون اول من فتحھا فردّ الناس وخرج الیہ (سیر اعلام النُّبلاء ص۴۸۹ ج ۱)

ترجمہ۔ جب عثمانؓ نے بذریعۂ قاصد حضرت ابن مسعودؓ کو مدینہ طلب کیا تو ابن مسعودؓ کے پاس لوگ اکٹھے ہوگئے اور کہنے لگے آپ یہاں ہی قیام فرمائیں اور مدینہ نہ جائیں کیوں کہ ہمیں اندیشہ ہے کہ شاید آپ کو کوئی ناگوار واقعہ پیش آئے اس پر ابن مسعودؓ نے فرمایا مجھ پر خلیفہ کی اطاعت لازم ہے اور عنقریب کئی فسادات وفتن ظہور پذیر ہوں گے میں نہیں چاہتا کہ میں ان کو کھولنے والا اوّلین شخص بنوں یہ کہکر لوگوں کو واپس کردیا اور خود مدینہ طیبہ روانہ ہوگئے۔ **دلیل سوم**، علامہ ذہبی فرماتے ہیں: وقد ورد ان ابن مسعود رضیَ وتابعَ عثمانَ وللہ الحمد (سیر ص۴۸۸ ج ۱) (اور یقیناً یہ بات وارد ہوئی ہے کہ بعد میں ابن مسعودؓ راضی ہوگئے اور عثمان غنیؓ کی موافقت فرمالی وللہ الحمد)۔ باقی حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے جمع وتدوینِ قرآن میں جو ابن مسعودؓ کو نظر انداز فرماکر حضرت زید بن ثابتؓ سے یہ کام لیا اسکی پانچ وجوہ ہیں ایک[۱] یہ کہ ابن مسعودؓ کوفہ میں مقیم تھے دوسری[۲] یہ کہ حضرت زیدؓ کاتب وحی تھے جس کی بناء پر وہ رسم کے امام تھے جیساکہ ابن مسعودؓ اداء کے امام تھے (کہ آپؓ اداء میں نہایت تحرّی وکوشش اور روایت میں خوب تشدید فرماتے تھے اور حفظِ الفاظ میں تہاون وسستی کرنے پر اپنے تلامذہ کو زجر وتوبیخ فرماتے تھے۔ روایتِ حدیث کم کرتے تھے مگر روایت قرآن بکثرت کرتے تھے۔ تذکرۃ الحفاظ ص۱۳-۱۴ ج ۱) تیسری[۳] یہ کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے زمانہ کی جمع وتدوینِ قرآن میں حضرت زیدؓ ہی کو منتخب فرمایا تھا اُس وقت حضرت ابن مسعودؓ نے خفگی کا

اظہار نہ فرمایا تھا اس لئے حضرت عثمان غنیؓ نے بھی جمع قرآن کے لئے زیدؓ ہی کا چناؤ فرمایا۔ چوتھی یہ کہ وفاتِ نبویہ والے آخری سال میں حضرت زید بن ثابتؓ اس عرضہ اخیرہ کے مشاہد و حاضر باش تھے جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل امینؑ کے ہمراہ رمضان المبارک میں فرمایا تھا اور انہیں یہ واقفیت بخوبی حاصل تھی کہ اس عرضہ میں کون سے حروف مقروء ہوئے ہیں اور کون سے متروک؟ (سیر اعلام النبلاء، ص ۴۸۸ ج ۱) پانچویں یہ کہ ابن مسعودؓ قبیلۂ ہذیل کے تھے اور بعض اوقات ہذلی لغت ہی کے موافق قرآن کریم پڑھا دیا کرتے تھے جیسا کہ سننِ ابی داؤد میں ہے کہ ایک مرتبہ عمر فاروقؓ نے (ایک شخص کو لغتِ ہذیل کے مطابق حَتّٰی حِیْنٍ کی جگہ عَتّٰی حِیْنٍ پڑھتے ہوئے سُن کر) ابن مسعودؓ کو ایک گرامی نامہ اس مضمون کا لکھا۔ اما بعد فان اللہ تعالٰے انزل القرآن بلغۃ قریش فاذا اتاک کتابی ھذا فاقرئ الناس بلغۃ قریش ولا تقرئھم بلغۃ ھذیل (اللہ تعالٰی نے قرآن لغت قریش کے موافق اُتارا ہے لہٰذا جب یہ میرا خط آپ کے پاس پہنچے تو آپ لوگوں کو قرآن لغت قریش کے موافق پڑھایا کریں اور لغتِ ہذیل کے موافق نہ پڑھایا کریں) اور لغتِ ہذیل کا لغتِ قریش میں اعتبار نہ تھا بلکہ دونوں لغتوں میں بون بعید تھا۔ اسی بناء پر عثمان غنیؓ نے ابن مسعودؓ کو تدوینِ قرآن کی جماعت میں شامل نہ فرمایا جمعِ عثمانی کی اصل ثانی، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جو بعض تفسیری ② کلمات ارشاد فرمایا کرتے تھے مثلاً فامضوا، ایمانھما، متتابعات، الا نا قیۃ وغیر ذلک انہیں بھی بعض صحابہ کرامؓ ضمناً وتبعاً اپنے مصاحف میں محفوظ کر لیا کرتے تھے۔ کیونکہ ان حضرات کو قرآن اور تفسیر کے باہم گڈمڈ ہو جانے

کا قطعاً اندیشہ نہ تھا بلکہ اِس بارے میں وہ پوری طرح مطمئن ومامون تھے۔ حضرت عُثمان غنی رضی اللہ عنہ، نے اپنے دَور کے جمعِ قرآن کے ضابطہ میں اصل متنِ قرآن کے تحفُّظ کی خاطر ایک اصل یہ بھی مقرر فرمائی کہ ایسے تمام تفسیری کلمات ، جُملہ مصاحف غیر عُثمانیہ سے قطعاً محو اور حذف کر دیئے جائیں آج ایسے تفسیری کلمات کو بھی مجازًا قراآتِ شاذہ یا قرآاتِ مُدرَجَہ سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ایسے تفسیری کلمات حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مصحف میں بھی موجود تھے حضرت مجاہد بن جبیر نے جو یہ ارشاد فرمایا" کہ اگر مَیں قراءۃِ ابن مسعودؓ پڑھتا ہوتا تو بیشتر مواقع میں ابن عباسؓ سے مجھے تفسیری سوالات کرنے کی نوبت پیش نہ آتی "اِس سے بھی اِسی جانب اشارہ ہے کہ مصحفِ ابن مسعودؓ کی قرآات شاذہ ، باب التفسیر میں تو معتبر و مقبول ہیں مگر قرآنیت کے اعتقاد سے ان کا پڑھنا پڑھانا جائز نہیں اِسی لئے قراءۃِ ابن کثیر مکی میں۔ جو بواسطۂ مجاہد حضرت ابن سائبؓ و ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ مصحفِ ابن مسعودؓ کی نہ غیر تفسیری قرآاتِ شاذہ غیر متواترہ موجود ہیں نہ تفسیری قرآات شاذہ غیر متواترہ۔ لہٰذا بواسطۂ مجاہد بن جبیر قراءۃِ ابن کثیر کا بسندِ صحیح حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہونا قطعی بے غبار ہے جس میں "مَنْ فی قلوبھم زیغٌ "کے ماسوا کوئی بھی کسی قسم کا شک و وسوسہ نہیں کر سکتا ہے۔ **جمعِ عُثمانی کی اصل ثالث** ؛ حضرت عُثمان غنی رضی اللہ عنہ نے لُغتِ قُریش کے علاوہ دیگر ③ قبائل کے وہ انفرادی وغیر فصیح لغات واَحرُفِ سِتّہ بھی باجماعِ صحابہؓ منسوخ قرار دیدیے جو اُن قبائل سے قبیلۂ قریش کی جانب منتقل و معتبر نہ ہوئے تھے مثلاً عَتّی ، تِعْلَمُ وغیر ذٰلک لیکن دیگر قبائل کے اَحرُفِ سِتّہ میں سے جو متعدد فصیح لہجات و کیفیاتِ نُطق اور لُغات و کلمات ، لُغتِ

قریش میں منضم ومدغم وشامل ہوگئے تھے اور موسم حج، رحلۃ الشتاء والصیف، اسواق العرب، وفودِ قبائل، محافلِ شعر ونقد وادب اِن عوامل کی روشنی میں قُرب وجوار کی باقی لغات کثیرہ سے متاثر ہوکر قریش نے اِن قبائل کے لغات میں سے بہت سے فصیح کلمات والفاظ وصیغ چُن کر پسند کرلیئے تھے اور اِسطرح لُغتِ قریش صرف لُغتِ قریش ہی نہ رہ گئی تھی بلکہ ایک بَین اَقوام العربی قسم کی جامع ومشترک فصیح ترامُّ اللغات بن گئی تھی اور اِسی ایک لغتِ قریش ہی میں تمام قبائل کی فصیح لغات یکجا اکٹھی ہوگئی تھیں اور اس بناء پر دیگر قبائل کے یہ اجتماعی ومشترک فصیح لغات واَحرفِ ستّہ بھی لُغتِ قُریش کے تابع ہوکر بدستور غیرمنسوخ ہی رہے۔ اِن لغات کو بھی حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے قطعاً منسوخ ومتروک قرار نہ دیا تھا۔ اور اُس وقت یہ لغات بھی لغت قریش ہی شمار ہوتے تھے اور لغت قریش بول کر گویا جملہ صفوۃ العرب اُدباء شعراء خُطباء کی پوری لغت عربیہ مشترکہ مراد ہوتی تھی اور اِس طرح قرآن نے عرب کے اندر ان کی زبان کی وحدت قائم کرکے بھرپور تاثیری کردار ادا کیا، درحقیقت انزال القرآن علٰی سبعۃ احرفٍ ایک ایسا اہم مرحلہ ہے جس نے عرب کے مابین لغوی ولسانی تعصّبات وموانع کے خاتمہ میں بھرپور کردار ادا کیا اور پھر بالآخر دَورِ عُثمانی میں عرضۂ اخیرہ کے مطابق کتابتِ مصاحفِ عُثمانیہ کے بعد یہ مرحلہ "وحدتِ لسانِ عربی" پر مُنتج ہوا۔ چونکہ عرب قرآن کے اوّلین مخاطبین تھے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم بھی عرب میں سے ہی مبعوث ہوئے تھے اس لئے ضروری تھا کہ پوری اُمتِ عربیہ اسلامیہ کا ایک مستقل ونُمایاں تشخُّص قائم ہو جو اہلِ عجم کے لئے قابلِ قدر نمونہ ثابت ہوا اور ظاہر ہے کہ اِس تشخص

کا اہم عنصر "وحدۃِ لسان عربی" تھا اس بناء پر دورِ عثمانی میں قریش کی اجتماعی اور مشترک لغت کے ذریعہ "وحدۃِ لسان عربی" کا کردار ادا کیا گیا۔ **جمعِ عثمانی کی اصل رابع:** قرآتِ صحیحہ کی آڑ میں ملاحدہ ومنافقین واعداءِ اسلام کئی اختراعی واضافی چیزیں قرآن پاک میں شامل کرنے کی ناپاک کوششیں کر رہے تھے مثلاً ولایتِ علیؓ وغیرہ کے متعلق اضافی کلمات۔ وغیرہ وغیرہ۔ جمعِ عثمانی میں ایسے مختَرَع ومنگھڑت الفاظ وکلمات کا بھی بالکلیہ قلع وقمع کر دیا گیا **جمعِ عثمانی کی اصل خامس:** بعض قبائلِ عرب، سبعہ احرف کی حدیث سے کھلی آزادی سمجھ رہے تھے کہ بغیر تلقّی وروایت کے محض اپنی رائے سے آزادانہ جو چاہتے پڑھ دیتے۔ فصیح ہو خواہ غیر فصیح، منقول ہو خواہ غیر منقول، مثلاً حَتّٰی کی جگہ عَتّٰی، اَقْوَم کی جگہ اَصْوَب، طُوْبیٰ کی جگہ طِیْبیٰ وغیر ذٰلک حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اس کھلی آزادی کا بھی قطعی سدِّباب فرما دیا، فَلِلّٰہِ دَرُّہٗ وَعَلَیْہِ اَجْرُہٗ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہُ وَاَرْضَاہُ۔

دوسرا جواب

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ دونوں ہمارے لئے سروں کے تاج ہیں ہم جیسے ادنیٰ درجہ کے امتیوں کو ایسی مقدس شخصیات پر ڈپٹی ومنصف بننے کا قطعی کوئی استحقاق نہیں جیسا کہ آپ نے حضرت ابن مسعودؓ کے خفگی والے الفاظ کو لغو بات کہدیا ہے۔ حضرت ابن مسعودؓ کے اختلافِ رائے کو ڈیڑھ اینٹ کی مسجدِ ضرار جیسی گستاخانہ تعبیر سے معبّر کیا اور اسی پر بس نہیں بلکہ یہ بھی کہدیا "کہ انہوں نے اختلاف قراءت کو قائم رکھ کر لوگوں کو گمراہ کرنے کا سامان مہیا کر دیا اور اپنے ساتھ اپنے شاگردوں کو بھی گمراہ کیا" حضرت موصوفؓ کی خفگی کے اظہار کو کینہ پروری اور بغض وعناد کا نام دیدیا والعیاذ باللہ۔

اگر آپ یہ کہیں کہ میں اِس حدیثِ ابن مسعودؓ کو موضوع ثابت کرنے کے لئے یہ سب کچھ کہہ رہا ہوں کیونکہ اگر حدیث ہٰذا کو صحیح مان لیں تو پھر یہ سب خرابیاں لازم آئیں گی جن سے حضرت ابن مسعودؓ برتر و بالا ہیں لہٰذا یہ حدیث موضوع ہے تو ہم عرض کریں گے کہ پوری اُمت میں سے کسی نے بھی آج تک اِس حدیث کو موضوع نہیں کہا ہے لہٰذا یہ حدیث صحیح ہے اور آپ چونکہ اِس حدیث کے صحیح مفہوم کے سمجھنے سے قاصر و عاجز رہے اس لئے آپکی یہ سب گستاخیاں حضرت ابن مسعودؓ پر عائد ہوں گی والعیاذ باللہ۔ حضرت ابن مسعودؓ نے یقیناً خفگی کے سخت الفاظ فرمائے ہیں اِس کے باوجود بھی ہم اُن کے خلوص و صدقِ نیت کی بناء پر اِن الفاظِ طعن کو جذبۂ البغض فی اللہ پر ہی محمول کریں گے اور حضرت موصوفؓ اس میں بھی حق بجانب تھے۔ اگر ہم اُنہیں کینہ پرور بتائیں گے تو یہ عمل ہمارے لئے اپنے نامۂ عمل کی مزید سیاہی کا باعث ہوگا۔ حضرات صحابۂ کرامؓ جانیں اور ان کے مخلصانہ مُشاجرات و اختلافات جانیں۔ ہم سے اِس کے متعلق قطعاً سوال نہ ہوگا کہ بتاؤ تمہارے نزدیک کون حق پر تھا اور کون ناحق تھا؟ بلکہ اگر ہم ایسا فیصلہ صادر کریں گے تو خود اِس کی بابت ہم سے باز پُرس ہوگی کہ تمہیں کیا حق پہنچتا تھا کہ تم نے ایک صحابی کو غلط و کینہ پرور وغیرہ بتادیا اور دوسرے صحابی کو حق پر بتایا۔ تمہیں تو دونوں ہی کی صداقت و حقانیت کا قول کرنا چاہیئے تھا۔

ایک نکتہ یہاں یہ مزید قابلِ غور ہے کہ حضرت زیدؓ کے مقابلہ میں حضرت ابن مسعودؓ بھی صحابی تھے بلکہ ان سے بڑے درجہ کے صحابی تھے حتّٰی کہ حضرت زید بن ثابتؓ، ابن مسعودؓ کی اولاد کی جگہ تھے اسی لئے ابن مسعودؓ نے فرمایا لقد قرأتُ من فی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سبعین سورۃ وزیدٌ له ذؤابة یلعب

مع الغلمان (مسند احمد حلیۃ ابی نعیم نسائی فی الزینۃ باب الذؤابۃ) میں نے اُس وقت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ستر سورتیں حاصل کیں جبکہ ابھی زیدؓ بچے تھے ان کی مینڈھی تھی اور وہ بچوں کے ساتھ کھیلتے پھرتے تھے (سیر اعلام النبلاء ج ۱ ص ۴۷۲)

مگر بایں ہمہ آپ ابن مسعودؓ کی خفگی کو کینہ پروری اور بغض وعناد کا نام دے رہے ہیں اِدھر آپ اِس دَور کے مسلمان ہیں۔ تابعین تبع تابعین کے مقابلہ میں ہماری آپ کی حیثیت تو اتنی کم ہے کہ اُن حضرات کے زمانہ سے لے کر آج کے دن تک کے تمام مسلمان مِلکر بھی کسی تابعی یا تبع تابعی کے گھوڑے کے پاؤں کی خاک کے برابر بھی نہیں ہو سکتے ہیں مگر بایں ہمہ آپ اُن حضرات قراءِ سبعہ وغیرہم کے متعلق دِل میں بُغض وکینہ بھرے بیٹھے ہیں۔ عقل بسوخت زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبی ست۔

تیسرا جواب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ کے متعلق جو خفگی کے الفاظ فرمائے اِس سے ہمیں "البغض فی اللہ" کا سبق ملتا ہے۔ اِن الفاظ کو آپ نے کس بنیاد پر کینہ پروری اور بُغض وعناد کا نام دیا ہے؟ حضرت موصوفؓ نے امیر المؤمنین اور دیگر صحابۂ کرامؓ سے جو اختلافِ رائے کیا اُسے ڈیڑھ اینٹ کی مسجدِ ضرار کا نام دینے کی گستاخانہ جُرأت وبیباکی آپ نے کس طرح کرلی؟ "ابن مسعودؓ نے قرآن مجید میں اختلافات کو قائم رکھنے اور لوگوں کو گُمراہ کرنے کا سامان مہیا کر دیا اور اس غصے میں اپنے ساتھ اپنے شاگردوں کو بھی گمراہ کیا" ایسے شرمناک الفاظ آپ کی قلم سے کیونکر نکل پڑے؟ اگرچہ آپ "نعوذ باللہ من ذٰلک" بھی ساتھ ساتھ پڑھتے جا رہے ہیں اور یہ بھی کہتے جا رہے ہیں "کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی شان اِس قسم کی کینہ پروری اور بُغض وعناد سے بہت

پاک و بالا تھی" مگر سوال یہ ہے کہ کسی صحابی کے متعلق ایسے غلیظ اور ناپاک تخیلات آپ کے ذہن میں آئے کس طرح؟ کسی صحابی کے بارے میں ایسے خیالات کا ذہن میں لانا ہی بے ادبی و گستاخی ہے خواہ یہ کارروائی، صفائی دینے ہی کے لئے ہو کیونکہ صفائی تو آلودگی کے بعد ہوتی ہے اور صحابۂ کرامؓ کی شخصیات میں آلودگی کا سرے سے تصور و امکان ہی نہیں، اصول کے قاعدۂ مُسلّمہ الصحابة کلهم عدول کے بمصداق تمام صحابۂ کرامؓ عادل و مخلص صادق و ثقہ ہیں، جس صحابی نے بھی کسی دوسرے صحابی کے برخلاف کوئی خفگی و ناراضگی والی سخت سُست بات کی ہے اس میں بھی وہ یقیناً مخلص و صادق النیّۃ تھے، حَاشَا وَکَلَّا اس میں ان کی کسی نفسانی غرض یا ذاتی بُغض و عناد اور کینہ پروری کا جذبہ ہرگز ہرگز کارفرما نہ تھا۔ صحابۂ کرامؓ کے نزاعات و خلافات کے بارے میں یہ تصوّر بھی گُناہ ہے کہ کسی صحابی نے بھی بُغض و عناد اور کینہ پروری کی بناء پر اختلاف و نزاع کیا ہے۔ یہ ناممکن و مُحال ہے بلکہ ان کا اختلاف محض اِس بناء پر ہے کہ ہر صحابی دیانۃً یہ سمجھتا تھا کہ اگر میں نے اپنے ذاتی اجتہاد کی روشنی میں یہ حق و صواب بات ظاہر نہ کی تو میں عنداللہ کتمانِ حق اور مُداہنت کے جُرم کا مرتکب شُمار ہوں گا صحابۂ کرامؓ کو دربارِ رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم سے جو علمی و اجتہادی شان حاصل ہوئی تھی اس کی روشنی میں وہ دیانۃً فِیمَا بَیْنَهُمْ وَبَیْنَ اللہ اَدِلّہٴ شرعیہ کے مدِّنظر دینی غیرت و جذبۂ صادقہ کے تحت دِل و جان اور پورے خُلوص و صدقِ قلب و نیّت سے اُسی بات کو حق و صواب گردانتے تھے جہاں تک ان کا اجتہاد پہنچا تھا اور اس کے ماسوا میں وہ حضرات اپنے اجتہاد کے مطابق بُطلان کا اعتقاد رکھتے تھے، تدوینِ قرآن کے سلسلہ میں حضرت ابن مسعودؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ سے جو اختلاف و برہمی و خفگی کا معاملہ فرمایا وہ

یقیناً اس میں مُخلص وصادق النیّۃ تھے، حضرت ابن مسعودؓ کا اجتہاد یہ تھا کہ میں نے جو قراآت براہ راست حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ اقدس سے سُنی اور حاصل کی ہیں وہ یقیناً صواب وحق ہیں۔ یہ صحیح قراآت کے اِس قدر ذخیرہ کا ناقابلِ اعتبار قرار دے دیا جانا حضرت موصوفؓ کو گوارا نہ ہوا اس لئے پورے زورِ بیان کے ساتھ آپ نے حضرت زید بن ثابتؓ پر تنقید ونکیر فرمائی۔ آپ کا خیال یہ تھا کہ اگر میں نے اپنی رائے کا اظہار نہ کیا تو میں کاتمِ حق اور مُداہن شمار ہوں گا بس اِسی صدقِ نیّت وغیرت وحمیّتِ دینیہ کی وجہ سے خفگی کا اظہار فرماتے ہوئے سخت وتُند الفاظ فرمائے لہٰذا حضرت موصوفؓ اِس پورے زورِ بیان میں معذور قرار دیے جائیں گے کیونکہ حضرت موصوفؓ کو قطعاً یہ گوارا نہ ہوا کہ ایسی صحیح قراآت منسوخ ومتروک قرار دے دی جائیں۔ اِسی رائے کو وہ دیانۃً اور اجتہاداً حق وصواب سمجھتے تھے اور یہی شانِ صحابیّت کا مُقتضا بھی تھا کہ ایک طرف تو تمام صحابہ کرامؓ ہیں لیکن دوسری طرف اکیلے ابن مسعودؓ ہیں مگر پھر بھی جس بات کو انہوں نے حق سمجھا برملا اور بے جھجک اس پر ڈٹ گئے اور اس کا اظہار واِعلان فرما کر پوری مضبوطی کے ساتھ اس پر قائم ومستقیم ہو گئے۔ آپ نے ابن مسعودؓ کے کمال کو لغویات، بُغض وعناد کینہ پروری کا نام دیا۔ ان کے اختلاف کو ڈیڑھ اینٹ کی مسجد ضرار سے تعبیر کیا۔ ان پر یہ الزام عائد کیا کہ ”انہوں نے اپنے مصحف کے ذریعہ لوگوں کو گمراہ کرنے کا سامان مہیا کیا اور اس غصے میں اپنے ساتھ اپنے شاگردوں کو بھی گمراہ کیا“ کیونکہ آپ بظاہر تو گُربہ مسکین بن کر صفائی دے رہے ہیں ”کہ یہ حدیث مصحفِ ابن مسعودؓ موضوع ہے صحیح نہیں اگر صحیح ہو تو یہ یہ خرابیاں لازم آئیں گی جن سے ابن مسعودؓ کی شان پاک

دبرتر ہے" مگر فی الواقع یہ الزامات عائد کر رہے ہیں کیونکہ جب واقعہ یہی ہے کہ آج تک کسی نے بھی اس حدیثِ ابن مسعودؓ کو موضوع نہیں کہا اور یہ صحیح حدیث ہے جس کا صحیح مفہوم آپ کی سمجھ میں نہیں آیا اور اس پر موضوعیت کا فتوٰی صادر کر دیا جب یہ حدیث صحیح ہوئی تو خود سوچئیے کہ کیا پھر آپ نے ابن مسعودؓ کی شان میں اِن سب گستاخیوں کا ارتکاب نہیں کر لیا؟ یقیناً۔ اچھا اگر کسی صحابی کی انفرادی رائے بُغض و عناد کینہ پروری، مسجد ضرار، گمراہی ہے (معاذ اللہ) تو پھر آپ جیسے ناقد کی انفرادی رائے (کہ یہ حدیثِ ابن مسعودؓ موضوع ہے) یقیناً اِن باتوں کی مصداق ہے۔ آپ نے تمام اُمت کے برخلاف اِس حدیثِ ابن مسعودؓ کو موضوع قرار دیا ہے لہٰذا آپ نے قطعاً وجزماً سب محدثین کے متعلق بغض و عناد کینہ پروری کا ثبوت دیا اور آپ اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد ضرار بنا کر بیٹھ گئے اور اپنے جیسے سب لوگوں کو اپنے ساتھ گمراہ کیا۔

آپ نے ابن مسعودؓ وغیرہ صحابۂ کرامؓ کو عام آدمیوں کے مرتبہ میں قرار دے کر ان کے باہمی نزاعات و مُشاجرات واختلافات کو ایسا ہی سمجھ لیا جیسا کہ ہمارے آپس کے ذاتی جھگڑے ہوتے ہیں۔ ابن مسعودؓ کے خفگی والے الفاظ کے متعلق یہ بات آپ کی سوچ میں کیونکر آگئی کہ "یہ کینہ پروری اور بُغض و عناد پر مبنی ہیں اُن کا یہ اختلاف ڈیڑھ اینٹ کی مسجد ضرار کی نوعیت کا تھا اپنے مصحف کے ذریعہ ابن مسعودؓ نے لوگوں کو گمراہ کرنے کا سامان مہیا کیا اور اِس غصے میں اپنے ساتھ اپنے شاگردوں کو بھی گمراہ کیا" ایک جلیل القدر صحابی کے متعلق ایسی واہیات بات آپ کی سوچ میں آتے وقت آپ کی سوچ کاش سُن ہو جاتی۔ نوکِ قلم پر ایسی لچر بات آتے وقت آپ کی قلم کاش ٹوٹ گئی ہوتی۔ زبان سے ایسی لغو بات نکلتے وقت آپ کی زبان کاش گُنگ ہو گئی ہوتی

آپ نے ایک جلیل القدر صحابی کی شان میں ایسی سوقیانہ سوچ سوچی تو کیونکر سوچی ؟ ایسی لغو اور بیہودہ بات لکھی تو کیونکر لکھی ؟ ایسا عامیانہ لفظ زبان سے نکالا تو کیونکر نکالا ؟ اِن لغویات کی بجائے یہ اصل بات آپ کی سمجھ میں کیونکر نہ آئی کہ صحابۂ کرامؓ کی شان تو بہت اونچی ہے کسی صادق النیّۃ غیُور عام مسلمان کو بھی جب عُلماءِ مشاہیر میں سے کسی عالم کے متعلق کوئی ایسی خبر پہنچتی ہے جس سے اس کے زعم کے مطابق دین کا انہدام یا قرآآتِ قرآنیہ اور احادیثِ نبویّہ کا رد کرنا لازم آتا ہو گو واقع میں ایسا نہ بھی ہو تو اُسے دینی غیرت اور اِسلامی حمیت لاحق ہو جاتی ہے جس سے بُغض فی اللہ کا جذبہ جاگ اُٹھتا ہے جو اُسے اِس قائل کے حق میں طعن و تنقید اور سخت سُست کلمات کے استعمال پر آمادہ کر دیتا ہے اِس ظن پر کہ وہ اپنے اِس رویّے کے ذریعہ دینِ اسلام اور حوضِ قرآن و سنت سے مُدافعت و مُحافظت کا فریضہ سر انجام دے رہا ہے پھر صحابۂ کرامؓ کا مقام تو کہاں ؟

چوتھا جواب قراء سبعہ کے اختلافِ قراءت کا تعلق حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ کے مصاحفِ منسوخہ سے قطعاً نہیں بلکہ اِس اختلافِ قراءت کی بُنیاد مصاحفِ عُثمانیہ پر ہے یہی وجہ ہے کہ قرآآت سبعہ میں اُن مصاحفِ منسوخہ کی قرآآتِ شاذہ کا کوئی نام و نشان ہی نہیں ملتا ہے البتہ روافض و ملاحدۂ کوفہ جو اختراعی قرآآت پھیلا رہے تھے ان کا تعلق نہ مصاحفِ ابن مسعودؓ وغیرہ سے تھا نہ مصاحفِ عُثمانیہ سے ، آنجناب جو روافض و ملاحدۂ کوفہ کی جانب مصاحفِ ابن مسعودؓ وغیرہ کی بقائیت منسوب کر رہے ہیں اسکی ذمہ داری خود آپ پر ہی عائد ہوتی ہے ہمارا اِس نظریہ سے قطعاً کوئی علاقہ نہیں ۔

④ اس تلقین و تاکیدِ ابن مسعودؓ کا حیلہ قائم کر کے تو کوفے ہی سے اختلافِ قراءت کا طوفان اُمڈا (ص ۴۷۶)

جی ہاں! بڑے حضرات مختصر لفظوں میں پورا مسئلہ حل فرما دیتے ہیں۔ آنجناب نے حیلہ اور طوفان کے صرف دو لفظوں سے ہی اِن اختراعی قراءات کے بنانے والے ملاحدۂ کوفہ کی پوری نشاندہی فرما دی کہ یہ حرکتیں آلِ سبا اہلِ رفض کر رہے تھے کہ مکر و حیلہ دجل و تلبیس جن کا شعار اور طوفانِ بدتمیزی بپا کرنا جن کا خاصہ و طیرہ ہے؟ حضرات قراء سبعہ کو حیلہ سے کیا سروکار؟ ماشاء اللہ ان کے پاس توصحیح متصل نقولِ متواترہ موجود ہیں۔ نیز ان حضرات کا طوفان سے کیا تعلق؟ ان کے پاس تو اپنی قراءاتِ مرویہ کی بابت وحیِ ربانی اور منزل قرآن کے دلائلِ قاطعہ موجود ہیں، واقعی روافض و ملاحدۂ کوفہ ولایتِ علیؓ وغیرہ کے اضافی الفاظ اِن قراءاتِ منزلہ کی آڑ میں بنا بنا کر قرآن پاک میں شامل کرنے کی ناپاک کوشش کر رہے تھے مگر بالآخر ان کو منہ کی کھانی پڑی اور یکسر وہ خائب و خاسر و نامراد ہوئے۔ فللّٰہ الحمد،

⑤ ابن مسعودؓ کی کتمانِ مصاحف کی تلقین والی حدیث صحیح ہو تو ابن مسعودؓ کی ذات کے متعلق کینہ پروری اور بغض و عناد ثابت ہوتا ہے۔ (ص ۴۷۶،۴۷۷)

آپ کی اور ہماری سوچ میں حدفاصل یہ ہے کہ آپ نے ابن مسعودؓ کے قول و فعل کو اپنے ذہن کے مطابق انہیں عام آدمی کے درجہ میں قرار دے کر سوچا کہ "اگر کوئی عام آدمی ایسا قول و فعل کرے گا تو واقعی وہ کینہ پروری وغیرہ ہی کہلائے گا" اسی لئے آپ نے سرے سے اِس صحیح حدیث و واقعہ کا ہی انکار کر دیا لیکن ہم نے ابن مسعودؓ

کے قول و فعل کو اپنی ذہنیت کے مطابق اُن کی صحابیت کی نسبت سے سوچا تو معلوم ہوا کہ "صحابی کا کوئی قول و فعل کینہ پروری وغیرہ پر مبنی ہو ہی نہیں سکتا بلکہ ان کا ہر قول و فعل سراسر نیک نیتی و صدقِ قلب پر ہی مبنی ہوتا ہے جس میں ذاتی بُغض و عناد اور نفسانی کینہ پروری کا ذرا بھی شائبہ نہیں ہو سکتا" اور بمصداق الصحابۃ کلھم عدول ہم اِس نتیجہ پر پہنچے "کہ ابن مسعودؓ سے واقعی یہ قول و فعل سرزد ہوا ہے مگر بایں ہمہ اُن پر اِس قول و فعل کی وجہ سے قطعاً کوئی زد نہیں پڑتی"۔

ع ببیں تفاوت راہ از کجاست تا بکجا

⑥ کیا جمعِ صدیقی و عثمانی کی روایتیں موضوع ہیں؟ (ص ۶۷):

(اولاً) جمعِ قرآن کی احادیث کو چلو مانا! کہ کسی اِکّے دُکّے آدمی نے ابتداءً کتبِ حدیث میں اُنہیں درج کر دیا ہو گا لیکن کیا پوری اُمت کے تمام عُلماءِ محدّثین آج تک ایک غلط چیز پر متفق رہے ہے؟ کسی کو بھی ان احادیث کی وضعیت و اختراعیت کا علم نہ ہو سکا؟ پوری اُمت کے مقابلہ میں اللہ تعالےٰ نے آپ ہی کو عقلِ کُل سے نوازا ہے؟ جبکہ آنجناب کی علمیت و قابلیت کا یہ حال ہے کہ آپ فرما رہے ہیں کہ ابن حجر نے حلوانی کو قالون کا شاگرد نہیں لکھا حالانکہ انہوں نے حلوانی کو "صاحب قالون" لکھا ہے آپ کے ذہن میں "صاحب قالون" تک کا مفہوم نہ آسکا۔ الداری کا ترجمہ آنجناب "رَے کا رہنے والا" کر رہے ہیں۔ ابن کثیر المولود ۴۵ھ کو ابن سائبؓ المتوفّٰی ۶۵ھ کی وفات کے وقت ۔ باوجود بیس سالہ نوجوان ہونے کے۔ آنجناب کمسن بتا رہے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ (ثانیاً) جمعِ قرآن بعہدِ صدیقی و نقلِ مصاحف

بعہدِ عثمانی کی روایتوں کو آپ نے خود ابن جریر طبری کے حوالہ سے صحیح قرار دیکر اُن پر یہ بُنیاد قائم کی ہے "کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے دَور میں چھ اَحرُف منسوخ کر کے صرف ایک حرف کو باقی رکھا تھا" پھر یہاں آپ اپنے سابقہ قول کے برخلاف کیونکر ارشاد فرما رہے ہیں۔ آپ کا سابقہ قول یہ ہے: "ابن جریر طبری چھ قراءتوں کے غائب ہوجانے کی وجہ یہ بتاتے تھے کہ حضرت عثمانؓ نے اُمت کو قرآن میں اختلاف سے بچانے کے لئے چھ قراءتوں کو ترک کرا دیا تھا اور ضائع کرا دیا اور صرف ایک قریش کی قرارت کو باقی رکھا اس لئے حضرت عثمانؓ کے حکم سے چھ قراءتیں مٹادی گئیں اور ایک ہی قرارت باقی رہی تو اب ان چھ قراءتوں کو تلاش کرنا غلط ہے"۔ (ص ۶۶۵) اِس سے صریحاً آپ کے کلام میں تضاد ثابت ہوا (ثالثاً) کُتُبِ حدیث میں آج کوئی بددین تغیر و تبدل کر کے احادیث میں کمی و بیشی کی جُرأت نہیں کر سکتا جبکہ یہ دَور فتنہ و فساد کا ہے تو پھر سابقہ ازمنہ خیر میں جبکہ علم اور دین خوب عروج پر تھا کس طرح ناقلین نے کُتُبِ حدیث میں ردو بدل کر دیا؟ اگر اِس گئے گُذرے دَور میں یہ تغیر و تبدل نہیں چل سکتا تو عُروجِ علم و خیر کے ازمنہ متقدمہ میں بطریق اولیٰ اِس کا قائل ہونا پڑے گا کہ قطعاً کتب حدیث میں ردو بدل نہیں ہوا ہے۔

آنجناب جس طرح امام بخاری امام ترمذی امام نسائی امام احمد بن حنبل وغیرہم کے دامنِ تقدُّس کو بزعمِ خود ایسی موضوع روایتوں کی آلودگیوں سے پاک سمجھ رہے ہیں اسی طرح اُن کے ازمنہ کے بعد اُن کے وارثانِ عُلوم تلامذہ کرام کے سامنے بھی کسی دجّال منافق کذّاب وضّاع کی دال نہیں گل سکتی تھی کہ وہ دجّال کذّاب اپنے پاس سے روایات گھڑ کر اِن کتب میں شامل کر دیتا اور اِن حضرات مؤلفین کے

تلامذہ، خاموش تماشائی بنے یہ تماشا دیکھتے رہتے اور ٹس سے مس نہ ہوتے۔ اگر کسی نے نہایت رازداری وخاموشی سے ردو بدل کا یہ کام کیا ہے تو اس کی چال کی اشاعت کس طرح ہوئی؟ ماننا پڑے گا کہ بقول آپ کے کھلے عام یہ ردو بدل ہوا ہے۔ آج اگر کوئی نادان حجرے میں بیٹھ کر انتہائی رازداری سے بھی یہ کام کرے تو نہیں چل سکتا تو اُس وقت کھلے عام یہ ردو بدل کیونکر چل گیا؟ کچھ عقل و ہوش سے کام لیجئے اور ایسی بے تکی باتیں نہ کیجئے۔ وفقکم اللہ۔

⑦ مجاہد بن جبیر کوفیوں کا ساختہ پرداختہ تھا (ص۶۷):

(اولاً) قرارت میں مجاہد کے اصل اساتذہ ابن عباسؓ اور ابن سائبؓ ہیں۔ اور یہ بحث' قرارت ہی کی چل رہی ہے اس میں اساتذۂ حدیث کا تذکرہ خلطِ مبحث ہے۔ بایں ہمہ مجاہد کے، حدیث میں دیگر اساتذہ' اہلِ کوفہ تابعین تھے جو صحابۂ کرامؓ کے فیض یافتہ شاگرد اور خالص اہل السنۃ میں سے تھے۔ علیٰ ہذا القیاس قراءت میں مجاہد کے تلامذہ، ابن کثیر مکی، ابن محیصن، حُمَید بن قیس، زمعہ بن صالح، ابوعمرو نیز اعمش وغیرہم ہیں۔ تلامذۂ حدیث کا تذکرہ ایسے موقعہ پر خلطِ مبحث ہے، بایں ہمہ مجاہد کے، حدیث میں دیگر تلامذہ' اہلِ کوفہ تبع تابعین وغیرہم تھے جنہوں نے مجاہد سے استفادہ و تلمذ اختیار کیا اور وہ خالص اہل السنۃ میں سے تھے جنہوں نے آگے کوفہ میں جاکر اہلِ رفض و ملاحدہ کے مقابلہ میں خوب کام کیا (ثانیاً) اللہ کی شان اور قرآت کا معجزہ دیکھئے، آپ نے "مجاہد بن جبیر کو کوفیوں کا ساختہ پرداختہ" کہہ کر خود ہی یہ حقیقت واضح کردی کہ ملاحدۂ کوفہ کون تھے؟ اور ان کی اختراعی قرآت

کیا تھیں؟ کیونکہ مجاہد بن جبیر کے متعلق تو یہ بات مُسلّمہ ہے کہ انہوں نے عبداللہ بن سائب مخزومیؓ صحابی سے قراءت سیکھی ہے علاوہ ازیں عبداللہ بن عباسؓ اور عبداللہ بن عمرؓ سے بھی انہیں شرفِ تلمذ حاصل ہے اور یہ سب حضرات صحابۂ کرامؓ اہلِ کوفہ میں سے ہرگز نہ تھے اِس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ ملاحدۂ کوفہ، روافض و آلِ سبا تھے اور ان کی اختراعی قراءتیں، قراآت سبعہ کے ماسوا تھیں۔ ملاحدۂ کوفہ اہلِ رفض کی تحریفی واختراعی قراءتوں کی چند مثالیں: (۱) سورۂ الم نشرح میں فاذا فرغت فانصب لفظ فانصب صاد کے کسرہ سے۔ جس کا ترجمہ وہ یوں کرتے ہیں "جب آپ فریضۂ تبلیغ سے فارغ ہو چکے تو اب حضرت علیؓ کو اپنا جانشین مقرر کر دیجئے"۔ (۲) سورۂ توبہ کی آیت وقل اعملوا فسیری اللہ عملکم ورسولہ والمؤمنون میں والمؤمنون کی بجائے والمأمونون اور وہ مأمونون سے ائمۂ اثنا عشر مُراد لیتے ہیں (اصول کافی کتاب الحجۃ باب فیہ نکت ونتف من التنزیل فی الولایۃ) (۳) سورۂ آلِ عمران کی آیت کنتم خیر امۃٍ میں اُمّۃٍ کی بجائے اَئمّۃٍ (تفسیر قمی ص۱) (۴) سورۂ نساء میں لکن اللہ یشہد بما انزل الیک کے بعد فی علیٍّ کا اضافہ (مقدمہ تفسیر قمی ص ۱/۱۷) (۵) سورۂ بقرہ میں فبدل الذین ظلموا اور فانزلنا علی الذین ظلموا دونوں کے بعد آلِ محمد حقہم کا اضافہ (اصول کافی جلد ۱ ص۴۲۳ روایت ۵۸) وغیرہ وغیرہ ہفوات۔ روافض وملاحدۂ کوفہ کا مُنزّل اختلافِ قراءت سے کیا تعلق؟ ان کا مشن تو اختلافِ قراءت کے برخلاف اس کی تردید وتغلیط ثابت کرنا تھا۔ تاکہ اختلافِ قراءت کو تحریفِ قرآن ثابت کر کے قرآن کا مُحرّف ہونا ثابت

کردیں مگر اُس وقت کے نیز ہر زمانہ کے عُلماءِ قراءت کی مساعی کے سبب یہ لوگ اپنے منصوبہ میں کامیاب نہ ہو سکے اور فتنۂ انکارِ قراءت دبتا رہا تاآنکہ آنجناب نے اس کا احیاء کر دیا۔ (ثالثاً) تلمیذ مجاہد بن جبیر از عبداللہ بن سائبؓ و عبداللہ بن عباسؓ کے متعلق چند تصریحات: ① فضل بن میمون حضرت مجاہد کا یہ قول نقل کرتے ہیں۔

"عرضتُ القرآن على ابن عباس ثلاثين مرةً" (میں نے تیس۳۰ مرتبہ ابن عباسؓ سے قرآن عرضاً پڑھا) (لسان المیزان ص۴۳۹ ج۳ - تہذیب التہذیب ص۲۵ ج۶ - سیر اعلام النبلاء ص۴۵ ج۴) ② علامہ ذہبی ترجمۂ عبداللہ بن سائبؓ میں فرماتے ہیں: عرض عليه القرآن مجاهدٌ (ابن سائبؓ سے مجاہد نے قرآن عرضاً پڑھا ہے) (معرفۃ القراء الکبار ص۴۲ ج۱)

③ علامہ محقق ابن الجزری فرماتے ہیں: قَرَأَ - اى مجاهدٌ - على عبد الله بن السائب وعبد الله بن عباس بضعًا وعشرين ختمةً ويقال ثلاثين عرضةً (طبقات القراء ص۴۱ ج۲) ④ علامہ ابن حجر فرماتے ہیں: وكان عبد الله "بن السائب" من قراء القرآن اخذ عنه مجاهد (الاصابہ ص۸۹ ج۴) ⑤ علامہ ابن حجر ہی ترجمۂ عبداللہ بن سائبؓ کے تحت ارشاد فرماتے ہیں: "وكان قارئ اهل مكة اخذ عنه اهل مكة القراءة قرأ عليه مجاهد وغيره" (تہذیب التہذیب ص۲۴۱ ج۲)

⑥ خود آپ کا قول ہے "حقیقت یہ ہے کہ مجاہد، سائب بن ابی السائب کے غلام آزاد کردہ تھے اس لئے مجاہد نے اپنے آقا سائب کے صاحبزادے عبداللہ سے قرآن پڑھ لیا ہو یہ ممکن ہے سائب اور عبداللہ بن سائب دونوں باپ بیٹے صحابی تھے" (ص۶۷) ⑦ امام شافعی فرماتے ہیں: "حدثنا اسماعيل بن عبد الله ابن قسطنطين قال قرأتُ على شبل بن عباد وقرأ على ابن كثير واخبره ابن

کثیراً نہ قرأ علی مجاھد وقرأ مجاھد علی ابن عباس " (سیر اعلام النبلاء ص۳۲۵ و ۳۲۶ ج۴)

⑧ علامہ ذہبی فرماتے ہیں " قرأ علیہ ۔ ای ابن عباس ۔ القرآن " (تذکرۃ الحفاظ ص۹۲ ج۱)

صحابہ کرامؓ کی اولاد اور اکابر تابعین کو کون سی ایسی ⑧ ضرورت پڑی تھی کہ ایک غلام آزاد کردہ (مجاہد) سے وہ قرارت سیکھتے (ص۶۷۷):

(اولاً) مجاہد بن جبیر خود تابعی ہیں انہوں نے اور دیگر تابعین و اولادِ صحابہ سب نے صحابہؓ سے قرارت سیکھی ہے کیوں کہ یہ سب ایک ہی طبقہ کے آدمی تھے مگر آپ یہ بات ایسی عصبیتِ جاہلیۃ کے انداز میں فرما رہے ہیں کہ گویا ان حضرات کو باہم ایک دوسرے سے استفادہ کرنے میں غلامی وغیرہ کے داغ کی وجہ سے عار محسوس ہوتی تھی حالانکہ یہ حضرات ایسی عصبیت سے قطعًا پاک صاف تھے (ثانیاً) یہ " حُبِّ علیؓ بُغضِ معاویہؓ " کا مصداق ہے۔ اگر آپ کے دِل میں حقیقۃً و اِخلاصًا اولادِ صحابہ اور تابعین کی اتنی ہی قدر و منزلت ہوتی تو مجاہد پر بھی کیچڑ نہ اُچھالتے کیونکہ وہ بھی تو تابعی ہیں معلوم ہوا کہ محض اُن کے بُغض ہی میں ایسی بات آپ کر رہے ہیں اپنا احتساب فرمائیے۔

⑨ کوفے میں بنی اسد کا ایک مستقل محلہ تھا جس میں اکثریت شیعوں ہی کی تھی اور یہی محلہ وہاں سازش گاہ تھا (ص ۶۷۸) :

ماشاء اللہ! علامہ صاحب! آفرین صد آفرین! یہ بات آپ نے کام کی فرمائی، واقعی کوفہ کے روافض ہی اختلافِ قراءت کے مٹانے کے درپے تھے تاکہ نازل شُدہ اختلافِ قراءت کا خاتمہ کر کے یہ ڈھونگ رچا سکیں کہ قرآن پاک میں کمی والی تحریف موجود ہے علیٰ ہذا وہ اپنے پاس سے اختراعی اور منگھڑت قراءتیں شاملِ قرآن کرنے کی کوشش کرتے تھے تاکہ یہ ثابت کر سکیں کہ قرآن پاک میں زیادتی والی تحریف بھی پائی جاتی ہے مگر بحمداللہ سُنّی حضرات علماء کی مساعیٔ جمیلہ کے سبب روافض اپنی ان ریشہ دوانیوں میں قطعًا ناکام رہے۔ باقی محلہ بنی اسد کی سُنّی اقلیت ہی میں مجاہد بن جبیر کے کوفی تلامذہ واساتذہ بھی شامل تھے جنہیں اللہ تعالیٰ نے اِنہی روافض وملاحدۂ کوفہ کی سرکوبی کے لیے چُن لیا تھا فللّٰہ الحمد اولاً وآخراً۔

⑩ ابن کثیر شاگردِ مجاہد، عمرو بن علقمہ الکنانی کے آزاد کردہ غُلام تھے (ص ۶۷۸) :

ابن کثیر کو مولیٰ کا الزام دے کر ان کی تنقیص وتحقیر کرنا درحقیقت قرآن پاک کے حق میں گُستاخی کرنے کے مترادف ہے، کیا مولیٰ ہونا اتنا بڑا

داغ ہے کہ کلام اللہ جیسا عظیم الشان معجزہ بھی اس کو نہیں دھو سکتا ؛ جبکہ ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس قرآن کریم کی دولت موجود ہو تو وہ ایسا حُرّ ہے کہ سابقہ ہزاروں غُلامیاں بھی اس کے لئے طنز و نقص کا باعث نہیں بن سکتی ہیں ۔ اور اِس کے برعکس اگر کسی حُرّ کے پاس قرآن کریم نہ ہو تو وہ ایسا غلام ہے کہ ہزاروں آزادیاں بھی اُس کی اِس غلامی کا داغ نہیں مٹا سکتی ہیں ۔

الشبہۃ (۱۷):

صہ ۶۷۹

قُنبُل نے براہِ راست ابن کثیرؒ سے نہیں پڑھا ہے۔ وفات سے سات سال پہلے کچھ مُختَلُّ الحواس ہوگئے تھے۔

ناقد حضرت قُنبُلؒ کی بابت لکھتا ہے:

"۱۹۵ھ میں پیدا ہوئے۔ قراءت کا فن ابوالحسن القواس وغیرہ سے سیکھا۔ مگر عبداللہ بن کثیر سے ان کا قرآن مجید پڑھنا یا قراءت کا فن حاصل کرنا ائمہ رجال (۱) نہیں لکھتے۔ "تیسیر" میں ابوعمرو الدانی ان کا سال وفات ۲۸۰ھ لکھتے ہیں۔ ۲۹۱ھ ابن حجر نے لسان المیزان میں لکھا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ یہ اپنی وفات سے سات برس پہلے کچھ (۲) مختل الحواس ہوگئے تھے۔ اس زمانہ اختلال میں ان سے لوگ قرآن مجید نہیں پڑھتے تھے۔" (صہ ۶۷۹)

الجواب

(۱) گو قنبل نے براہِ راست حضرت امام ابن کثیر مکّی سے نہیں پڑھا مگر بایں ہمہ براہِ راست پڑھنے والوں سے گوئے سبقت لے گئے تھے اور قراءۃ ابن کثیر پر انہوں نے بھرپور محنت کی اور اپنے کو فقط اسی قراءت کی خدمت کے لئے وقف کردیا۔ اپنی تمام دماغی وفکری قوتیں اور اپنی پوری صحت وفراغت اسی

قراءت کی خدمت پر ہی صرف کر دی حتیٰ کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اسی خدمتِ فن کے صلہ میں اُنہیں قبولیتِ عامّہ نصیب فرما کر امامتِ قراءت کے عُہدۂ جلیلہ سے سرفراز فرما دیا تو یہ خُدا داد قبولیت ہے جس چراغ کو خود ذاتِ خُداوندی روشن فرما دے پُھونکوں سے وہ چراغ بُجھایا نہ جائے گا؟

(۲) مُخْتَلُّ الْحَوَاسّ: علامہؒ ذہبی فرماتے ہیں: ثم انہ طعن فی السن وشاخ وقطع الاقراء قبل موتہ بسبع سنین (معرفۃ القراء الکبار ص۱۸۷ ج۱) نیز فرماتے ہیں: یقال ھَرِمَ وتَغَیَّرَ (سیر أعلام النبلاء ص۸۴ ج۱۴) حاصل یہ کہ اخیر عمر میں قُنبل سن رسیدہ ہو کر عارضۂ ضُعفِ دماغ میں مبتلا ہو گئے تھے جس کی وجہ سے بر بناء احتیاط وفات سے سات برس قبل تعلیمِ قراآت کا سلسلہ موقوف فرما دیا تھا۔ قُنبل نے اپنی تمام تر توانائیاں، فکری عملی دماغی قوتیں، اپنی پوری جسمانی صحت، اپنی پوری جان اختلافِ قراءت پر نچھاور و قربان کر دی جس کے بدلہ میں اللہ تعالیٰ نے اُنہیں امامتِ قراءت کے منصبِ عظیم پر فائز فرما دیا۔ پھر کس قدر احتیاط برتی کہ ضُعفِ دماغ کی عُمر سے قُنبل نے اختلافِ قراءت کی تعلیم دینا ہی موقوف فرما دی۔ معلوم ہوا کہ جن حضرات نے بھی قُنبل سے اختلافِ قراءت نقل کیا ہے وہ سب ضُعفِ دماغ کی عمر سے قبل کے آپ کے تلامذہ ہیں فَلِلّٰهِ دَرُّهٗ وَعَلَيْهِ اَجْرُهٗ۔

الشبہۃ (۱۸): صـ ۶۷۹

احمد بن محمد قواس (اُستاذِ قنبل) کے اُستاد ابوالاخریط وہب بن واضح ایک گمنام (۱) مجہول الحال (۲) شخص ہیں، پتہ نہیں کہ ابوالاخریط کے اُستاذِ (۳) قرا ت کون ہیں؟ نہ یہ معلوم ہو سکا کہ ان کا (۴) قبیلہ کون سا ہے؟

ناقد لکھتا ہے:

"ابن حجر، قنبل کے ترجمہ میں بھی لکھتے ہیں کہ انہوں نے قراء ت کا فن احمد بن محمد بن عون القوّاس (کمان ساز) النبال ابوالحسن المقری سے حاصل کیا تھا اور قوّاس کے ترجمہ میں بھی لکھتے ہیں کہ ان سے قنبل نے قراء ت حاصل کی تھی مگر قواس صاحب ممدوح نے قراء ت کا فن ایک گمنام (۱) مجہول (۲) الحال شخص ابوالاخریط وہب بن واضح سے حاصل کیا تھا۔ یہ نہ معلوم ہو سکا کہ اِن ابوالاخریط صاحب نے کس (۳) سے قراءت کا فن سیکھا تھا نہ یہ پتہ ملتا ہے کہ کس قبیلے (۴) کے رہنے والے تھے"۔ (صـ ۶۷۹)

الجواب

(۱) ابوالاخریط موصوف گمنام ومجہول الذات اس لئے نہیں کہ ان سے ابوالحسن احمد بن محمد البزّی اور ابوالحسن احمد بن محمد القواس النبال نے

قرارت سیکھی ہے اور اُصولِ حدیث کا مُسلّمہ قاعدہ ہے کہ دو شاگردوں کی روایت سے اُستاد کی جہالتِ ذات اور گمنامی مرتفع وختم ہوجاتی ہے۔

② ابوالاخریط ممدوح مجہول الحال اس لئے نہیں کہ ان کو ذہبی نے "قُرّاءِ کِبار" میں شمار کیا ہے۔

③ اساتذۂ ابی الاخریط: حضرت ابوالاخریط موصوف نے شبل بن عباد، معروف بن مشکان، اسماعیل بن عبداللہ القسط اِن تین حضرات سے قرارت کا فن سیکھا ہے۔

④ قبیلہ: ابوالاخریط رَوّاد مکی قاری ہیں، عبدالعزیز بن ابی رَوّاد کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ ۱۹۰ھ میں وفات پائی (معرفۃ القراء الکبار ص ۱۲۱ ج ۱، طبقات القراء ص ۳۶۱ ج ۲)

الشبہۃ (۱۹):

صٹ ۶۷۹ و صٹ ۶۸۰

دو سے زیادہ راوی کسی قاری کے بھی مہیا ہو ہی نہیں سکتے تھے۔

ناقد لکھتا ہے:

" ائمہ قراءت نے یہ التزام کیا ہے کہ ہر قاری کے دو شاگرد کسی نہ کسی طرح ضرور پیش کر دیئے جائیں۔ کیونکہ دو سے زیادہ قراءت کے شاگرد کسی کے بھی مہیا ہو ہی نہیں سکتے تھے۔ عبداللہ بن کثیر کے دو شاگرد مل نہیں رہے تھے۔ صرف ایک شاگرد رشید ان کے تھے وہ بھی بالواسطہ جن کا نام نامی ابھی آپؐ کے سامنے آتا ہے۔ اس لئے زبردستی قنبل غریب کو جس نے کبھی ایک آیت بھی غالباً عبداللہ بن کثیر کو نہیں سنائی ہو گی بلکہ ایک دوسرے کے شاگرد سے تھے اپنی کتابوں میں ان کو عبداللہ بن کثیر کا شاگرد لکھ دیا لیکن یہ بھی مخزومیوں کے غلام آزاد کردہ ہی تھے اور مکے ہی میں رہتے تھے" (صٹ ۶۷۹و۶۸۰)

الجواب

قراء سبعہ میں سے ہر قاری و امام کے بیشمار شاگرد اور راوی تھے مگر اذکیا، اغبیا، متوسطین ہر طبقہ میں ہوتے ہیں تو ہر قاری کے دو دو رُوات ایسے فائق

ے یعنی احمد بزیؒ۔ ۱۲ط

الاقران خصوصی تلامذہ تھے کہ ضبط و حفظ میں کوئی بھی ان کا مثیل و عدیل نہ تھا نیز ان دو نے اپنی پوری زندگی خاص اسی قرارت کی خدمت کے لئے وقف کردی تھی اس کے سوا ان کا کوئی بھی دوسرا مشغلہ نہ تھا اس بنا پر اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام پاک کی مساعی و خدمات جلیلہ کے صلہ میں انہیں قبولیت عامہ نصیب فرما دی تو خاص ان دو رُوات کی طرف اس امام کی قرارت کی نسبت تسہیلاً اختصاراً و شہرۃً فقط اصطلاح و عرف فن کی بناء پر ہے وگرنہ اس زمانہ میں بھی اُن دو کے علاوہ اُن کے رفقار کا ایک جم غفیر اس قرارت کو پڑھتا پڑھاتا تھا چنانچہ (۱)

مرشد المقرئین ص۶۷ میں ہے: ان القراءۃ نسبت الی ذلک الامام اصطلاحاً والا فکل اھل بلدۃ کانوا یقرءونھا اخذوھا امماً عن امم ولو انفرد واحدٌ بقراءۃٍ دون اھل بلدہ لم یوافقہ علی ذلک احدٌ بل کانوا یجتنبونھا ویامرون باجتنابھا۔ ترجمہ:۔ خاص اُس امام کی جانب انتساب قرارت محض باعتبار اصطلاحِ فن کے ہے وگرنہ تمام اہلِ شہر اس قرارت کو پڑھتے تھے جس کو انہوں نے جماعات در جماعات اخذ کیا تھا اور اگر اہلِ شہر کے بغیر اکیلا وہ امام ہی اس قرارت کے بارے میں منفرد ہوتا تو اس قرارت کی بابت کوئی بھی اُس امام کی موافقت نہ کرتا بلکہ خود اہلِ شہر بھی اس قرارت سے احتراز کرتے اور دوسروں کو بھی اُس سے احتراز کرنے کی تلقین کرتے۔ (۲) اور النشر ص۵۲ ج۱ میں ہے:

اضافۃ الحروف والقراآت الی ائمۃ القراءۃ ورواتھم المراد بھا ان ذلک القاری وذلک الامام اختار القراءۃ بذلک الوجہ من اللغۃ حسبما قرأبہ فآثرہ علی غیرہ وداوم علیہ ولزمہ حتی اشتھر وعرف

به وقصد فيه واخذ عنه فلذلك اضيف اليه دون غيره من القراء وهذه الاضافة اضافة اختيار ودوام ولزوم لا اضافة اختراع ورأي واجتهاد۔ ترجمہ: قراءت کے اماموں اور اُن کے راویوں کی جانب حُروف وقراآت کے انتساب کا مقصد یہ ہے کہ اس قاری وامام نے قراءتِ اساتذہ کی روشنی میں لُغت میں سے اُس وجہ کو۔ ماسوا پر ترجیح دے کر۔ اختیار کرلیا تھا جسکو وہ دائماً پڑھتے تھے اور اپنے لئے انہوں نے خاص اُسی وجہ کو لازم کر رکھا تھا حتیٰ کہ اس وجہ میں وہ مشہور ومعروف اور مرجع الخلائق بن گئے تھے۔ اور لوگ وہ وجہ اُن سے اخذ کرتے تھے اِس بناء پر اور قراء کو چھوڑ کر خاص اُسی امام کی طرف اس وجہ کی نسبت کردی گئی تو یہ انتساب ، اختیار دُمداومت اور التزام کی وجہ سے ہے نہ کہ اختراع ورائے اور اجتہاد وقیاس کی وجہ سے۔ نیز

(۳) حضرت محقق ابن الجزری، حضرت امام ابوعمرو اور حضرت امام نافع کے تلامذہ و رُوات کی کثرتِ تعداد کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

" اور اس زمانہ میں (مسائل وجزئیات کا) صرف استنباط کرنے والا فقیہ جب ہوش سنبھالتا ہے تو اپنے سامنے صرف شاطبیہ اور عُنوان جیسی کتابیں دیکھتا ہے جس سے اس کا اعتقاد یہ ہوجاتا ہے کہ بس قراآت انہی کتابوں میں منحصر ہیں۔ لیکن جو شخص اِس فن کا پورا واقف اور عالم ہو، وہ جان لیتا ہے کہ اس قسم کی کتابیں قرّاءِ سبعہ کی قراآت کے مقابلہ میں ایسی ہیں جیسے سمندر کے مقابلہ میں چشمہ اور زمین کے مقابلہ میں ایک ذرّہ ہے (کیونکہ ان میں سے ہر ایک امام کے راوی اور شاگرد بیشمار اور ان گنت ہیں) چنانچہ ان مختصر کتابوں

میں امام ابو عمرو بن علاءؒ (جن کی قراءت کو اکثر شامی اور مصری حضرات پڑھتے ہیں ان کے بے شمار راویوں میں) سے صرف یزیدیؒ اور پھر اُن (کے بے شمار شاگردوں میں) سے صرف دو راوی دوریؒ اور سوسیؒ مذکور ہیں حالاں کہ اہلِ فن کے یہاں ابو عمروؒ کے راویوں میں سے سترہ راوی مشہور ہوئے ہیں۔ اور وہ یہ ہیں (۱) یزیدیؒ (۲) شجاعؒ (۳) عبد الوارثؒ (۴) عباس بن فضلؒ (۵) سعید بن اوسؒ (۶) ہارون اعورؒ (۷) خفافؒ (۸) عبید بن عقیلؒ (۹) حسین جعفیؒ (۱۰) یونس بن حبیبؒ (۱۱) لؤلؤیؒ (۱۲) محبوبؒ (۱۳) خارجہؒ (۱۴) جہضمیؒ (۱۵) عصمہؒ (۱۶) اصمعیؒ (۱۷) ابو جعفر رؤاسیؒ۔ پس اس حالت میں ابو عمروؒ کی قراءت کو صرف یزیدیؒ کے ساتھ مخصوص کر دینا اور ان کے علاوہ دوسرے راویوں کی روایتوں کو کالعدم قرار دے دینا کیسے صحیح ہو سکتا ہے باوجودیکہ باقی حضرات کثیر بھی ہیں۔ اور ضابط و قوی الحافظہ اور ثقہ بھی بلکہ بسا اوقات اُن متروک راویوں میں بعض ایسے بھی ہوتے ہیں جو یزیدیؒ سے زیادہ قابلِ اعتبار اور ماہر و عالم ہوتے ہیں؟

پھر یزیدیؒ کے بے شمار راویوں میں سے بھی دس راوی مشہور ہیں (۱) دُوریؒ (۲) سوسیؒ (۳) ابو حمدونؒ (۴) محمد بن احمد بن جبیرؒ (۵) اوقیہ ابو الفتحؒ (۶) ابو خلادؒ (۷) جعفر بن حمدان سجادؒ (۸) ابنِ سعدانؒ (۹) احمد بن محمد بن یزیدیؒ (۱۰) ابو الحارث لیث بن خالدؒ پس ان میں سے صرف ابو شعیب سوسیؒ اور دوریؒ کی روایتوں پر بس کر لینا اور ان کے باقی شرکاء کی روایات کو ناقابلِ اعتبار قرار دینا مناسب نہیں۔ حالاں کہ اُن میں سے بعض

حضرات یادداشت ، پختگی اور ثقاہت و راستبازی میں اُن دونوں سے بڑھ کر ہیں پھر دوری کے بھی سات شاگرد مشہور ہیں (۱) ابن فرح (۲) ابن بشار (۳) ابوالزعراء (۴) ابن مسعود سراج (۵) کاغذی (۶) ابن برزہ (۷) احمد بن حرب معدل پھر ان میں سے ابن فرح کے بھی پانچ تلامذہ بہت مشہور ہیں (۱) زید بن ابی بلال (۲) عمر بن عبد الصمد (۳) ابوالعباس بن محیریز (۴) ابو محمد قطان (۵) مطوعی۔ اسی طرح ان سے نیچے ہمارے زمانہ تک سلسلہ وار (شاخ در شاخ، طبقہ در طبقہ) سب حضرات کو قیاس کرلو (اِن حالات میں کوئی یہ بات کیسے کہہ سکتا ہے کہ ہر ایک امام کے دو ہی راوی اور ہر راوی کے دو ہی طریق اور پھر ان دو میں سے ہر ایک کے دو دو ہی طریق تھے۔ ہرگز نہیں) اسی طرح امام نافع (جن کی قراءت کو اکثر اہلِ مغرب پڑھتے ہیں ان) سے اِن مختصر کتابوں میں صرف دو راوی ، ورش و قالون مشہور و مذکور ہیں۔ حالاں کہ اہلِ نقل کے نزدیک اُن کے نو راوی مشہور و معروف ہوئے ہیں (۱) ورش (۲) قالون (۳) اسماعیل بن جعفر (۴) ابوخلید (۵) ابن جماز (۶) خارجہ (۷) اصمعی (۸) کردم (۹) مسیبی علیٰ ہذا القیاس باقی قراء سبعہ میں سے ہر امام کے کئی کئی راوی تھے، جو ان مختصرات میں مذکور نہیں۔ پھر اُن کی روایات کو کس بناء پر حذف کیا جاتا ہے اور صرف دو دو راویوں کے بیان پر کیوں انحصار کیا جاتا ہے ؟ جب ان سب حضرات نے ایک ہی شیخ سے قرآت اخذ کیں۔ اور سب کے سب ضابط اور ثقہ ہیں تو پھر اِن دو راویوں کو اپنے رُفقاء پر کیا فضیلت و

فوقیت اور بزرگی و بڑائی حاصل ہے ؟ اور ان قرا سبعہ کے زمانہ میں قرآت کے نقل کرنے والے اور اختیار کرنے والے ائمۂ اسلام بے اندازہ تھے ۔ حق تعالےٰ کی مشیت یہی تھی کہ علم کم ہو جائے ۔ پس معلّمینِ قرآت نے جب لوگوں کا کسل اور ان کی ہمتوں میں فتور اور شوق میں ضُعف دیکھا، تو پہلے قراء سبعہ پر پھر ان میں سے نہایت قلیل حصہ پر اکتفا کر لی ۔" (النشر الکبیر ص۴۱ تا ۴۴ ج ۱) ۔

الشبہۃ (۲۰):

ص ۶۸۰ و ص ۶۸۱

بزی منکر الحدیث ہیں اور حدیث تکبیر بسند بزی موضوع و منکر ہے۔

ناقد حضرت بزی کے متعلق لکھتا ہے:

"یہ منکر الحدیث ہیں (۱) غیر ثقہ من گھڑت حدیثیں روایت کرنے والے تھے۔ جس کا یہ برتاؤ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہو کہ جھوٹی باتیں آپ کی طرف منسوب کرے وہ قرآن مجید کا احترام کہاں تک باقی رکھے گا، ہر صاحب عقل سلیم سمجھ سکتا ہے۔ انہیں من گھڑت حدیثوں میں سے ایک یہ بھی (۲) ہے کہ یہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے عکرمہ بن سلیمان سے سنا کہ وہ کہتے تھے کہ میں نے اسمٰعیل بن عبداللہ بن قسطنطین کے سامنے قرآن مجید پڑھا تو جب والضحیٰ پر میں پہنچا تو انہوں نے کہا کہ اللہ اکبر کہو یہاں سے ہر سورۃ کے خاتمہ پر۔ میں نے بھی عبداللہ بن کثیر کے سامنے قرآن پڑھا تھا تو انہوں نے مجھ سے کہا تھا جب میں والضحیٰ پر پہنچا کہ تکبیر کہو یہاں سے ہر سورۃ کے خاتمہ پر۔ اور عبداللہ بن کثیر نے ان کو خبر دی کہ انہوں نے مجاہد بن جبیر کے سامنے جب قرآن مجید پڑھا تو اسی بات کا انہوں نے ان کو حکم دیا تھا اور خبر دی تھی کہ جب انہوں نے یعنی مجاہد نے ابن عباسؓ کے سامنے قرآن پڑھا تھا تو انہوں نے بھی مجاہد سے یہی کہا تھا اور حضرت ابن عباسؓ نے مجاہد سے کہا کہ مجھ کو ابی ابن کعبؓ نے اس کی خبر دی تھی اور ابی ابن کعبؓ نے ابن عباسؓ سے کہا کہ مجھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا حکم فرمایا تھا

ابن حجر لکھتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے اور محدثین نے "بزی" کی اس حدیث سے انکار کیا ہے۔ ابوحاتم نے اس حدیث کو منکر قرار دیا ہے غرض یہ حدیث محدثین اور نقادانِ حدیث کے نزدیک محض موضوع اور بزی صاحب کی من گھڑت ہے۔ ان کے سوا کوئی بھی اس کی روایت نہیں کرتا۔ مگر قراءت والوں کے ہاں یہ حدیث معتبر سمجھی جاتی ہے اور اس کو مسنون بلکہ بعضے سنت مؤکدہ قرار دے کر اس کی پابندی کرتے ہیں۔ خصوصاً جو لوگ عبداللہ بن کثیر کے اسناد کے پابند ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ سنت نہیں بلکہ بدعت ہے اور اس کی پابندی یا اس کی حمایت کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حمایت اور سراسر گناہ اور گمراہی ہے۔" (ص ۶۸۰ تا ۶۸۱)۔

الجواب

① **بزّی کی توثیق**: (اولاً) ابن حجر نے لسان المیزان ص ۴۲۵/۱ج میں اور علامہ شمس الدین ذہبی نے میزان الاعتدال ص ۱۴۴/۱ج میں قراءت کی بابت بزّی کی توثیق کرتے ہوئے لکھا ہے "امامٌ فی القراءۃ ثبتٌ فیھا" یعنی بزّی قراءت میں امام و ضابط ہیں (ثانیاً) امام دوری کو دارقطنی نے ضعیف کہا ہے علامہ ذہبی اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں: یرید فی ضبط الآثار أمّا فی القراءآت فثبتٌ امامٌ وکذلک جماعۃٌ من القراء اثباتٌ فی القراءۃ دون الحدیث کنافع والکسائی وحفص فانھم نھضوا بأعباء الحروف وحرّروھا

ولم یصنعوا ذلك فی الحدیث کما ان طائفة من الحفاظ اتقنوا الحدیث ولم یحکموا القراءة وکذا شان کل من برز فی فن ولم یعتن بما عداه

(سیر اعلام النبلاء ۱۱/۵۴۳) ترجمہ: دارقطنی نے جو دُوری کو ضعیف کہا ہے ان کا مقصد یہ ہے کہ ضبطِ احادیث میں ضعیف ہیں باقی قراآت میں وہ ضابط وامام ہیں علیٰ ھذا قراء کی ایک جماعت، قراءت میں تو راسخ وثقہ ہے لیکن حدیث میں اس کا یہ حال نہیں مثلاً نافع، کسائی، حفص، کیونکہ یہ حضرات، حفظِ حروفِ قرآنیہ کی ذمہ داریوں کے لئے مستعد ہوگئے تھے اور اُن کے اختلافات کو خوب مُحقّق و مُنقّح کیا تھا مگر حدیث میں یہ حضرات ایسا نہ کر سکے، جیسا کہ حُفّاظِ حدیث کے ایک گروہ نے حدیث میں تو اِتقان حاصل کیا لیکن قراءت ضبط نہ کر سکے اور یہی حال ہر اُس شخص کا ہے جو کسی بھی خاص ایک فن میں کامل و ماہر ہوا اور دوسرے فنون کا اہتمام نہ کر سکا (ثالثاً) اگر غور کیا جائے تو بزی صرف قراءت ہی میں نہیں بلکہ راجح قول پر روایتِ حدیث کی بابت بھی ثقہ ہیں چنانچہ ابن حجر فرماتے ہیں: وذکرہ ابن حبان فی الثقات (لسان المیزان ۱/۲۸۳) زیادہ سے زیادہ روایتِ حدیث میں بزی جرحاً و تعدیلاً مختلف فیہ ہوں گے اور اِس صورت میں ان کی تکبیر والی حدیثِ مرفوع سے سُنیّتِ مؤکدہ نہیں بلکہ صرف استحباب و سُنیّتِ غیر مؤکدہ ثابت ہوگی۔ باقی روایتِ حدیث میں ضُعف سے روایتِ قرآن میں ضُعف لازم نہیں آتا کیونکہ جو جس فن میں لگا ہوا ہوتا ہے اس میں وہ قوی و ضابط ہوتا ہے اور جس فن میں نہیں لگا ہوا ہوتا اسمیں اکثر و بیشتر اُس درجہ کا قوی و ضابط نہیں ہوتا ہے۔ اور آپ کا یہ جملہ انتہائی مضحکہ خیز اور اُردو انشاء ادب سے

قطعی نابلد ہونے کی دلیل ہے کہ "جس کا یہ برتاؤ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہو کر جھوٹی باتیں آپ کی طرف منسوب کرے وہ قرآن مجید کا احترام کہاں تک باقی رکھے گا ہر صاحب عقلِ سلیم سمجھ سکتا ہے"۔ جناب والا! "اُلٹی گنگا نہ بہائیے"۔ یہ جملہ اور محاورہ وہاں بولا جاتا ہے جہاں کوئی شخص کسی بڑی چیز کی طرف سے بے اعتنائی ولا پرواہی برتتے تو کہتے ہیں کہ "جب اس شخص کا بڑی چیز کے ساتھ یہ معاملہ و برتاؤ ہے تو چھوٹی چیز کی تو اس کے ذہن میں کیا اہمیت و وقعت ہو سکتی ہے"۔ مثلاً اپنے گمان میں آپ کئی متواتر و مشہور حدیثوں کو موضوع و غیر صحیح قرار دے رہے ہیں مگر بایں ہمہ اپنے زعم کے مطابق آپ قرآن کریم کے فدائی و عاشق ہیں تو کیا یہاں یہ جملہ بولا جا سکتا ہے کہ "جب تمنا عمادی کئی حدیثوں ہی کو موضوع و غیر صحیح بتا رہے ہیں تو وہ قرآن مجید کو تو کیا اہمیت دیں گے" اگر یہ جملہ آپ کے لحاظ سے بے محل ہے تو بزی کے لحاظ سے مندرجۂ بالا آپ کا جملہ بھی اِسی قیاس پر قطعی غلط اور نامناسبِ مقام ہے۔ آنجناب بمصداق بُغْضُكَ الشَّيْءَ يُعْمِي وَيُصِمُّ اُردو جملے بھی صحیح و مناسب موقعہ پر استعمال نہیں فرما رہے ہیں اور تنقید کر رہے ہیں اکابرِ اُمت و تابعین و تبع تابعین پر؟ فاعتبروا یا اُولی الأبصار۔

② تکبیر کی بابت حدیثِ بزی کی بحث: علامہ سید علی نوری صفاقسی مصری فرماتے ہیں:

"رواه ابو عبد الله الحاكم فی مستدركه على الصحيحين عن ابی يحيى محمد بن عبد الله بن زيد الامام بمكة عن محمد بن على بن يزيد الصائغ

عن البزی وقال هذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجه البخاری ولا مسلم" (غیث النفع فی القرآت السبع ص۳۸۵ برحاشیہ سراج القاری المبتدی) ترجمہ: ابو عبداللہ حاکم اپنی مستدرک علی الصحیحین میں بطریق ابی یحییٰ محمد بن عبداللہ بن زید امام مکہ از محمد بن علی بن یزید الصائغ از بزی (حضرت اُبی بن کعبؓ سے) حدیث تکبیر مرفوعاً روایت کر کے فرماتے ہیں "یہ حدیث صحیح السند ہے لیکن بخاری اور مسلم نے براہِ راست اسکی تخریج نہیں کی ہے"۔

سیر[۲] اعلام النبلاء کے محشی لکھتے ہیں: "اخرجه الحاکم فی المستدرك ۳/۳۰۴ من طریق احمد بن محمد بن القاسم بن ابی بزة قال سمعت عکرمة بن سلیمان یقول قرأت علی اسمٰعیل بن عبد الله بن قسطنطین فلما بلغت والضحی قال لی کبر کبر عند خاتمة کل سورة حتی تختم واخبره ابن کثیر انه قرأ علی مجاهد فامره بذلك واخبره مجاهد ان ابن عباس امره بذلك واخبره ابن عباس ان ابی بن کعب امره بذلك واخبره ابی بن کعب ان النبی صلی الله علیه وسلم امره بذلك" (حواشی سیر اعلام النبلاء ص۵۱/۱۲۷) ترجمہ: حاکم نے مستدرک میں حدیث تکبیر بطریق احمد بن محمد بن قاسم بن ابی بزہ روایت کی ہے۔ موصوف کہتے ہیں میں نے عکرمہ بن سلیمان سے سنا کہ میں نے اسمٰعیل بن عبداللہ بن قسطنطین سے قرآن پڑھا جب میں والضحیٰ پر پہنچا تو مجھ سے قسط نے کہا ختم قرآن تک ہر سورت کے اختتام پر تکبیر پڑھو اور بتایا کہ مجھے ابن کثیر نے خبر دی کہ میں نے مجاہد سے قرآن پڑھا تو انہوں نے بھی مجھے یہ حکم دیا تھا اور بتایا تھا کہ مجھے ابن عباسؓ نے اور انہیں اُبی بن کعبؓ نے

اور انہیں جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تکبیر کا حکم دیا تھا۔

ابن کثیرؒ اپنی تفسیر ۵۳۱/۴ میں حدیث تکبیر درج کر کے فرماتے ہیں: "فھٰذہٖ سنة تفرد بھا ابوالحسن احمد بن محمد بن عبد اللہ البزی من ولد القاسم بن ابی بزة وکان اماماً فی القراآت واما فی الحدیث فقد ضعفه ابوحاتم الرازی وقال لا اُحَدِّث عنه وکذلك ابوجعفر العقیلی قال ھو منکر الحدیث" (حواشئ سیر بحوالہ بالا) ترجمہ:۔ پس یہ تکبیر ایسی سنت ہے جس کے ساتھ ابوالحسن احمد بن محمد بن عبداللہ البزی منفرد ہوئے ہیں جو قاسم بن ابی بزہ کی اولاد میں سے ہیں اور قراآت میں امام تھے۔ البتہ حدیث کے بارے میں ابوحاتم رازی نے انہیں ضعیف قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ میں اُن سے حدیث بیان نہیں کرتا ہوں۔ اسی طرح ابوجعفر عقیلی نے انہیں منکر الحدیث کہا ہے۔

محقق ابن الجزریؒ نے اپنی شیخہ ام محمد ست العرب کے طریق سے امام الحدیثؒ ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ سے یہی روایت بالسند بزی سے مرفوعاً روایت کی ہے (النشر ص ۴۱۴/۲)

امام شافعیؒ نے احمد بزی سے فرمایا: "ان ترکت التکبیر فقد ترکت سنة من سنن نبیك صلی اللہ علیه وسلم" (النشر ص ۴۱۵/۲) ترجمہ: اگر تم تکبیر کو چھوڑ دو گے تو اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں میں سے ایک سنت کے تارک بن جاؤ گے۔

محقق کے شیخ حافظ عماد الدین ابن کثیر فرماتے ہیں کہ امام شافعی کا درج بالا ارشاد اُن کی رائے میں تکبیر والی اِس حدیث کی صحت وتصدیق کا متقاضی ہے (یعنی امام شافعی کی نظر وتحقیق میں یہ حدیث صحیح ہے) (النشر ص ۴۱۵/۲)

خود بزیؒ فرماتے ہیں "کہ میرے پاس ایک بغدادی شخص آیا اور اس کے ہمراہ ایک عباسی شخص بھی تھے اور اس حدیثِ تکبیر کی بابت مجھ سے سوال کیا تو میں نے اس کے بیان کرنے سے انکار کر دیا اس پر سائل نے کہا خدا کی قسم! میں نے احمد بن حنبل سے سُنا کہ وہ ابوبکر الاعین کے ذریعہ آپ بزی ہی سے اس حدیث کو نقل کرتے تھے پس اگر یہ حدیث منکر ہوتی تو امام احمد ہرگز اس کو روایت نہ کرتے کیونکہ احمد بن حنبل تو احادیثِ منکرہ کے نقل کرنے سے انتہائی پرہیز کرتے تھے" (النشر ص ۴۱۵ ج ۲)

اِن اقوال وارشادات کی روشنی میں حدیثِ تکبیر کو منکر کیونکر کہا جاسکتا ہے۔ تکبیر کو بدعت کہنا خود بدعت کا متقاضی ہے۔ علاوہ ازیں تکبیر کا تعلق، اختلافِ قراءت سے نہیں بلکہ محض روایتِ استحبابیت عند ختم القرآن سے ہے۔ اور اختلافِ قراءت میں بزی پر قطعاً کسی نے جرح نہیں کی ہے۔

صـ ۶۸۱ و صـ ۶۸۲

الشبہۃ (۲۱):

بزّی کے استاذ الاستاذ حضرت اسماعیل بن عبداللہ بن قسطنطین عرف قسط مجہول الحال شخص ہیں ابن حجر امام ذہبی کسی نے ان کا کچھ بھی ذکر کسی کتاب میں نہیں کیا ہے۔ اہل فن نے بزّی و قنبل کو بلاواسطہ ابن کثیر کا شاگرد لکھ دیا ہے۔ ایک ہزار برس کے بعد فتنۂ موالی کا پردہ عمادی نے چاک کیا۔

ناقد لکھتا ہے:

"اس روایت تکبیر سے یہ بات تو ضرور ثابت ہوگئی کہ یہ بزّی صاحب بھی عبداللہ بن کثیر کے بلاواسطہ شاگرد نہ تھے بلکہ یہ شاگرد تھے اسماعیل بن عبداللہ بن قسطنطین کے اور وہ شاگرد تھے عبداللہ بن کثیر کے مگر یہ اسماعیل بن عبداللہ بن قسطنطین کون ہیں اس کا پتہ نہیں مل سکا (۱)۔ ابن حجر امام ذہبی کسی نے بھی ان کا کچھ بھی ذکر کسی کتاب میں نہیں کیا ہے۔ یہ ابن قسطنطین بھی ابو الاخریط (قنبل کے استاذ الاستاذ) کی طرح بالکل مجہول الحال ہیں۔ اسی لئے یاران طریقت نے قنبل و بزّی دونوں کو بلاواسطہ (۲) عبداللہ بن کثیر کا شاگرد لکھ دیا کہ جو دیکھے گا صحیح ہی سمجھ لے گا کسی کو کیا پڑی ہے کہ خوامخواہ کرید کریگا مگر کسی (۳) کو کیا خبر تھی کہ ایک ہزار برس کے بعد اللہ تعالیٰ اپنے ایک بندے تمنا عمادی کو اس کی توفیق دیگا کہ وہ اس فتنۂ موالی کا پردہ چاک کر کے آفتاب قرآن کے چہرۂ تاباں سے غبار اختلافات دور کر دے" (صـ ۶۸۱/۶۸۲)

الجوابُ

① **اسماعیل قسط :** آپ نے خود صـ۶۸۰ پر بزی کو عکرمہ بن سلیمان کا اور انہیں اسماعیل قسط کا شاگرد نقل کیا ہے اور صحیح بھی یہی ہے مگر یہاں بمصداق "دروغگو را حافظہ نباشد" آپ بزی کو اسماعیل قسط کا شاگرد بتارہے ہیں جو غلط ہے اور حق وصواب یہی ہے کہ بزی حضرت قسط کے نہیں بلکہ عکرمہ بن سلیمان کے شاگرد ہیں اور عکرمہ آگے اسماعیل قسط کے شاگرد ہیں۔ اب یہ اسماعیل قسط کون ہیں؟ تو سنیئے! آپ فرمارہے ہیں کہ ابن حجر اور ذہبی کسی نے اسماعیل قسط کا تذکرہ کسی کتاب میں بھی نہیں کیا ہے یہ مستقل دروغگوئی ہے۔ کیونکہ علامہ ذہبی نے معرفۃ القراء الکبار طبقہ رابعہ نمبر ۱۶ پر اسماعیل بن عبداللہ بن قسطنطین عرف قسط کا مفصل تذکرہ چار صفحات میں بسط وشرح سے فرمایا ہے پھر آپ یہ کیونکر فرمارہے ہیں کہ کسی نے بھی ان کا تذکرہ نہیں کیا چنانچہ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں: "اسماعیل بن عبد اللہ بن قسطنطین ابو اسحاق المخزومی مولاھم المکی المقرئ المعروف بالقسط قارئ اھل مکۃ فی زمانہ وآخر اصحاب ابن کثیر وفاۃً، عرض علیہ وعلی صاحبیہ شبل بن عباد ومعروف بن مشکان۔ واقرأ الناس دھرًا، قرأ علیہ ابو الاخریط وھب بن واضح وعکرمۃ بن سلیمان والامام محمد بن ادریس الشافعی ومحمد بن سبعون ومحمد بن بزیغ وداؤد بن شبل

ابن عباد (اور اخیر میں فرماتے ہیں) قال ابو عبد اللہ بن القطاع ان وفاۃ القسط سنۃ تسعین ومائۃ فلعلہ سنۃ سبعین ومائۃ فصحفت علیہ" (معرفۃ القراء الکبار ص ۱۲۰ تا ۱۲۱ ج ۱) ترجمہ: اسماعیل بن عبد اللہ بن قسطنطین ابو اسحاق مخزومی بہ وَلَاء، مکی مقری المعروف بالقسط اپنے زمانہ میں اہلِ مکہ کے قاری (امامِ قراءت) تھے۔ تلامذۂ ابن کثیرؒ میں انہوں نے سب سے اخیر میں وفات پائی۔ قسط موصوف نے عرضاً قرآن ابن کثیر سے بھی پڑھا ہے اور اُن کے دو تلامذہ شبل بن عباد اور معروف بن مشکان سے بھی۔ طویل مُدّت تک قرآآت کی تعلیم دیتے رہے۔ آپ کے تلامذہ میں ابو الاخریط وہب بن واضح، عکرمہ بن سلیمان، امام محمد بن ادریس الشافعی، محمد بن سبعون، محمد بن بزیع، داؤد بن شبل بن عباد جیسے حضرات شامل ہیں۔ ابو عبد اللہ بن قطاع فرماتے ہیں "کہ قسط نے ۱۹۰ھ میں وفات پائی" لیکن ان سے غلطی ہوئی ہے اور درست یہ ہے کہ قسط کی وفات ۱۷۰ھ میں ہوئی ہے (یعنی اُن سے "تسعین" بجائے "سبعین" کے غلطی سے لکھا گیا ہے)۔

نیز (۲) علامہ ذہبی فرماتے ہیں "اسماعیل قُسط نے خود ابن کثیر سے بھی پڑھا ہے چنانچہ بزّی کی سند میں "عکرمہ از اسماعیل قُسط از ابن کثیر" اور قُنبل کی سند میں "احمد قوّاس از ابو الاخریط از اسماعیل قُسط از شبل و معروف بن مُشکان از ابن کثیر" آتا ہے۔ دراصل اسماعیل قُسط نے اولاً تلامذۂ ابن کثیر یعنی شبل و معروف سے اور پھر بلا واسطہ ابن کثیر سے پڑھا ہے" (معرفہ ص ۱۱۹ ج ۱)

علاوہ ازیں (۳) حضرت محقق ابن الجزری فرماتے ہیں " ولد سنۃ مائۃ...

وکان ثقۃ ضابطاً" (طبقات القراء ص ۱۶۵/۱۷۰) یعنی قسط ۱۰۰ھ میں پیدا ہوئے اور وہ ثقہ ضابط تھے۔ اب بتائیے! اسماعیل قسط کی شخصیت کے متعلق کچھ معلومات ہو گئیں یا نہیں؟

② بزی و قنبل تلامذہ ابن کثیر بالواسطہ:

بزی و قنبل کو جس نے بھی بلا واسطہ امام ابن کثیر مکی کا شاگرد لکھا ہے غلط لکھا ہے، اہلِ فن میں سے ذمہ دار حضرات نے قطعاً ایسا نہیں لکھا یہ سراسر افتراء ہے بلکہ حضرات اہلِ فن تو یہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں رُوات اور ان کے اُستاذ ابن کثیر کے درمیان واسطے ہیں۔ "بزی: از عکرمہ از قسط از ابن کثیر"۔ "قنبل: از قواس از ابوالاخریط از قسط از شبل و معروف از ابن کثیر"۔ اور استناد و اعتبار ذمہ دار حضرات ہی کی بات کا ہوتا ہے ہر ایرے غیرے کی بات سے استناد "کفٰی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما سمع" کے زمرہ میں آتا ہے اس لئے آپ اہلِ فن میں سے ذمہ دار حضرات کی بات کیجئے کہ کس نے بزی اور قنبل کو بلاواسطہ امام ابن کثیر مکی کا شاگرد لکھا ہے۔ اگر کسی نے لکھا بھی ہوگا تو وہ کوئی آپ ہی جیسا غیر ذمہ دار ہوگا اس کے علاوہ کوئی بھی نہیں ہو سکتا ہے۔

بزی و قنبل کے بالواسطہ ابن کثیر کے تلامذہ ہونے کی بابت اہلِ فن کی تصریحات:

حضرت امام شاطبی قصیدۂ شاطبیہ میں فرماتے ہیں:

روی احمد البزی لہ ومحمد ❊ علی سند وھو الملقب قنبلا

احمد بزی اور محمد الملقب قنبل دونوں نے ابن کثیر سے بالسند روایت کیا ہے۔

حضرت[۲] محقق ابن الجزری قصیدۂ طیّبۃ النّشر میں فرماتے ہیں:

وابن کثیرٍ مکّۃٌ له بلد ❊ بزٍّ وقنبلٌ له علی سند

ـ ابن کثیر کا وطن مکّہ ہے اُن سے بزّی اور قُنبُل نے بالسند روایت کیا ہے۔

حضرت[۳] علامہ شمس الدین ذہبی معرفۃ القراء الکبار میں فرماتے ہیں: "قال مضر بن محمد الاسدی حدثنا ابن ابی بزۃ (ای البزی) انه قرا علی عکرمة واخبرنی انه قرا علی شبل بن عباد وعلی اسماعیل بن عبد اللہ بن قسطنطین القسط واخبرا انهما قرآ علی عبد اللہ بن کثیر ـ قال ابن مجاهد قال قرات علی قنبل واخبرنی انه قرا علی القواس وقال قرات علی ابی الاخریط قال قرات علی اسماعیل بن عبد اللہ القسط وقرا اسماعیل علی شبل بن عباد ومعروف وقرآ علی ابن کثیر ـ تابعه الشافعی" (معرفۃ القراء الکبار ص۱۱۸/۱۷) ترجمہ:ـ مضر بن محمد اسدی کہتے ہیں ہم سے ابن ابی بزہ (بزی) نے بیان کیا کہ انہوں نے عکرمہ سے اور عکرمہ نے شبل بن عباد و اسماعیل بن عبداللہ بن قسطنطین عُرف قُسط سے اور شبل و قُسط دونوں نے عبداللہ بن کثیر سے پڑھا۔ ابن مجاہد کہتے ہیں میں نے قُنبُل سے اور قُنبُل نے قواس سے اور قواس نے ابوالاخریط سے اور ابوالاخریط نے اسماعیل بن عبداللہ قُسط سے اور اسماعیل قُسط نے شبل بن عباد اور معروف سے اور ان دونوں نے ابن کثیر سے پڑھا۔ امام شافعی نے ابن مجاہد کی متابعت کی ہے۔

(۳) ایکہزار برس کے بعد تمنا عمادی کو فتنۂ مُوالی کا پردہ چاک کرنیکی توفیق ملی؟

بس آپ نے ایک کسر چھوڑ دی کہ مہدیت کا دعویٰ نہیں کیا۔ یہ بھی مقامِ شکر

دغنیمت ہے۔

جناب والا! آج تک ایسا کوئی بھی باطل فرقہ اور کوئی بھی باطل نظریۂ وفتنہ آپ نہیں بتا سکتے جو چودہ صدیوں تک تمام علماء سے اور پوری اُمّت سے پردۂ خفاء میں رہا ہو اور کسی کو بھی اس پر اطلاع وآگہی نہ ہوئی ہو۔ تو کیا قراآت سبعہ کے بارے میں "موالیِ اَعجام" کا فتنہ ہی اتنا سنگین وشدید اور مخفی ومکنون ہے کہ اس فتنہ کا آج تک آپ کے سوا کسی کو بھی پتہ نہ چل سکا۔ خاکم بدہن کیا یہ "رفض" سے بھی سخت ترین فتنہ ہوا؟ کیونکہ "رفض" بھی باوجود اس کے کہ اہلِ رفض نے اس کو چھپانے کی بیحد کوشش کی بالآخر فاش ہوگیا مگر معاذ اللہ آپ کے نزدیک صرف "قراآت سبعہ" اور "موالیِ اَعجام" ہی کا فتنہ ایک ایسا پُراَسرار قسم کا فتنہ ثابت ہوا کہ صرف آج آپ ہی کو اس کا پتہ چل رہا ہے۔ شیعوں کے بارہویں امام گیارہ صدیاں گذر جانے کے باوجود بھی برآمد نہ ہو سکے مگر آنجناب نے کمال کر دیا کہ شیعوں سے بھی آگے بڑھ کر آخر دس صدیوں کے بعد اختلافِ قراءت کے متعلق "موالیِ اَعجام" کے فتنہ کو دریافت کر کے پورے عالم کو ورطۂ حیرت واستعجاب میں ڈال دیا جس کا اِن دس صدیوں کے طویل ترین عرصے میں کسی کو بھی علم نہ ہو سکا اور آج تک پوری اُمت۔ والعیاذ باللہ۔ اختلافِ قراءت کے پڑھنے پڑھانے میں گمراہی کا شکار رہی۔

= مندرجہ ذیل ارشاداتِ نبویہؐ سے اصل صورتحال کی پوری نشاندہی ہوجاتی ہے =

یکون فی آخر الزمان دجالون کذابون یاتونکم من الاحادیث بمالم تسمعوا انتم ولا آباؤکم فایاکم وایاھم لا یضلونکم ولا یفتنونکم (مسلم عن ابی ہریرہؓ) ترجمہ:۔ اخیر زمانے میں کئی دَجَّالِیْن کَذَّابِیْن ہوں گے جو تمہارے پاس

ایسی ایسی حدیثیں اور باتیں لائیں گے جو نہ تم نے کبھی سنی ہوں گی اور نہ تمہارے آباء واجداد نے پس تم اُن سے بچ کر رہنا کہ وہ تمہیں نہ گمراہ کرنے پائیں اور نہ فتنے میں مبتلا کرنے پائیں۔

ان اللہ لایجمع امتی او قال امۃ محمد علی ضلالۃ ویداللہ علی الجماعۃ ومن شذ شذ فی النار (ترمذی عن ابن عمرؓ) ترجمہ: اللہ تعالیٰ میری اُمت کو (یا یوں فرمایا کہ اُمتِ محمدؐ کو) کسی گمراہی کی بات پر مجتمع نہیں فرمائیں گے اور جماعت پر اللہ (کی حفاظت) کا ہاتھ ہے اور جو (جماعت سے) الگ ہوا وہ دوزخ کی آگ میں الگ ہوا۔

حضرت ثوبانؓ کی درج ذیل حدیث میں مذکور "طائفہ حقہ" دس صدیوں تک کہاں غائب رہا؟ لا تزال طائفۃ من امتی علی الحق ظاھرین لایضرھم من خالفھم حتی یاتی امر اللہ (ابوداؤد و ترمذی) ترجمہ: میری اُمت میں ایک گروہ ہمیشہ حق پر قائم (اور باطل پر غالب) رہے گا انہیں ان کے مخالفین ہرگز کوئی گزند نہ پہنچا سکیں گے یہاں تک کہ اللہ کا امر (یعنی قیامت کا حکم) آجائے (ہر زمانہ میں برابر ایسا ہی ہوتا رہے گا)

شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں: وھذہ الامۃ وللہ الحمد لایزال فیھا طائفۃ ظاھرۃ علی الحق فلا یتمکن ملحد ولا مبتدع من افسادہ بغلو وانتصار علی الحق ولکن یضل من یتبعہ علی ضلالۃ (منہاج السنۃ ص ۲۶۱ ج ۳) ترجمہ: الحمد للہ! اُمتِ مسلمہ میں ایک جماعت ہمیشہ حق پر قائم اور غالب رہی اس لئے کسی ملحد اور کسی بدعتی کو یہ قدرت نہ

ہوئی کہ اُمت کو غلُو کی راہ پر ڈال دے اور حق پر غلبہ حاصل کر لے ہاں ایسے ملحد اُن لوگوں کو ضرور گمراہ کر دیتے ہیں جو اُن کی گمراہی میں انکی پیروی اختیار کرلیں اھ۔ اگر ہر زمانہ میں قرا سبعہ کا فتنہ حضرات علما اہلِ حق سے اور اِس طائفہ منصورہ حقّہ سے پوشیدہ رہا تو یہ، غلبہ کیونکر کہلائیگا ؟ اگر قرآات سبعہ کے پڑھنے پڑھانے والے حضرات بدعتی تھے تو انہوں نے پوری اُمت کو ہر زمانہ اور ہر دَور میں کس طرح غلُو اور بدعت و باطل کی راہ پر ڈالے رکھا ؟ اور حق پر وہ حضرات کیونکر غلبہ حاصل کرتے رہے ؟۔

دس صدیوں تک ہر زمانہ کے مُجدّدین جو تحریف و کذب بیانی اور غلط تفسیر کی چھانٹی و اصلاح کرتے رہے۔ کہاں غائب رہے ؟ ان الله عزوجل یبعث لھٰذہ الامۃ علیٰ رأس کل مائۃ سنۃٍ مَن یُجَدِّد لھا دینھا (ابوداؤد عن ابی ہریرۃؓ مرفوعًا) ترجمہ: اللہ عز وجل ہر سو برس کے سرے پر اِس اُمت میں ایک ایسا شخص بھیجتے رہیں گے جو اُس کے دین کی تجدید و اصلاح کرتا رہے گا۔

یحملُ ھٰذا العلمَ من کل خَلَفٍ عدولُہٗ ینفون عنہ تحریف الغالین وانتحال المبطلین وتاویل الجاھلین (بیہقی عن ابراہیم بن عبدالرحمٰن العذریؒ) ترجمہ:۔ اِس علمِ دین کو ہر پچھلے طبقے کے عادل لوگ اُٹھائیں گے جو اُس میں سے غلُو کرنے والوں کی تحریف کو اور اہلِ باطل کے غلط انتساب (کذب بیانی) کو اور جاہلوں کی غلط تفسیر کو دُور کر دیں گے۔

انّ[۷] من أشراط الساعة ان یقلّ العلم ویظهر الجهل.
(بخاری و مسلم عن انسؓ) ترجمہ: منجملہ علاماتِ قیامت کے یہ بھی ہے کہ علم کم اور جہل ظاہر و باہر ہو جائے گا۔

انّ[۸] بین یدی الساعة کذابین فاحذروهم (مسلم عن جابر بن سمرةؓ) ترجمہ: قیامت سے پہلے کئی کذّابین ہوں گے پس تم ان سے بچ کر رہنا۔

لعن[۹] آخر هذه الامة اولها (ترمذی عن ابی ہریرةؓ) ترجمہ: اِس اُمت کے پچھلے اُس کے پہلوں کو لعن طعن کرنے لگیں گے (تو یہ چیز علاماتِ قیامت میں سے ہو گی)

الشبہۃ (۲۲):

ص ۶۸۲ و ص ۶۸۳

(۱) کیا اولادِ صحابہ و اکابر تابعین میں سے کوئی شخص ایسا نہ تھا جو حرمین شریفین کی امامتِ قرارت کے منصب کا اہل ہوتا؟ (۲) عجمی و غیر قریشی کو خود قریشیوں کا فطری و جبلی لب و لہجہ میسر نہیں آسکتا۔ موالیان کی سازش میں اولاد صحابہ و اکابر تابعین کو کس طرح شریک (۳) کیا جاسکتا تھا، نافع و مجاہد کو مرکز سے ہدایت تھی کہ بس اکابر سے حدیثیں سُن کر اصاغر سے بیان کریں قرآن مجید (۴) کھلے عام نہ کسی سے پڑھیں نہ آگے پڑھائیں بلکہ صرف اپنے زیرِ اثر حلقہ ہی میں رازداری کے ساتھ پڑھائیں ایسا نہ ہو کہ اکابر تابعین اور اولاد صحابہ پر سازش (۵) کا راز کھل جائے اور پھر یہ تحریک ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے۔

ناقد لکھتا ہے:

"مکہ و مدینہ زادہما اللہ شرفاً دونوں کے عز و شرف کے باوجود دونوں کی قسمت (۱) دیکھئے کہ ان دونوں کو امام القراءت ملے تو موالی (آزاد کردہ غلام) ہی ملے، اولاد صحابہ و اکابر تابعین میں سے کوئی شخص ایسا نہ تھا جو حرمین شریفین کی امامت قراءت کے منصب کا اہل ہوتا عجمی الاصل یا آفاقی غیر قریشی مکہ مدینہ میں رہ کر ہزار قریشی لب و لہجہ سیکھیں مگر خود قریشیوں کا جو فطری (۲) و جبلی لب و لہجہ تھا وہ انکو کہاں میسر آسکتا تھا۔ پھر جو لوگ بچپن سے بیسیوں بلکہ سینکڑوں صحابہؓ کو قرآن پڑھتے ہوئے سنتے آئے تھے اور خود پڑھتے رہے یہ موالی کبھی ان کو پا سکتے تھے؟

حاشا وکلا کبھی نہیں۔ مگر یہاں تو موالیوں ہی کی سازش کے ماتحت اختلافاتِ قراءت کی تحریک چلائی گئی تھی اس میں اولادِ صحابہؓ واکابر تابعین کو کس طرح شریک کیا (۳) جاسکتا۔ مدینے میں نافع اور مکہ میں مجاہد کوفیوں کے دو ایجنٹ بٹھا دئیے گئے تھے کہ چپ چاپ اپنے پرتکلف زہد وورع کے ذریعے ان جگہوں کے اکابر و اصاغر کے دلوں میں اپنا رسوخ قائم کئے رہیں۔ اکابر سے حدیثیں سنیں اور اصاغر سے صرف حدیثیں بیان کریں قرآن مجید (۴) نہ لوگوں سے پڑھیں۔ نہ ان میں سے کسی کو پڑھائیں۔ قرآن مجید کی تعلیم وتعلم اپنے حلقے سے باہر نہ ہو۔ کیونکہ جو اختلافات پھیلانا ہیں اگر ان کی رازداری آغاز میں نہ کی گئی اور اکابر تابعین و اولادِ صحابہؓ پر سازش (۵) کا راز کہیں کھل گیا تو پھر یہ سازش اور اس کے ماتحت اختلافِ قراءت کی تحریک ہمیشہ کیلئے ختم ہو جائے گی۔" (ص ۶۸۲،۶۸۳)۔

الجواب:

① امامتِ حرمینِ شریفین: "مکہ و مدینہ زادہما اللہ شرفاً دونوں کے عز وشرف کے باوجود دونوں کی قسمت دیکھئے کہ ان دونوں کو امام القراءات ملے تو موالی۔ آزاد کردہ غلام۔ ملے" بلکہ ان ائمہ کی قسمت دیکھئے کہ انہیں باوجود موالی واعاجم ہونے کے قرآن پاک کی برکت ونسبت کی وجہ سے مکہ اور مدینہ زادہما اللہ امناً وسکینۃً جیسے معزز ومشرف مقامات میں "امامتِ قراءت" کے منصب کا شرف حاصل ہوا جیسا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد

عالی ہے : ان اللہ یرفع بھذا الکتاب اقواماً ویضع بہ آخرین کہ اللہ تعالیٰ اِس کتاب کی برکت سے بہت سی قوموں کو رفعت نصیب فرماتے ہیں اور بہت سوں کو پست کر دیتے ہیں۔ اپنے وقت میں تو حضرات اکابرِ تابعین اور اولادِ صحابہؓ ہی ائمۂ قراءت بھی لیکن ان کے بعد یہ حضرات ائمہ ان کے شاگرد اور جانشین بنے نیز اکابرِ تابعین اور اولادِ صحابہؓ تو برابر سب ہی عُلوم میں ماہر و کامل تھے لیکن قراء سبعہ اور اُن کے رُوات نے صرف علمِ قراءت ہی کو زندگی کا محوَر و ہدف بنا لیا اور اسی لئے وہ خاص اِسی علم میں معروف ائمہ بن گئے۔

(۲) کیا عجمی و غیر قریشی کو خود قریشیوں کا فطری و جبلّی لب و لہجہ کسی طرح بھی میسر نہیں آسکتا تھا؟

قرآن مجید کی ادائیگی کا لب و لہجہ صرف قریشی ہونے سے نہیں آسکتا بلکہ اُس کی اپنی "ایک مستقل ادا" ہے جو "ادائے نبوی" کہلاتی ہے۔ خود قریشیوں کو بھی یہ خاص ادا، خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے سیکھنی پڑتی تھی جو آپؐ کو جبرئیلِ امین علیہ السلام کے ذریعہ مُنزَّل طور پر حاصل ہوتی تھی مثلاً امالہ کی آواز قریشی صحابۂ کرامؓ نے بھی خاص طور پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ہی سے سیکھی۔ را کی تفخیم و ترقیق کی آواز کس طرح ہوتی ہے؟ یہ بھی اُن حضرات قریشیین نے حضور علیہ السلام ہی سے بالضبط سیکھ کر محفوظ کی۔ نون و میم ساکنہ کے اظہار ادغام اقلاب اخفاء کی کیفیاتِ ادا بھی اُن حضرات نے حضور علیہ السلام ہی سے

بطورِ خاص سیکھیں۔ فَسرَّطتُم میں طا کا تا میں ادغام ناقص مع الاطباق کس طرح ہوتا ہے؟ اسکی کیا آواز ہے؟ کیفیتِ اَدَا کس طرح ہے؟ یہ سب باتیں تمام صحابۂ کرامؓ نے بطورِ خاص حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے سیکھ کر حاصل کیں۔ ان میں صرف جبلّی و فطری لب ولہجہ کا قطعی کوئی دخل نہیں تو جس طرح قریشیوں نے قرآن کریم کی یہ مستقل و مخصوص ادارِ نبوی اور مُنزَّل لب ولہجہ خود اپنی جبلت و فطرت کے زور پر نہیں بلکہ خاص حضور علیہ السلام ہی سے سیکھ کر حاصل کیا اسی طرح ان حضراتِ قریشیین نے بھی آگے بعینہٖ یہ امانت بلاکم و کاست جُوں کی تُوں اپنے عجمی و غیر قریشی حضراتِ تلامذہ کو بھی بطورِ خاص بھرپور محنت دکاوش اور سعی و جُہدِ بلیغ کے ساتھ اِس طرح منتقل کر دی کہ ان کے تلامذہ سو فیصد اپنے اساتذۂ کرام کی فوٹو کاپی دکھائے دیتے تھے اور اُن کے قریشی اساتذۂ کرام نے اُن پر بھرپور اعتماد کر کے اُنہیں اپنا مُجاز خلیفہ قرار دے دیا اور ان کے سروں پر اختلافِ قراءت اور قریشی و قرآنی نبویؐ اَدَا اور لب ولہجہ کی پگڑی باندھ دی۔ اِس پر تو آپ کا اور ہمارا سب کا یقین وایمان ہے کہ ان حضرات صحابۂ کرام اور ان کی اولاد اور اکابر تابعین نے ادا و امانت میں ذرا بھی کوتاہی و خیانت دکھی نہیں کی۔ اب بتائیے! اِسپر آپ کو کیا اعتراض ہے؟

(۳) موالیوں کی سازش میں اولادِ صحابہؓ اور اکابرِ تابعین کو کس طرح شریک کیا جاسکتا تھا؟

اجی حضرت! ہوش کی بات کیجئے۔ مجاہد نے تو خود صحابۂ کرام ابن عباسؓ

وابن سائبؓ سے اور نافع نے ستر اکابر تابعین سے اختلافِ قرارت حاصل کیا ہے تو پھر کیا خود صحابۂ کرامؓ اور اکابرِ تابعین اور اولادِ صحابہؓ ہی قرار سبعہ کے اختلافِ قرارت کی سند میں شریک اور ان کی تحریک کے بانی مبانی ہوئے یا نہ؟ عقل ٹھکانہ رکھ کر بات کیجیئے۔

④ کیا مرکزِ کوفہ سے نافع و مجاہد کو ہدایت تھی کہ قرآن مجید کھلے عام نہ کسی سے پڑھیں نہ آگے پڑھائیں؟

نافع نے ستر تابعین سے اور مجاہد نے ابن عباسؓ اور ابن سائبؓ سے کھلے عام قرآن پڑھا ہے۔ نافع نے آگے برملا ساٹھ سال سے زائد عرصہ تک مسجدِ نبویؐ شریف میں قرآت پڑھائیں حتیٰ کہ امام مالک نے بھی آپ سے قرارت پڑھی۔ اور مجاہد نے آگے برملا ابن کثیر، ابن محیصن، حمید بن قیس، زمعہ بن صالح، ابو عمرو بن علاء بصری اور اعمش کو قرآت پڑھائیں۔

⑤ "اکابرِ تابعین اور اولادِ صحابہؓ پر سازش کا راز کھل گیا تو پھر یہ سازش اور اس کے ماتحت اختلافِ قرارت کی تحریک ہمیشہ کیلئے ختم ہو جائیگی"

اِس کی بجائے یوں کہیئے "کہ اختلافِ قرارت کی تحریک کی سند و بنیاد ہی سماع و توقیف کی روشنی میں خود صحابۂ کرام اور اکابرِ تابعین و اولادِ صحابہؓ

ہی نے رکھی ہے اور اِسی وجہ سے یہ تحریک ہمیشہ ہمیشہ تا قیامِ قیامت جاری و ساری رہے گی"۔ اولادِ صحابہ و اکابرِ تابعین اور ان کے تلامذہ تبع تابعین قرا سبعہ وغیرہم کے تذکرہ میں اولادِ منافقین اور اکابرِ منافقین اور ان کے ناخلف تلامذہ کا قصہ لے بیٹھنا نہایت دِلآزار اور ابلہ فریبی ہے۔ واقعی اولادِ منافقین اور اکابرِ منافقین اور ان کے ناخلف تلامذہ ہمیشہ قرآن کریم اور اس کے اختلافِ قراءت کے برخلاف تحریفی تحریکات میں سرگرداں رہتے تھے اور اِس بارے میں اہلِ اسلام کو مغالطہ میں مبتلا رکھتے تھے لیکن بمصداق العلماء ورثۃ الانبیاء ہمارے ممدوح و مقصود اکابرِ تابعین اور اولادِ صحابہؓ کو اللہ تعالیٰ نے نُورِ ایمان اور فراستِ مؤمنانہ عطا فرمائی تھی اگر اختلافِ قراءت فتنہ ہوتا تو وہ ہرگز اُن سے پردۂ راز و خفا میں نہ رہ سکتا تھا اور وہ قطعاً اِس مغالطہ آمیزی کا شکار نہ ہو سکتے تھے کہ بقول آپ کے قرا سبعہ اندر ہی اندر اپنا کام چُپکے چُپکے کرتے رہے اور اکابرِ تابعین و اولادِ صحابہؓ اس سازش سے بے خبر رہے۔ حالانکہ اتقوا فراسۃ المؤمن فانہ ینظر بنور اللہ والی حدیث کے اوّلین مصداق میں یہ حضرات بھی شامل تھے۔ اگر آنجناب کے اساتذۂ کرام کو آنجناب جیسے اشخاص میسر آگئے جن کے متعلق اُنہیں پتہ ہی نہ چل سکا کہ انہوں نے آگے جاکر دین و قرآن و حدیث و قراآت کے برخلاف کیا کیا گل افشانیاں کرنی ہیں تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ اِسی قیاس پر حضرات اکابرِ تابعین و اولادِ صحابہؓ اور ان کے تلامذہ کو بھی اسی زمرہ میں شامل کردیں؟ حضرات اکابرِ تابعین اور اولادِ صحابہؓ کو علاوہ

نورِ خداوندی و فراستِ ایمانیہ و نورِ ایمان کے نگاہِ مردِ مؤمن بھی حاصل تھی کہ اگر خدانخواستہ ان کے تلامذہ میں کوئی نااہل بھی ہوتا تو وہ بھی اہل بن جاتا تھا۔ مزید برآں یہ کہ اُن کے تلامذہ "حضرات تبع تابعین قراء سبعہ وغیرہم" کی شان تو "طلبنا العلمَ لغیرِ اللّٰہ فَأَبَى الْعِلْمُ الا ان یکون للّٰہ" سے کہیں وراء تھی پھر ان کے متعلق ایسا گمان کیونکر کیا جاسکتا ہے کہ وہ قراآت کے ذریعہ۔ حاشا وکلا۔ قرآن کریم کے برخلاف تحریکات کے ایجنٹ تھے۔ والعیاذ باللّٰہ۔

غور سے سُنیے : قراء سبعہ کے قلوب نورِ قرآن سے آئینہ کی طرح مُنوّر و روشن تھے، آپ جیسے اور ہم جیسے گنہگاروں کو اِس آئینہ میں اپنے ہی گناہ، اپنی ہی دوغلی پالیسی، اپنا ہی عملی نفاق، اپنا ہی بہروپ، اپنا ہی دجل وفریب، اپنی ہی تلبیس و مکاری کی تصویرِ عکسی نظر آتی ہے۔ آئینہ اگر آدمی کا داغ دھبہ بتادے تو یہ عیب نہیں بلکہ اُلٹا اُس آئینہ کا کمال ہے۔

یہاں تک ہم نے "ناقدِ قراآت" کے وساوس و مغالطات کا تفصیلی جائزہ لیا ہے آگے چونکہ "ناقد و منکرِ قراآت" کے اکثر و بیشتر وساوس و مغالطات اِسی

سابقہ نوعیت ہی کے ہیں اس لئے آگے "صرف رجالِ قراءت کی روایت و نقلِ قرآن و اختلافِ قراءت" ہی سے متعلق اُن کے وساوس و مُغالطات کے جوابات مختصراً ذکر کیے جائیں گے۔ بیحد ضروری و لابُدی مواقع کے علاوہ دیگر جُملہ مقامات میں مزید متعلقہ غیر ضروری تفاصیل سے تعرُّض نہ کیا جائے گا۔

قاریِٔ سوم قراءِ سبعہ

ابوعمرو بصریؒ

((۶۸ھ - ۱۵۴ھ))

پر تنقیدات اور انکے جوابات

الشبہۃ (۲۳):

ص ۶۸۳ و ص ۶۸۴

حُمَید بن قیس (اُستاذِ ابی عمرو بصری) کے متعلق کوئی یہ نہیں بتاتا کہ انہوں نے مجاہد(۱) سے یا کس سے فنِ قراءت سیکھا؟ کوئی ان کو قاری(۲) و مقری بھی نہیں لکھتا۔ یہ بھی ذکر نہیں کہ ان سے ابو عمرو(۳) نے قرآن پڑھا تھا۔

ناقد لکھتا ہے:

"حُمَید بن قیس الاعرج ابو صفوان المکی الاسدی یہ اسدیوں میں سے کسی کے آزاد کردہ غلام تھے مجاہد سے حدیث روایت کرتے ہیں مگر اُن(۱) سے قرآن پڑھنے کا ذکر نہیں ہے بلکہ کوئی بھی یہ نہیں بتاتا کہ انہوں نے فنِ قراءت کس سے سیکھا؟ ان کے ترجمہ میں ان کو قاری(۲) و مقری بھی نہیں لکھا ہے۔ یہ بھی مذکور نہیں کہ ان سے ابو عمرو(۳) بن العلاء نے قرآن پڑھا تھا" (ص ۶۸۳، ۶۸۴)

الجواب

طبقات(۱) القراء میں علامہ محقق ابن الجزری فرماتے ہیں: "حُمَید بن قیس الاعرج ابو صفوان المکی القاری ثقۃٌ، اخذ القراءۃ عن مجاھد بن جبر وعرض علیہ ثلاث مرات، روی القراءۃ عنہ سفیان بن عیینۃ وابو عمرو بن العلاء وابراھیم بن یحیی بن ابی حیۃ

وجنید بن عمرو العدوانی وعبد الوارث بن سعید، توفی سنۃ ثلاثین ومائۃ" (طبقات ص۲۶۵ ج ۱) ۔ ترجمہ :۔ حُمید بن قیس الاعرج ابوصفوان مکی قاری ثقہ ہیں۔ انہوں نے قراءت مجاہد بن جبیر سے حاصل کی ہے اور اُن پر تین مرتبہ قرآن پیش کیا ہے حُمید سے سفیان بن عُیینہ، ابوعمرو بن علاء، ابراہیم بن یحییٰ بن ابی حیّہ، جُنید بن عمرو عدوانی اور عبدالوارث بن سعید نے قراءت نقل کی ہے، حُمید نے ۱۳۰ھ میں وفات پائی۔ اھ خط کشیدہ عبارات سے آپ کی تمام مشکلات حل ہو جاتی ہیں جن کی مختصراً تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) حُمید نے مجاہد سے ایک مرتبہ نہیں تین مرتبہ قرآن پڑھا ہے۔

(۲) حُمید کو حضرت محقق "القاری" کے لقب سے یاد فرما رہے ہیں۔

(۳) نیز فرما رہے ہیں کہ حُمید سے ابوعمرو بصری نے قراءت پڑھی ہے۔

علاوہ[۲] ازیں معرفۃ القراء الکبار میں علامہ ذہبی فرماتے ہیں: "حُمید بن قیس الاعرج ابوصفوان المکی القاری اخو عمر سندل قرأ القرآن علی مجاهد ثلاث مرات قال ابوعمرو الدانی روی عنه القراءة عرضاً ابوعمرو بن العلاء وسفیان بن عیینة وابراهیم بن یحیی بن ابی حیة و جُنَید بن عمرو وعبد الوارث التنوری وسمع منه مالك والثوری وکان قاریٔ اهل مکة وقال ابن عیینة قال حمید کل شیٔ اقرؤه فهو قراءة مجاهد ولم یکن بمکة احد اقرأ منه ومن ابن کثیر" (معرفۃ القراء الکبار ص۸۱ ج ۱) ترجمہ :۔ حُمید بن قیس الاعرج ابوصفوان مکی قاری جو عمر سندل کے بھائی ہیں۔ انہوں نے مجاہد سے تین مرتبہ قرآن پڑھا ہے۔ ابوعمرو دانی کا قول

ہے "کہ حُمَید سے ابو عمرو بن علاء، سفیان بن عُیَینہ، ابراہیم بن یحییٰ بن ابی حَیّہ، جُنَید بن عمرو اور عبدالوارث تنوری نے عرضاً قراءت نقل کی ہے۔ حُمَید موصوف سے مالک وثوری نے سماعتِ حدیث کی ہے" آپ اہلِ مکہ کے قاری تھے۔ ابن عُیَینہ کہتے ہیں "حُمَید کا قول ہے کہ = جو اختلاف بھی میں پڑھتا ہوں وہ مجاہد کی قراءت ہے = اور مکہ میں مجاہد سے اور ابن کثیر سے بڑا قاری کوئی نہ تھا"۔ اھ

جنابِ ناقد!

آپ تو "قاری و مقری" کے متعلق دریافت کر رہے ہیں اور علامہ ذہبی تو اس سے بھی آگے حُمَید کو "قُرّاءِ کبار" میں شمار فرما رہے ہیں نیز انہیں قاری اہلِ مکہ بتا رہے ہیں اور ابن عُیَینہ حضرت حُمَید کو "اقرأ اہلِ مکہ" فرما رہے ہیں۔ اب آپ کے پاس کیا عُذر رہ گیا ہے؟

الشبہۃ (۲۴): ص ۶۸۴

یحییٰ بن یعمر المروزی البصری (استاذ ابی عمرو بصری) شراب مُنَصَّف پیتے تھے نیز ان سے ابو عمرو بن العلاء کا پڑھنا ذرا مشتبہ ہے۔

ناقد لکھتا ہے:

"یحییٰ بن یعمر المروزی البصری مَرْو کے رہنے والے تھے بصرے میں آ بسے تھے پھر مَرْو میں قاضی بھی مقرر ہوئے تھے شرابِ مُنَصَّف (۱) پیتے تھے اس لئے معزول کر دیئے گئے تھے۔ ان کے سالِ وفات میں اختلاف ہے کسی نے ۱۲۹ھ اور کسی نے ۱۲۱ھ کے لگ بھگ لکھا ہے مگر صحیح قول یہ ہے کہ ان کی وفات ۸۹ھ میں ابو عمرو بن العلاء سے ۶۵ سال پہلے ہوئی تھی اس لئے ان سے ابو عمرو بن العلاء کا پڑھنا (۲) ذرا مشتبہ ہے" (ص ۶۸۴)

الجوابُ:

(۱) **شرابِ مُنَصَّف**: یہ روایت لفظِ قِیْلَ سے مروی ہے جو ضعف پر دال ہے چنانچہ علامہ ابن حجر فرماتے ہیں: "وقیل ان قُتیبۃ عَزَلَہ لما بلغہ انہ یشرب المُنَصَّف" (تہذیب التہذیب ص ۳۰۶ ج ۱۱) ترجمہ:

بعض نے کہا ہے کہ جب قُتیبہ بن مسلم کو یہ بات پہنچی کہ یحیٰی ، مُنَصَّف پیتے ہیں تو اُنہیں قضاء سے معزول کر دیا۔ آپ نے مُنَصَّف کو شراب کے لفظ سے تعبیر کیا ہے جو علمی خیانت ہے ، مُنَصَّف کو " طِلاَ ، مُنَصَّف " سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔ شراب اور خمر کا اطلاق صرف " انگور کے خاص غیر مطبوخ عَرَق خام " پر ہوتا ہے نہ کہ مطبوخ پر بھی ۔ چونکہ آنجناب نے صرف ایک دو نہیں کافی زیادہ اِس قسم کی کارستانیاں فرمائی ہیں اس لئے یہ بھی مُوجبِ حیرت نہیں ۔ بہر صورت اِس ضعیف قول کے مقابلہ میں قوی قول ملاحظہ ہو ، ابن حجرؒ فرماتے ہیں :" ذكره ابن حبان في الثقات وقال كان من فصحاء اهل زمانه واكثرهم علماً باللغة مع الورع الشديد " (تہذیب التہذیب ص ۱۱/۲۶۳) ترجمہ : یحییٰ کو ابن حبان نے ثقات (معتبر لوگوں) میں بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ موصوف انتہائی پارسائی کے باوجود یگانۂ روزگار فصحاء ، اور کثیر العلم علماءِ لُغت میں سے تھے ۔ اھ ۔ علامہ (۲) محقق ابن الجزریؒ فرماتے ہیں " تابعیٌّ جلیلٌ عرض علی ابن عمرؓ و ابن عباسؓ " (طبقات القراء ص ۲/۳۸۱) ترجمہ : آپ جلیل القدر تابعی ہیں ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ پر اقرآن و حدیث کو پیش کیا ہے ۔ **الغرض** ؛ ورعِ شدید کے مقابلہ میں قِیلَ والا قولِ ضعیف (۱) غیر معتبر و ناقابلِ قبول ہے ۔ اگر ایسا ہوا بھی ہے کہ یحیٰی مَرْوَزِی نے مُنَصَّف کو استعمال کیا ہے تو لامحالہ آپ نفسِ (۲) لوّامہ سے مُتَّصِف تھے جس کی بناء پر یقیناً موصوف کو توبہ و رُجوع اِنابت و استغفار کی توفیق ہوئی ہوگی لہٰذا بمصداق " التائب من الذنب كمن لا ذنب له " موصوف کی ثقاہت و عدالت میں ذرا بھی فرق نہیں آتا ہے ۔

② یحییٰ مَرْوَزِی سے ابوعمرو بن العلاء کا قرآن پڑھنا :

اِس میں ذرا بھی اشتباہ نہیں کیونکہ یحییٰ مَرْوَزِی کی وفات ۸۹ھ کے وقت ابوعمرو بن العلاء ، المولود ۶۸ھ کی عُمر اکیس سال کی تھی ، ناقدِ قرآت اکیس سالہ نوجوان کے تعلّم واخذِ قرآن کو کس بُنیاد پر مُستبعد بتا رہے ہیں ؟ ناقد کے دماغی توازن کی بحالی کا خود ناظرین فیصلہ کریں ، شاید ہماری بات بے ادبی شمار ہو جائے ۔



ص ۶۸۵ و ص ۶۸۶

الشبہۃ (۲۵):

مجاہد بن جبر (استاذ ابی عمرو) مکہ میں کوفیوں کے ایجنٹ تھے، انکی تفسیر کے راوی صرف[2] قاسم بن ابی بزہ ہیں۔ مجاہد نے اہل[3] کتاب سے پوچھ پوچھ کر تفسیر لکھی ہے۔ حضرت[4] علیؓ وغیرہ صحابہ کرام سے بلاواسطہ انکی روایتیں صحیح نہیں۔ یہ پیشاب[5] کر کے پاکی نہیں لیتے تھے۔ یہ مُدَلِّس[6] ہیں۔

ناقد لکھتا ہے:

"مجاہد بن جبیر سے تو آپ پوری طرح[5] واقف ہو چکے ہیں کہ وہ مخزومیوں کے آزاد کردہ غلام تھے اور کوفیوں کے ایجنٹ[1] بن کر مکے میں اختلافِ قراءت کی کھچڑی چپکے چپکے پکارہے تھے۔ ان کے بعض حالات میں نے وہاں نہیں لکھے تھے وہ کمی یہاں پوری کر دوں۔ تو بہتر ہے سُنیئے۔ ان کی تفسیر بہت مشہور ہے مگر ابن حجر تہذیب التہذیب جلد ۸، صفحہ ۳۱۰ میں لکھتے ہیں کہ "مجاہد سے ان کی تفسیر قاسم بن[2] ابی بزہ کے سوا اور کسی نے نہیں سنی تھی۔ جس نے بھی مجاہد کی تفسیر پائی ہے وہ قاسم بن ابی بزہ کی کتاب سے"۔ اس لئے بروایت آحاد ہی ان کی تفسیر دوسروں کو ملی ہے۔ اور جلد ۱۰، صفحہ ۴۳ ترجمہ مجاہد میں لکھتے ہیں کہ "ابو بکر بن عیاش نے اعمش سے پوچھا کہ لوگ مجاہد کی تفسیر سے پرہیز کیوں کرتے ہیں؟ تو اعمش نے جواب دیا کہ لوگ سمجھتے ہیں کہ انہوں نے اہل کتاب[3] سے پوچھ پوچھ کے

---

[5] شبہہ (۱۶) میں اس کے جوابات آ چکے ہیں۔ ۱۲۰ ط۔

تفسیر لکھی ہے"۔ مجاہد نے ایک موقع پر کہا کہ "خرج علینا علیؓ" یعنی حضرت علیؓ ہم لوگوں کے سامنے آئے۔ یحییٰ بن معین مشہور محدّث فرماتے ہیں کہ یہ کچھ بھی نہیں ہے بے اصل بات ہے مجاہد کی روایتیں حضرت علیؓ (۴) سے مرسل ہیں۔

مجاہد حضرت سعد، حضرت معاویہ، حضرت کعب بن عجرہ، حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بھی جو روایت کرتے ہیں وہ مرسل ہیں۔ اسی طرح ابو سعید خدری اور رافع بن خدیج سے بھی بلا واسطہ ان کی روایتیں صحیح نہیں اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ یہ پیشاب (۵) کرکے پاکی نہیں لیتے تھے۔ ترمذی نے یہ بھی لکھا ہے کہ ان کا مدلس (۶) ہونا معلوم ہے اس لئے اگر عن فلان عن فلان کرکے بھی کسی حدیث کی روایت کریں تو ان کے سلسلہ اسناد کا فی الواقع متصل ہونا کوئی ضروری نہیں ہے یعنی ممکن ہے کہ تدلیس سے کام لیا ہو۔ اب وہاں کی اور یہاں کی سب باتیں ملا کر مجاہد کے حالات پر غور فرمالیجئے" (ص ۶۸۵ و ۶۸۶)

الجوابُ:

① **کیا مجاہد بن جبیر کوفیوں کے ایجنٹ تھے؟** جناب والا! ایجنٹوں ہی کو ایجنٹ نظر آسکتے ہیں ہم وہ نظر کہاں سے لاسکتے ہیں؟ البتہ ہماری نظر کے مطابق مجاہد موصوف حضرت عبداللہ بن سائبؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے مایۂ ناز تلامذہ میں سے ہیں۔ واقعی حضرت مجاہد نے ان حضرات صحابہؓ سے جو منقول و ثابت سماعی و توقیفی و مُنزّل من اللہ اختلافِ قراءت حاصل کیا

اُس کی خوب ہی خوب کھچڑی پکا کر اُمت کے سامنے رکھ دی کہ محنت ہم نے کی۔ تم بس کھاتے رہو یعنی آگے پڑھتے پڑھاتے رہو تاکہ اس کے بدلہ میں جنّت کی لازوال نعم ولذائذ حاصل ہوجائیں۔ چوروں کو سب چور ہی نظر آیا کرتے ہیں۔

حضرت مجاہد موصوف کیونکر چُھپکے چُھپکے اختلافِ قراءت کی تعلیم دیتے۔ اُن سے تو خوب علی الاعلان خَلقِ کثیر اور جمِّ غفیر نے فیضِ قرآن وحدیث حاصل کیا ہے جن میں سے بطورِ نمونہ صرف چند حضرات کے اسماء گرامی حسب ذیل ہیں: ابن کثیر داری، ابوعمرو بن علاء، ابن محیصن، عکرمہ، طاؤس، عطاء، عمرو بن دینار، ابو الزبیر، حکم بن عتیبہ، ابن ابی نجیح، منصور بن معتمر، سلیمان اعمش، ایوب سختیانی، ابن عون، عمر بن ذر، معروف بن مُشکان، قتادہ بن دِعامہ، فضل بن میمون، ابراہیم بن مہاجر، حُمیدِ اعرج، بُکیر بن اخنس، حسن فقیمی، خُصیف، سلیمان الاحول، سیف بن سلیمان، عبدالکریم جزری، ابو حُصین، عوّام بن حُوشب، فطر بن خلیفہ نضر بن عربی، وخَلقٌ کثیرٌ (سیر اعلام النبلاء ص ۴۵۰/۴ ج)۔ خُصیف کہتے ہیں "مجاہد تفسیر میں اَعلَمُ النَّاس تھے۔" سلمہ بن کہیل کا قول ہے "میرے خیال کے مطابق علمِ دین سے رضاءِ خداوندی کے طالب صرف یہ تین حضرات ہیں، عطاء، مجاہد طاؤس۔" خود مجاہد کہتے ہیں "مَیں نے ابن عمرؓ کی ہمنشینی اختیار کی۔ مَیں حضرت موصوفؓ کی خدمت کرنا چاہتا مگر حضرت خود میری خدمت کرتے حتّٰی کہ بعض اوقات حضرت ابن عمرؓ میرے لئے رکاب پکڑتے تھے اور کئی مرتبہ حضرت ابن عباسؓ نے شفقت وپیار کی بنا پر میری بغل میں اپنی انگلیاں داخل فرمائیں۔" حضرت مجاہد نے بحالتِ سجدہ ۱۰۲ھ میں وفات پائی (سیر ص ۴۵۱ تا ۴۵۵/۴ ج)

② تفسیرِ مجاہد کے راوی فقط قاسم بن ابی بزہ : اگرچہ اصطلاحاً، اور باضابطہ، سند

متصل الیٰ مجاہد کے ذریعہ تفسیرِ مجاہد کے راوی صرف قاسم بن ابی بزہ ہیں جنہیں ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے (تہذیب ص ۳۰۸/۸) مگر اِس تفسیر کے پڑھنے پڑھانے والے بیشمار تھے جیساکہ "صحیح بخاری" کے باقاعدہ راوی صرف معدودے چند حضرات ہیں باوجودیکہ نوے ہزار تلامذہ نے امام بخاری سے ان کی صحیح بخاری پڑھی ہے۔ اور ثقہ کی خبرِ واحد یقیناً مقبول و معتبر و حُجّت ہے۔

③ اہلِ کتاب سے پوچھ پوچھ کر مجاہد کی تفسیر : حضرت مجاہد، اہلِ کتاب سے تفسیر کے متعلق

نہیں بلکہ اسرائیلیات کے بارے میں سوالات کرتے تھے تاکہ ان کی تردید کرسکیں خود مجاہد فرماتے ہیں "عرضتُ القرآن علی ابن عباس ثلاث عرضاتٍ أقِفُهُ عند کل آیةٍ أسأله فیم نزلت وکیف کانت" (سیر ص ۴۵۶/۴ ،۴۵۷)

ترجمہ: میں نے ابن عباسؓ پر تین مرتبہ قرآن کریم اِس طرح پیش کیا کہ ہر ہر آیت پر ٹھہر ٹھہر کر دریافت کرتا کہ اِس آیت کا شانِ نزول کیا ہے؟ اور اس کی تفسیر کیا ہے؟ اگر آپ کے خیال میں ابن عباسؓ ترجمان القرآن اور حبر الأمّۃ تھے کہ مجاہد کی کامل تشفی فرمادیا کرتے تھے تو پھر اہلِ کتاب سے تفسیری سوالات کرنے والی روایت ظن[۱] و تخمینہ پر مبنی ہے یا تردید[۲] کرنے کی غرض سے اسرائیلیات کی بابت سوالات کرتے تھے یا بئرِ[۳] برہُوت میں ہاروت و ماروت کے متعلق ہونیکے بارے میں مجاہد نے اہلِ کتاب کے ذریعہ جو نظارہ کیا تھا اسی قسم کی چیزوں کی بابت

سوالات کرنا مقصود ہے اور واضح ہے کہ اس میں ذرا بھی قباحت و خرابی نہیں ہے۔

④ کیا حضرت علیؓ وغیرہ متعدد صحابۂ کرام سے بلا واسطہ حضرت مجاہد کی روایتیں صحیح نہیں ؟

اگرچہ حضرت علیؓ حضرت سعدؓ وغیرہما متعدد صحابۂ کرامؓ سے حضرت مجاہد کی ملاقات وسماعت ثابت نہیں مگر ان کے علاوہ دیگر متعدد صحابہؓ وصحابیاتؓ مثلاً عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن سائبؓ، اُسید بن ظُہیرؓ، عائشہؓ، اُم سلمہؓ، جویریہ بنت حارثؓ، جابر بن عبداللہؓ، عطیہ قرظیؓ، سُراقہ بن مالک بن جُعشُمؓ سے بلاشُبہہ حضرت موصوف کی ملاقات وسماعت حاصل ہے۔ حضرت علی بن المدینی فرماتے ہیں "میں اس کا انکار نہیں کرتا ہوں کہ مجاہد نے صحابہؓ کی ایک جماعت سے مُلاقات کی ہے۔ نیز حضرت عائشہؓ سے سماعتِ حدیث کی ہے"۔ میں (ابن حجر) کہتا ہوں کہ صحیح بخاری میں ابو عبداللہ البخاری نے حضرت عائشہؓ سے مجاہد کی سماعتِ حدیث کی صراحت فرمائی ہے۔ (تہذیب ص ۲۵ و ۲۶ / ج ۱۰)

⑤ مجاہد، پیشاب کر کے پاکی نہیں لیتے تھے ؟ :

یہ ناقد نے حضرت مجاہد پر سب سے بڑا بُہتان باندھا ہے۔ دجل کی ایسی مثال آپ کہیں نہیں پائیں گے۔ درحقیقت ابن حجر یہ فرمارہے ہیں کہ قُطب حلبی نے شرح بخاری کے "باب من الکبائر ان لایستبرئ من بولہ" کے تحت ترمذی کی "کتاب العلل" والی یہ تصریح نقل کر کے "کہ مجاہد معلوم التدلیس ہیں لہٰذا ان کا

عنعنہ مفیدِ اتصال نہیں کیونکہ اُن کے اور ابن عباسؓ کے درمیان واسطہ واقع ہے"
یہ کہا ہے کہ" میرے علم میں ایسا کوئی بھی شخص نہیں جس نے مجاہد کو تدلیس کی طرف منسوب کیا ہو البتہ اگر بقولِ ابن معین حضرت مجاہد کا قول خرج علینا علیؓ اپنے ظاہر کے برخلاف (منقطع السند وساقط الواسطہ) ہے تو یہ ضرور تدلیس ہے اس لئے کہ تدلیس کے لغوی معنیٰ ابہام وستر کے آتے ہیں (اور یہ معنیٰ یہاں پائے جارہے ہیں)"۔ اھ ۔

ناظرین انصاف کریں! اِس "عبارتِ شرح البخاری للقطب الحلبی" میں یہ کہاں لکھا ہے" کہ مجاہد پیشاب کرکے پاکی نہیں لیتے تھے"۔ ابن حجر تو یہ فرمارہے ہیں کہ" جس باب میں پیشاب سے نہ بچنے کا کبیرہ گناہ ہونا مذکور ہے" اُس میں قطبِ حلبی نے امام ترمذی کا کلام بابت تدلیسِ مجاہد نقل کرکے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے حضرت مجاہد کے متعلق تدلیس کی صفائی بیان کی ہے۔ مگر" ناقدِ قراآت" نے خیانتِ علمیّہ کا ثبوت دیتے ہوئے خود اِس باب والا کبیرہ گناہ ہی حضرت مجاہد کے سر تھوپ دیا ہے۔ آپ فرمائیے! کیا اِس سُوءِ فہم دخیانت اور جہل وتلبیس کی کوئی مثال دستیاب ہوسکتی ہے؟۔ ابن حجر کی عربی عبارت کا پورا متن یہ ہے:" وفی شرح البخاری للقطب الحلبی باب من الکبائر ان لا یستبرئ من بولہ بعد حکایۃ کلام الترمذی فی العلل ما نصہ" مجاھد معلوم التدلیس فعنعنتہ لا تفید الوصل لوقوع الواسطۃ بینہ وبین ابن عباس" انتھٰی ۔ ولم أر من نسبہ الی التدلیس نعم اذا ثبت قول ابن معین" ان قول مجاھد خرج علینا علیؓ لیس علی ظاھرہ" فھو عین

التدلیس اذ ھو معناہ اللغوی وھو الابھام والتغطیۃ " (تہذیب التہذیب ص۳۶ ج۶)
اِس عبارت کو مندرجہ بالا ترجمہ کے ساتھ ۔ بار بار پڑھیئے اور دادِ انصاف دیجیئے ۔

⑥ **مجاہد مُدَلِّس ہیں؟** (اوّلاً) قُطُب حلبی کہتے ہیں کہ ابن معین کے سوا کسی نے بھی مجاہد کو مدلس قرار نہیں دیا ہے،
اور ابن معین نے بھی صرف بمعنیٰ لغوی ہی اُنہیں مدلس کہا ہے نہ کہ بمعنیٰ اصطلاحی بھی (جیساکہ ابھی اوپر نمبر ۵ میں گذرا) لہٰذا مجاہد ہرگز مدلس نہیں (ثانیاً) اگر مجاہد کی تدلیس تسلیم بھی کرلیں تب بھی قراءت کی سند تو متصل و متواتر ہے نہ کہ مُعَنْعَن ۔ لہٰذا اسمیں مجاہد کا عَنْعَنَہ نہ پائے جانے کے سبب کوئی اشکال نہیں (ثالثاً) روایتِ حدیث میں بھی مُدَلِّس کی حدیث عند الجمہور مقبول ہے بشرطیکہ وہ ثقہ سے تدلیس کرتا ہو ۔ (وَاِلَّا فَمَرْدُوْدٌ مگر یہ کہ وہ مُدَلِّس ایسے لفظ سے روایت کرے جو صراحۃً سماع پہ دال ہو مثلاً حَدَّثَنِیْ یا اَخْبَرَنِیْ کہ اِس صورت میں باتفاق المحدثین اسکی حدیث مقبول ہے) اور مجاہد بھی ۔ بوجہ ثقہ و تابعی ہونے کے ۔ ثقات ہی سے تدلیس کرتے ہیں لہٰذا ان کی حدیثِ مُرْدِیّ کی مقبولیت میں بھی قطعاً کوئی اشکال نہیں ہے ۔

○

الشبهة (۲۶):

صفحہ ۶۸۶ تا صفحہ ۶۸۷

سعید بن جُبیر (اُستاذ ابی عمرو بن العلاء) پر حجاج نے احسانات جتلا کر اُنہیں لاجواب کیا۔ امیر المؤمنین کی بیعت کا حق ہونا اُن سے تسلیم کرایا سعید بن جبیر الفتنة اشد من القتل کے مصداق تھے۔ اہلِ کوفہ نے اُنہیں بہت بڑھایا ہے

ناقد لکھتا ہے:

"سعید بن جبیر بن ہشام الاسدی جو اسدیوں کے آزاد کردہ غلام تھے۔ کوفی تھے۔ ابن الاشعث کے ساتھ خلیفہ وقت عبدالملک بن مروان کے خلاف باغیانہ خروج کیا تھا۔ ابن الاشعث کو جب شکست ہوئی تو یہ بھاگ نکلے اور ادھر ادھر چھپتے پھرے آخر ایک مدت کے بعد مکہ معظمہ میں گرفتار ہو گئے۔ حجاج بن یوسف والیِ عراق کے پاس لائے گئے۔ حجاج نے پہلے وہ احسانات (۱) جتائے جو ان کے ساتھ کئے تھے۔ انہوں نے قبول کیا کہ بے شک مجھ پر احسانات ہیں تو خروج کی وجہ پوچھی۔ انہوں نے کہا کہ ہم بیعت کر چکے تھے اس لئے مجبور ہو گئے۔ حجاج نے کہا کہ امیر المؤمنین کی بیعت کا حق پورا کرنا مقدم تھا یا باغی کی بیعت کا حق پورا کرنا؟ ان کے پاس کچھ جواب (۲) نہ تھا۔ آخر ۹۵ھ میں (۴۹) برس کی عمر میں مارے گئے۔ مگر بڑے محدث اور ثقہ سمجھے جاتے ہیں مگر تھے یہ بھی بنی اسد کے آزاد کردہ غلام اور کوفی تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ (۳) الفتنة اشد من القتل عراق

فتنہ پردازوں سے بھرا ہوا تھا اور کوفہ ان کا اصل مرکز تھا یہ موقع اس کا نہیں کہ ہم کوفہ و عراق کی سازشوں اور وہاں کے فتنوں پر بحث کریں، انشاء اللہ کبھی موقع ملا تو اس پر مستقل طور سے قلم اٹھاؤں گا۔ اس وقت تو ہمیں فقط یہ دکھانا ہے کہ اختلافات قرأت کی تحریک، سازش کا نتیجہ تھی اور عجمی الاصل غلاموں ہی نے یہ تحریک اٹھائی اور انہیں کے ہاتھوں پروان چڑھی۔ اور کوفہ میں اس تحریک کا خاص مرکز تھا۔ سعید بن جبیر چاہے محدثین کے نزدیک کتنے ہی بڑے محدث اور ثقہ ہوں مگر تھے عجمیُ الاصل ایک آزاد کردہ غلام، اور پھر کوفی تھے۔

یہ بھی ایک بات سمجھنے کی ہے کہ جن جن لوگوں کو بغاوت یا فتنہ و فساد کے سبب سے حجاج نے قتل کیا تھا ان لوگوں کو (۴) اہل کوفہ نے بہت بڑھایا ہے کہ ایسے تھے اور ویسے تھے پھر بھی ان کے علم و فضل کا کچھ لحاظ نہ کیا اور حجاج نے انہیں قتل کر دیا۔ اور پھر باہر والوں نے بھی اہل کوفہ کی ہاں میں ہاں ملائی۔" (ص ۴۸۶، ۴۸۷)

الجواب:

| ۱ - ۲ - ۳ | (اولاً) (۱) حجاج نے احسانات جتلا کر سعید بن جُبیر کو مُجرم و ملزم ٹھہرایا۔ امیر المؤمنین کی بیعت (۲) کے پورا نہ کرنے کا الزام دیکر موصوف کو ساکت و لاجواب کیا۔ آپ نے (۳) **الفتنۃ اشد من القتل** کے بمصداق حضرت سعید موصوف کو فتّین و مُفسِد قرار دیا۔ یہ سب کچھ ہم نے مانا مگر افسوس! حجاج کو "انکارِ قراءٓت" کی نہ سوجھی کہ وہ یوں زمانہ میں بدنام نہ ہوتا۔

بس سعید بن جبیر سے اتنا ہی کہہ دیتا تو کافی ہو جاتا "کہ تم لوگ اختلاف قراءت کے ذریعہ قرآن پاک میں تحریف کر رہے ہو۔ سازش کر رہے ہو۔ تم عجمی الاصل کوفی آزاد کردہ غلام تحریک قراآت اٹھا کر اُسے پروان چڑھا رہے ہو اور اس طرح تم لوگوں میں فتنہ و فساد پھیلانے کے جرم کے مرتکب ہو رہے ہو" اور بس اسی بات پر انہیں قتل کر دیتا تاکہ لوگ یوں کہتے واہ! واہ! حجاج کو قرآن پاک کے تحفظ کا اتنا درد اور جذبہ تھا کہ اُس نے غلط اور منگھڑت اختلافِ قراءت کو برداشت نہ کر کے ان قراء۔ سعید بن جُبیر وغیرہ۔ کو قتل کرا دیا۔ لیکن حیف صد حیف! ظالم علامہ! تم انکارِ قراآت کر کے حجاج سے بھی بڑے ظالم ٹھہرے۔ افسوس صد افسوس! (ثانیاً) **سعید بن جُبیر کی حقانیت کے متعدد شواھد:**

(۱) شہادت کے بعد سرِ مبارک سے تین مرتبہ لا الہ الا اللہ پڑھنے کی آواز سُنائی دی (۲) آپ کی شہادت کے بعد حجاج صرف ایک شخص کو مزید قتل کر سکا اور صرف پندرہ دن زندہ رہا اور بار بار کفِ تاسف مَلکر کہا کرتا تھا **مالی ولسعید بن جبیر** (میرے اور سعید بن جُبیر کے معاملہ کا کیا بنے گا) (۳) حجاج کے امام تراویح اشعث حُدانی نے حجاج کو مرنے کے بعد خواب میں دیکھا حال پوچھنے پر انہیں حجاج نے بتایا کہ مجھے ہر قتل کے بدلہ میں ایک مرتبہ قتل کیا گیا اور اب مَیں جہنم میں ہوں اُس نے پوچھا اب مزید کیا معاملہ ہو گا؟ کہنے لگا بس! جو سب کلمہ گو لوگ اُمید رکھتے ہیں اُسی کا مَیں بھی اللہ تعالیٰ سے اُمیدوار ہوں، خواب دیکھنے والے نے یہ خواب حضرت ابن سیرین سے ذکر کیا تو فرمایا اُس کو وہ اُمید حاصل ہو جائے گی جس کا وہ اُمیدوار ہے حضرت ابن

سیرینؒ کی یہ بات حسن بصریؒ کو پہنچی تو فرمایا اللہ تعالیٰ حجاج کو اس اُمید میں خائب و خاسر فرمائیں گے۔ (تہذیب ص ۳۶۴ ج ۱۲) (۴) سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشینگوئی فرمادی تھی کہ ثقیف میں ایک مُبیر (ظالم ہلاکو) پیدا ہوگا حضرت اسماءؓ نے حجاج کو رُوبرُو فرمادیا تھا انت المبیر الذی اخبرنا به رسول الله صلی الله علیه وسلم۔ تو ہی وہ ہلاکو ظالم ہے جس کی ہمیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے۔ اھ۔ اگرچہ خروج علی الامام حرام ہے مگر اس حدیث مرفوع کی وجہ سے حجاج کا اس سے استثناء و خصوص قرینِ قیاس ہے (۵) عُمر بن عبد العزیز فرماتے ہیں: لو جاءت کل امة بخبیثها وجئنا بالحجاج لغلبناهم۔ اگر ساری اُمتیں اپنے خبیث لے آئیں اور ہم صرف حجاج کو پیش کردیں تو ہم اُن سب پر غالب آجائیں گے (۶) جب حجاج مرگیا تو حسن بصری نے فرمایا اَللّٰهُمَّ اَنتَ اَمَتَّهٗ فَاَمِتْ سُنَّتَهٗ۔ اے اللہ! آپ نے حجاج کو تو موت دیدی، اُس کے طریقوں کو بھی ملیامیٹ کر دیجئے۔ (تہذیب التہذیب ص ۳۶۳ و ص ۳۶۴ ج ۱۲، سیر اعلام النبلاء ص ۳۳۲ تا ۳۳۵ ج ۴) (۷) ظالموں نے سعید بن جُبیرؒ پر اتنا ظلم کیا کہ مکہ میں آپ طویل عرصہ تک رُوپوش رہے کسی نے موصوف سے پوچھا آپ کی رُوپوشی پر کتنا عرصہ گذر گیا؟ فرمایا میں اپنی بیوی کو حاملہ چھوڑ کر آیا تھا اب بچہ پیدا ہو کر جوان ہو چکا ہے اور اس کی داڑھی مونچھ نکل آئی ہے۔ (۸) خالد بن عبد اللہ قسری والیٔ مکہ نے گرفتار کرکے بیڑیاں پہنا دیں خالد نے مسجد حرام میں بیڑیوں کی آواز سُنی تو پوچھا یہ کیسی آواز ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ سعید بن جبیر اور طلق بن حبیب اور ان کے رُفقاء، بیت اللہ شریف کا

طواف کر رہے ہیں کہنے لگا اُن پر طواف منقطع کردو (خذلہ اللہ) (۹) شہادت سے پہلے سعید بن جبیرؒ بچوں سے آخری ملاقات کرنے گھر پر تشریف لے گئے تو آپ کا بیٹا اور آپ کی بیٹی دونوں گود میں بیٹھ کر رونے لگے۔ انہیں پیار کر کے رخصت ہو گئے اور جان جانِ آفریں کے سپرد فرما دی رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً (سیر جلد ۴، ص ۳۲۷، ص ۳۳۶، ص ۳۳۷، ص ۳۳۲، ص ۳۳۸) (۱۰) حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعاً مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "فی ثقیفٍ کذابٌ ومبیرٌ" یعنی ثقیف میں ایک کذّاب ہوگا اور ایک ظالم ہلاکو۔ عبداللہ بن عصمہ کہتے ہیں کہا جاتا ہے کہ کذّاب تو مختار بن ابی عبید ہے اور ظالم ہلاکو حجاج بن یوسف ہے۔ ہشام بن حسان کا قول ہے کہ "مقتول شماری" میں حجاج کے صرف محبوسین مقتولین کی تعداد ایک لاکھ بیس ہزار بنتی ہے (جنگوں کے مقتولین اِن کے علاوہ ہیں)۔ (ترمذی بحوالہ مشکوٰۃ المصابیح ص ۵۵۱ ج ۲)

(۱۱) ابو نوفل معاویہ بن مسلم حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت موصوفہؓ نے حجاج سے فرمایا "اَمَا اِنَّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدثنا ان فی ثقیفٍ کذابًا ومبیرًا فاما الکذاب فرأیناہ واما المبیر فلا اِخالُکَ الا ایاہ قال فقام عنھا فلم یُراجِعھا" (رواہ مسلم بحوالہ مشکوٰۃ ص ۵۵۲ ج ۲)

ترجمہ: سُن! جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حدیث بیان فرمائی کہ ثقیف میں ایک کذاب اور ایک ظالم ہلاکو ہوگا کذّاب کو تو ہم دیکھ چکے اور ظالم ہلاکو میں تجھے ہی خیال کرتی ہوں یہ سُن کر حجاج اُٹھ گیا اور موصوفہ کو کوئی جواب نہ دے سکا۔

④ کیا اہل کوفہ نے سعید بن جبیر کو بہت بڑھایا ہے؟

سعید بن جُبیرؒ کو تعریفیں کر کر کے اہلِ کوفہ نے نہیں بڑھایا بلکہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے بڑھایا۔ فرمایا[۱] اے اہلِ کوفہ! تم مجھ سے سوال کرتے ہو باوجودیکہ تمہارے اندر سعید بن جُبیرؒ موجود ہیں (معرفۃ القراء الکبار صفحہ ۵۶ ج۱)۔ جب[۲] حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے نابینا ہوجانے کے بعد اہلِ کوفہ آپ سے کوئی سوال کرنے کے لئے آتے تو فرمایا کرتے تسألونی وفیکم ابن ام دھماء قال یعقوب یعنی سعید ابن جبیر (طبقات ابن سعد صفحہ ۲۵۷ ج۶) تم مجھ سے سوال کرتے ہو حالانکہ تمہارے اندر ابن اُمِّ دہماء یعنی سعید بن جبیر موجود ہیں۔ علامہ[۳] ذہبی فرماتے ہیں جب سعید بن جبیر دُنیا سے رُخصت ہوئے تو پورے رُوئے زمین پر کوئی شخص بھی ایسا نہ تھا جو آپ کے علم کا محتاج نہ ہو۔ (معرفہ صفحہ ۵۷ ج۱)

الشبہۃ (۲۷):

ص ۶۸۷ تا ص ۶۸۸

سعید بن جُبَیر بن ہشام الاسدی (اُستاذِ ابی عمرو بصری) کے ترجمے میں اس کا ذکر نہیں کہ یہ قاری یا مقری تھے۔ کسی نے یہ بھی نہیں لکھا کہ ابو عمرو نے یا کسی اور نے ان سے قرآن پڑھا تھا، سعید بن جبیر سے ابو عمرو بن العلاء کا قرآن پڑھنا اور فنِ قرات سیکھنا بالکل ناممکن ہے۔

ناقد لکھتا ہے:

دو سعید بن جُبَیر بن ہشام الاسدی کے ترجمے میں اس کا ذکر نہیں ہے کہ یہ قاری (۱) یا مقری تھے مگر اصطلاحی قاری نہ سہی لغوی حیثیت سے ہر محدث کو قاری و مقری ہونا چاہیئے اور عام اصطلاح کے اعتبار سے تو قاری حافظِ قرآن کو کہتے تھے۔ اور ہر محدث حافظِ قرآن ضرور ہوتا تھا جس کو قرآن یاد نہ ہو وہ حدیث کیا یاد کرے گا مگر کسی نے یہ بھی نہیں لکھا کہ ابو عمرو (۲) بن العلاء نے یا کسی اور نے ان سے قرآن پڑھا تھا یا قراءت کا فن سیکھا تھا اور نہ قرین (۳) قیاس ہے کہ ابو عمرو بن العلاء کو ان سے قرآن پڑھنے کا وقت ملا ہو کیونکہ عبد الرحمان بن الاشعث نے ۱۴ جمادی الاخریٰ ۸۳ھ کو شکست کھائی تھی۔ ۸۳ھ سے یہ برابر رُوپوش رہے اور ۹۵ھ میں آخر مارے گئے۔ ابو عمرو بن العلاء کی پیدائش ۶۸ھ کی ہے ابن الاشعث کی شکست کے وقت ابو عمرو پندرہ برس

کے تھے۔ بلکہ حجاج بن یوسف نے سیستان کی مہم پر عبداللہ بن ابی بکرہ کی مدد کے لئے ۷۲ھ میں بیس ہزار بصریوں کی فوج اور بیس ہزار کوفیوں کی فوج لیکر عبدالرحمٰن بن الاشعث کو سیستان کی طرف بھیجا تھا۔ کوفیوں کی اسی فوج میں سعید بن جبیر بھی تھے اس مہم سے واپسی کے قبل ہی اسی سال عراقیوں نے ابن الاشعث کی سرکردگی میں خلافت سے بغاوت کی اور عبدالرحمٰن بن الاشعث کو خلیفہ تسلیم کر کے ابن الاشعث کے ہاتھ پر بیعت کی۔ اس بیعت میں سعید بن جبیر بھی شریک تھے۔ اسی بیعت کا ذکر سعید بن جبیر نے اپنے قتل کے دن حجاج کے سامنے کیا تھا۔ غرض سعید بن جبیر ۷۲ھ سے پہلے بڑے محدث ہو گئے ہوں تو اس سے انکار نہیں مگر وہ ۷۲ھ سے سرگرم سیاست اور مردِ میدانِ بغاوت رہے۔ ۷۲ھ میں ابو عمرو بن العلاء چار برس کے تھے۔ اور ۷۲ھ سے ۹۵ھ تک یعنی آغازِ جہاد پھر ابتدائے بغاوت، پھر شکست، پھر روپوشی، پھر قتل تک ۲۳ برس کی مدت میں کچھ حدیثوں کی روایت کا موقع مل سکتا تھا۔ مگر اس کا موقع ملنا ممکن نہ تھا کہ وہ کسی کو پورا قرآن فنِ قراءت کے ماتحت ایک جگہ بیٹھ کر پڑھاتے۔ اس لئے سعید بن جبیر سے ابو عمرو بن العلاء کا قرآن پڑھنا اور فنِ قراءت سیکھنا بالکل ناممکن ہے" (ص ۴۸۷ و ص ۴۸۸)

الجوابُ:

① **سعید بن جُبَیرؒ قاری مُقری:** ذہبی نے سعید بن جُبَیرؒ کا تذکرہ معرفۃ القراء الکبار ج ۱ ص ۵۶، ۵۷ پر فرمایا ہے تو موصوف صرف قاری و مقری ہی نہیں

بلکہ قاری و مقریٔ کبیر تھے۔

۲ تلامذہ سعید بن جُبیرؒ: ذہبی حضرت سعید موصوف کے متعلق فرماتے ہیں

"قرأعلی ابن عباس قرأعلیه ابو عمرو والمنهال بن عمرو" (معرفہ ص ۵۶ ج ۱) ترجمہ: سعید بن جُبیرؒ نے ابن عباسؓ سے پڑھا اور آگے موصوف سے ابو عمرو اور منہال بن عمرو نے پڑھا۔ اھ۔ اِس سے ثابت ہوا کہ ابو عمرو نیز منہال دونوں نے سعید بن جبیر سے قرآن پڑھا ہے۔

۳ کیا سعید بن جُبیرؒ سے ابو عمرو کا قرآن پڑھنا اور فنِ قرارت سیکھنا بالکل ناممکن ہے؟

کچھ ہوش و عقل کی باتیں کیجئے۔ ابو عمرو کے تو شاگرد یحیٰی یزیدی نے صرف ایک ہی مجلس میں دو پاؤں پر کھڑے ہو کر پورا قرآن پاک حضرت ابو عمرو کو سُنا دیا تھا جس کا واقعہ کُتُبِ طبقات القراء میں موجود ہے۔ ابو عمرو تو اُن کے استاد ہیں پھر سعید بن جُبیرؒ طویل عرصہ تک مکہ معظمہ میں رُوپوش رہے وہیں ابو عمرو نے حضرت موصوف سے قرآن پڑھا ہے ویسے بھی سعید بن جُبیرؒ کے اوقات میں اتنی برکت تھی کہ دو راتوں میں ایک پورا ختمِ قرآن فرما لیا کرتے تھے جبکہ ابو عمرو تین راتوں میں ختمِ قرآن فرما لیتے تھے علاوہ ازیں بڑے حضراتِ ائمہ کا ایک دوسرے سے پڑھنا پڑھانا اِس طرح کا نہ تھا جس طرح چھوٹے بچے الف با تا سے شروع کرتے ہیں اور پھر بالتدریج تکمیل کرتے ہیں بلکہ یہ حضرات ابتدائی مراحل از خود دوسرے اصاغر اساتذۂ کرام کے ذریعہ طے کر کے مکمل تیاری کرتے اور پورے اختلافاتِ قرارت

یاد کر کے اُن کا کامل استحضار کر لیتے اور پھر اکابر اساتذہ و ائمۂ کرام کے پاس جا کر صرف بغرض اصلاح و استصواب و تحصیلِ اجازت و شمولِ سلسلہ سُنا دیا کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس کے لئے زیادہ وقت قطعاً درکار نہ ہوتا تھا اور یہاں تو تیئیس ۲۳ سال کا طویل ترین عرصہ ہے اگر تیئیس ۲۳ سال میں تیئیس صد ۲۳۰۰ مرتبہ بھی ابو عمرو حضرت سعید بن جُبیرؒ سے قرآن پڑھنا چاہتے تو پڑھ سکتے تھے۔ معمولی عرصہ میں قرآن کریم پڑھ لینے کی مزید مثالیں حسب ذیل ہیں (۱) حضرمی نے سلام طویل سے پورا قرآن کریم صرف ڈیڑھ سال میں پڑھا (۲) حضرمی ہی نے شہاب پر صرف پانچ یوم میں قرآن ختم کیا (۳) شہاب نے مسلمہ پر نو ایام میں اور (۴) ابن طلحان نے ابن نخلہ سے بقراءۃِ ابی عمرو صرف ایک دن میں ختم کیا (۵) ابن مؤمن نے صائغ سے متعدد کُتُب کے طُرق سے ایک مکمل قرآن جمعاً صرف سترہ دن میں پڑھا۔ وغیرہ وغیرہ۔ (النشر صـ ۱۹۸ ج ۲)۔ اب بتائیے! آپ کی تنقید کی کیا وقعت باقی رہی ؟۔ سامحکم اللہ وھداکم۔

ص ۶۸۸
ص ۶۹۳
ص ۶۹۴

الشبھۃ (۲۸):

عکرمۃ البربری (اُستاذِ ابی عمرو) کو یحییٰؒ القطان نے کذاب کہا ہے۔ ابن عمرؓ ان کو جھوٹا کہتے تھے۔ امام مالکؒ عکرمہ کو سخت ناپسند کرتے تھے، یہ خارجی تھے حافظِ قرآن نہ تھے نہ تلاوتِ قرآن کا معمول رکھتے تھے، عکرمہ کو کسی نے بھی قاری مقری نہیں لکھا ہے، نہ ان کے ترجمہ میں کہیں ابو عمرو یا کسی اور کے اُن سے قرآن پڑھنے کا ذکر ہے۔

ناقد لکھتا ہے:

"عکرمۃ البربری یہ عبداللہ بن عباسؓ کے آزاد کردہ غلام تھے اور مشہور محدث ومفسر تھے۔ حضرت ابن عباسؓ کے شاگرد تھے۔ مگر یحییٰ بن سعید الانصاری عکرمہ کو کذاب[1] کہتے تھے۔ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنے غلام نافع سے کہتے تھے کہ جس طرح عکرمہ جھوٹی باتیں[2] ابن عباسؓ کی طرف منسوب کیا کرتا ہے اسی طرح تم بھی مجھ پر جھوٹی باتیں نہ لگایا کرو۔ امام مالک[3] عکرمہ کو سخت ناپسند کرتے تھے۔ آخر میں خوارج[4] کا مسلک عکرمہ نے اختیار کرلیا تھا پہلے اباضیہ بنے جو خوارج کا کسی قدر معتدل فرقہ تھا۔ اس کے بعد صفریہ بنے جو غالی ومتعصب فرقہ تھا۔" (ص ۶۸۸) "عکرمہ صاحب کو قرآن مجید حفظ[5] تو تھا نہیں نہ قرآن مجید کی تلاوت کا معمول رکھتے تھے درمیانِ آیت کا ایک ٹکڑا ذہن میں آگیا الخ" (ص ۶۹۳) "عکرمہ کو کسی نے بھی

قاری ومقری نہیں لکھا ہے نہ ان کے ترجمے میں کہیں مذکور رہے کہ ان سے ابوعمرو یا کسی نے بھی قرآن پڑھا تھا اس لئے ان سے بھی ابوعمرو بن العلاء کا فنِ قرات سیکھنا صحیح نہیں معلوم ہوتا" (ص ۶۹۴)

الجواب :

یہاں قرارت کی بحث چل رہی ہے نہ کہ حدیث کی، بایں ہمہ روایتِ حدیث میں بھی عکرمہ کی عدالت ووثاقت پر مختصرًا کلام کیا جاتا ہے۔

① **یحیٰی القطان کی جرح :** یحیٰی بن سعید القطان الانصاری نے عکرمہ کی بابت یہ بھی کہا ہے "اصحابُ ابن عباسٍ ستۃٌ مجاھد وطاؤس وعطاء وسعید وعکرمۃ وجابر بن عبداللّٰہ" (سیر اعلام النبلاء ص ۱۸ ج۵)

ترجمہ: ابن عباسؓ کے خصوصی تلامذہ چھ ہیں مجاہد طاؤس عطا سعید عکرمہ جابر بن عبداللہ۔ اھ۔ اور جرح وتعدیل کے تعارض کے وقت تعدیل مقدم ہوا کرتی ہے۔

② **قولِ ابن عمرؓ :** اتق اللّٰہ (یا نافع) ویحك لاتکذب علیّ کما کذب عکرمۃ علی ابن عباسٍ کما احلّ الصَّرف واسلم ابنہٗ صیرفیًا (سیر ص ۲۲ ج۵) ترجمہ: اے نافع! اللہ سے ڈرنا، تیرا بھلا ہو۔ مجھ پر جھوٹی باتیں نہ لگانا جس طرح عکرمہ نے ابن عباسؓ پر جھوٹی باتیں لگا دی ہیں مثلاً عکرمہ نے بیعِ صرف کو حلال قرار دے کر اپنا بیٹا ایک صرّاف کے سپرد کر دیا تھا۔ (اولاً) علامہ ذہبی

فرماتے ہیں کہ اس روایت میں یحیٰی بکّار ضعیف بلکہ بالاتفاق متروک راوی ہیں اور بقولِ ابن حبان کسی مجروح کے کلام سے عادل پر جرح نہیں کی جا سکتی ہے (ثانیاً) علامہ ذہبی ہی سیر ص۲۳ج۵ پر فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ کے زمانہ میں تو عکرمہ کا ذکر تک نہ تھا اور نہ ہی وہ اس وقت روایتِ حدیث کرنے لگے تھے پھر اس قول کو کیونکر صحیح قرار دیا جا سکتا ہے (ثالثاً) ابن حبان کتاب الثقات میں فرماتے ہیں کہ اہلِ حجاز بسا اوقات "کذب" کا اطلاق بمعنٰی خطاء کر دیتے ہیں اور یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ روایت کرنے میں خطاء اور غلطی نہ کرنا بلکہ صحیح صحیح روایت کرنا۔ باقی اختلافِ قراءت میں بوجہ تواتر کے عکرمہ کی غلطی واقع نہیں ہوئی اگر بالفرض واقع ہوتی بھی تو جمِ غفیر کی نقلِ متواتر بالیقین اسکی اصلاح کے لئے نہایت کافی و شافی ہو جاتی۔

(۳) **تجریحِ مالک بن انسؒ:** (اولاً) آپ کو اس کا جواب خود حافظ ابن حجر ہی سے دلوا دیتے ہیں جن کی "تہذیب" سے آپ یہ اعتراض نقل کر رہے ہیں چنانچہ حافظ موصوف مقدمہ فتح الباری ص۴۲۷ پر عکرمہ کا دفاع کرتے ہوئے فرماتے ہیں وہ کسی بھی قطعی دلیل سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ عکرمہ، خوارج کی رائے رکھتے تھے البتہ صرف بعض مسائل میں اُن کے موافق تھے اسی لئے لوگوں نے اُنہیں خوارج کی جانب منسوب کر دیا ہے لیکن احمد عجلی نے موصوف کو اس سے بریُّ الذمہ ٹھہرایا ہے چنانچہ وہ اپنی کتاب الثقات میں فرماتے ہیں: عکرمۃ مولی ابن عباس رضی اللہ عنہما مکیٌّ تابعیٌّ ثقۃٌ. بریٌّ مما یرمیہ الناس بہ من الحروریۃ (عکرمہ مولیٰ ابن عباس رضی اللہ عنہما مکی تابعی ثقہ ہیں۔ حروریہ میں سے ہونے کی بابت لوگ ان پر جو الزام لگاتے ہیں اس سے وہ بری و پاک ہیں) اور ابن جریر کہتے ہیں کہ جس کسی پر بھی کسی باطل

مذہب کا الزام لگایا گیا ہے اگر یوں ہی وہ الزام اُس پر ثابت مان لیں اور اس طرح اُس راوی کی عدالت و شہادت ساقط و باطل قرار پا جائے تو پھر اکثر محدثین بلاد کا ترک کر دینا لازم آ جائے گا۔ کیونکہ ہر کسی پر کسی نہ کسی نے کوئی نہ کوئی الزام ضرور لگایا ہے۔" (حاشیۂ سیر صفحہ ۲۰/۵) (ثانیاً) عکرمة مولی ابن عباس احد اوعیة العلم تُکلِّم فیه لرأیه لا لحفظه فاتهم برأی الخوارج وقد وثّقه جماعة واعتمده البخاری واما مسلم فتجنّبه وروی له قلیلاً مقروناً بغیره واعرض عنه مالك وتحایده الا فی حدیث او حدیثین (میزان الاعتدال صفحہ ۹۳/۳)

ترجمہ: عکرمہ مولیٰ ابن عباسؓ، علم کے برتنوں میں سے ایک برتن ہیں انکی بابت مسلک کی وجہ سے کلام کی گئی ہے حفظ کی وجہ سے نہیں چنانچہ ان پر خوارج کے مسلک کا الزام لگایا گیا ہے اور ایک جماعت نے ان کی توثیق کی ہے۔ بخاری نے تو ان پر اعتماد کیا ہے لیکن مسلم نے ان سے احتراز کیا ہے اور ان سے قلیل طور پر محض استشہاداً و تائیداً للغیر روایت کی ہے امام مالک نے بجز ایک دو حدیث کے مکمل طور پر ان سے اعراض و کنارہ کشی اختیار کی ہے (ثالثاً) امام مالک کے یہاں حضرت عکرمہ بربری روایت میں بلاشبہ ضابط و متقن تھے اسی لئے "رجل" بول کر موصوف سے روایت کرتے ہیں، ایک دو جگہ نام کی تصریح بھی فرمائی ہے البتہ ان کے نظریۂ خارجیت وغیرہ کی وجہ سے انہیں ناپسند فرماتے تھے پس جب روایتِ حدیث میں وہ معتبر ہیں تو قرآن کی نقلِ متواتر میں تو بطریقِ اولیٰ مقبول معتبر ہوں گے۔ اور گو روایتِ حدیث فی الحقیقت اِس وقت ہمارا موضوعِ بحث نہیں مگر بایں ہمہ چند اقوال حضرت عکرمہ بربری کی توثیق و تعدیل فی الحدیث کے

بارے میں ملاحظہ ہوں: (۱) ان مولی ابن عباس حبر هذه الامة (شہر بن حوشب)۔ (۲) ما حدثکم عکرمة عنی فصدقوه فانه لم یکذب علیّ (ابن عباسؓ)۔ (۳) هذا عکرمة مولی ابن عباس هذا الحبر فسلوه (جابر بن زید)۔ (۴) کان عکرمة اذا تکلم فی المغازی فسمعه انسان قال کانه مشرف علیهم یراهم (ابن عیینة)۔ (۵) تعلم احدًا اعلم منك قال نعم عکرمة (سعید بن جبیر)۔ (۶) ما بقی احد اعلم بکتاب الله من عکرمة (شعبی)۔ (۷) کان اعلم التابعین اربعة عطاء وسعید بن جبیر وعکرمة والحسن (قتادہ)۔ (۸) ارأیت هؤلاء الذین یکذبونی من خلفی؟ افلا یکذبونی فی وجهی فاذا کذبونی فی وجهی فقد والله کذبونی (عکرمہ)۔ (۹) سأل رجل ابن المسیب عن آیة من القرآن فقال لا تسألنی عن القرآن وسل عنه من یزعم انه لا یخفی علیه منه شیئ یعنی عکرمة (سعید بن المسیب)۔ (۱۰) اذا رأیت انسانًا یقع فی عکرمة وفی حماد بن سلمة فاتهمه علی الاسلام (ابن معین)۔ (۱۱) مکی تابعی ثقة بریئ مما یرمیه الناس به من الحروریة (عجلی)۔ (۱۲) لیس احد من اصحابنا الا وهو یحتج بعکرمة (بخاری) (۱۳) ثقة (نسائی)۔ (۱۴) ذکره فی الثقات (ابن حبان) (تہذیب التہذیب ص ۲۳۴ تا ۲۳۸ ج ۷)

ترجمہ:۔ (۱) یقیناً مولیٰ ابن عباسؓ اِس اُمت کے عالمِ ربانی ہیں (شہر بن حوشب)۔ (۲) عکرمہ مجھ سے جو حدیث تمہیں بیان کریں اسکی تصدیق کرو کیونکہ انہوں نے مجھ پر جھوٹی باتیں نہیں لگائی ہیں (ابن عباسؓ)۔ (۳) یہ عکرمہ مولیٰ ابن عباسؓ یہ عالم ربانی تم اُن سے سوال کرو (جابر بن زید)۔ (۴) عکرمہ جب مغازی کے متعلق کلام کرتے ہیں تو سننے والا یوں محسوس کرتا ہے گویا یہ اُس وقت کے واقعات کے عینی شاہد

ہیں (ابن عیینہ)۔ (۵) کیا آپ کسی کو اپنے سے بڑا عالم جانتے ہیں؟ فرمایا ہاں عکرمہ کو (سعید بن جُبَیر)۔ (۶) اِس وقت کتاب اللہ کا عکرمہ سے بڑا کوئی عالم موجود نہیں (شعبی) (۷) تابعین میں سب سے بڑے عالم چار حضرات ہیں عطاء، سعید بن جبیر، عکرمہ، حسن (قتادہ) (۸) دیکھو! یہ لوگ میرے پسِ پُشت تو میرے خلاف باتیں کرتے ہیں لطف تو یہ ہے کہ میرے رُوبُرو میرے بر خلاف باتیں کریں (اور پھر دیکھیں کہ ان کی کیا درگت بنتی ہے) (عکرمہ بذاتِ خود)۔ (۹) کسی نے سعید بن مسیَّب سے قرآن کی ایک آیت کی بابت سوال کیا تو فرمایا قرآن کی بابت مجھ سے سوال نہ کرو بلکہ اُس شخص سے سوال کرو جس کا گمان یہ ہے کہ اُس پر قرآن کی کوئی بات بھی مخفی نہیں یعنی عکرمہ سے (سعید بن مسیب)۔ (۱۰) جب تم کسی کو عکرمہ اور حماد بن سلمہ کی بدگوئی کرتے ہوئے دیکھو تو سمجھ لو کہ یہ دینِ اسلام کے خلاف سازشں کرنے میں مبتلا ہے (ابن معین)۔ (۱۱) عکرمہ مکی تابعی ثقہ ہیں لوگ اُن پر جو حروریہ کے مسلک کا الزام لگاتے ہیں اُس سے وہ بری ہیں (عجلی)۔ (۱۲) ہمارے مشائخ میں کوئی شیخ بھی ایسے نہیں جو عکرمہ کی روایت سے حُجَّت نہ پکڑتے ہوں (بخاری) (۱۳) عکرمہ ثقہ ہیں (نسائی)۔ (۱۴) عکرمہ کا شمار ثقات میں ہے (ابن حبان)۔ اھ۔

(۱۵) علاوہ ازیں آپ کے ممدوح ابن جریر طبری نے دو صفحات میں مُفَصَّل و مُدَلَّل طور پر عکرمہ کی عدالت و ثاقت ثابت کی ہے۔ فرماتے ہیں "فقہ تفسیر حدیث میں عکرمہ فائق الاقران تھے۔ تلامذۂ ابن عباسؓ نے اُنہیں بھرپور خراجِ عقیدت پیش کیا ہے اور لوگوں کو ان سے تحصیلِ علم کی تلقین کی ہے جس سے موصوف کی عدالت ثابت ہو جاتی ہے اور ثَابِتُ الْعَدَالَۃ شخص کی بابت جرح غیر مقبول ہے اور محض ظن و تخمینہ سے عدالت و ثاقت ختم نہیں ہوا کرتی ہے"۔ (احاشیہ سیر

صـ ۳۴و۳۵ ج ۵). (رابعًا) قال یحیی بن معین انما لم یذکر مالكُ بن انسٍ عکرمۃ لان عکرمۃ کان ینتحل رأی الصُّفریۃ (تہذیب صـ ۱۳۶ ج ۳) ترجمہ: یحییٰ بن معین کا قول ہے کہ مالک بن انس نے عکرمہ کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ وہ صُفریہ کا نظریۂ باطلہ رکھتے تھے (باقی حفظ وضبط میں وہ بلاشبہ حجت و معتبر ہیں)۔ (خامسًا) قال ابوحاتم والذی أنکرَ علیہ یحیی بن سعید الانصاری ومالك فلسبب رأیہ (تہذیب صـ ۱۳۷ ج ۳) ترجمہ: ابوحاتم کہتے ہیں کہ یحییٰ بن سعید انصاری اور مالک نے جو عکرمہ پر تنقید کی ہے وہ صرف ان کے مسلک و نظریہ کے سبب سے کی ہے (نہ کہ حفظ کی وجہ سے بھی)۔ (سادسًا) ابن مدینی کہتے ہیں "امام مالک نے اپنی کُتُب میں ایک حدیث کے سوا کسی جگہ عکرمہ کا نام نہیں لیا ہے، وہ حدیث یہ ہے: ثورٌ عن عکرمۃ عن ابن عباس الذی یصیب اھلہ وھو محرمٌ یصوم ویُھدی۔ امام مالک کا مسلک یہ تھا کہ عکرمہ خوارج کی رائے رکھتے ہیں اسی لئے اپنی کتب میں وہ انہیں "رجل" سے تعبیر کرتے تھے" (سیر صـ ۲۶ ج ۵)۔

(۴) کیا عکرمۃ البربری خوارج کا مسلک رکھتے تھے؟

(اولاً) احمد عجلی حضرت عکرمہ کو خارجیت سے بری و سالم قرار دیتے ہیں:

قال احمد العجلی مکی تابعی ثقۃ بریئٌ مما یرمیہ بہ الناس من الحروریۃ یعنی من رأیھم (سیر صـ ۳۱ ج ۵) ترجمہ:- احمد عجلی کہتے ہیں کہ عکرمہ مکی تابعی قابلِ اعتماد ہیں لوگ جو آپ کو حروریہ کے نظریہ سے مُتَّہم کرتے ہیں اس سے آپ بری و پاک ہیں (ثانیًا) ابن مندہ کہتے ہیں کہ خارجیت و مجروحیت کے باوُجود عکرمہ روایتِ

حدیث میں ثقہ صادق عادل ہیں قال ابن مندۃ فی صحیحہ اما حال عکرمۃ فی نفسہ فقد عدّلہ ائمۃ من نبلاء التابعین فمن بعدھم علی ان من جرحہ من الائمۃ لم یمسک من الروایۃ عنہ ولم یستغنوا عن حدیثہ (تہذیب ص ۱۳۸/ج ۷) ترجمہ: ابن مندہ اپنی صحیح میں کہتے ہیں: فی حد ذاتہ عکرمہ کی حالت یہ ہے کہ تابعین اور ان کے ما بعد کے حُفّاظِ حدیث میں سے کئی ائمہ نے ان کی تعدیل کی ہے۔ باوجودیکہ جن ائمہ نے ان کی تجریح کی ہے وہ بھی ان کی روایت کی قبولیت سے باز اور انکی حدیث سے بے نیاز نہیں رہ سکے ہیں (بلکہ چار و ناچار اُنہیں بھی انکی حدیث قبول کرنی پڑی ہے) (ثالثاً) قال ابوعبد اللہ محمد بن نصر المروزی قد اجمع عامۃ اھل العلم بالحدیث علی الاحتجاج بحدیث عکرمۃ واتفق علی ذلک رؤساء اھل العلم بالحدیث من اھل عصرنا منھم احمد بن حنبل وابن راھویہ ویحیی ابن معین وابو ثور..... قال ابوعبد اللہ: وعکرمۃ قد ثبتت عدالتہ بصحبۃ ابن عباس وملازمتہ ایاہ وبان غیر واحد من العلماء قد رووا عنہ وعدلوہ وکل رجل ثبتت عدالتہ لم یقبل فیہ تجریح احد حتی یبین ذلک علیہ بامر لا یحتمل غیر جرحہ (تہذیب ص ۱۳۸/ج ۷) ترجمہ:۔ ابوعبد اللہ محمد بن نصر مروزی کہتے ہیں کہ جمہور و عامۂ علماءِ حدیث کا حدیث عکرمہ سے استدلال پر اجماع ہے اور ہمارے مُعاصر سرداران عُلماءِ حدیث اِس پر متفق الرائے ہیں جن میں احمد بن حنبل، ابن راہویہ، یحییٰ بن معین اور ابوثور جیسے حضرات شامل ہیں نیز ابوعبد اللہ موصوف ہی فرماتے ہیں کہ عکرمہ کی عدالت دو وجہ سے ثابت ہے ایک یہ کہ انہوں نے ابن عباس رضؓ کی صحبت اُٹھائی ہے اور اُنکا مُلازمہ اختیار کیا ہے دوسری یہ کہ متعدد عُلماء نے ان سے

روایت کی ہے۔ اور اُن کی تعدیل کی ہے اور ہر وہ راوی جس کی عدالت ثابت ہو چکی ہو اس کے متعلق کسی ناقد کی جرح مقبول نہیں تاآنکہ وہ اس کی جرح ایسے طریق پر بیان کرے جو جرح کے سوا کسی اور چیز کا احتمال نہ رکھتا ہو (بلکہ فقط جرح ہی میں صریح و محکم ہو)

⑤ کیا عکرمہ حافظِ قرآن نہ تھے؟

(اولاً) حضرت ابن عباسؓ نے بیڑیاں لگا کر عکرمہ کو قرآن و حدیث کی تعلیم دی تھی ناممکن ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے عکرمہ کو حفظِ قرآن نہ کرایا ہو (ثانیاً) ذہبی نے عکرمہ کا تذکرہ "تذکرۃ الحفاظ ص ۹۶/۱۷" میں فرمایا ہے معلوم ہوا کہ عکرمہ حافظ تھے (ثالثاً) آپ نے خود ص ۶۸۷ پر لکھا ہے کہ "ہر محدث حافظِ قرآن ضرور ہوتا تھا جس کو قرآن یاد نہ ہو وہ حدیث کیا یاد کرے گا" اور عکرمہ کو ص ۶۸۸ پر آپ نے "محدث و مفسر" قرار دیا ہے۔ لہٰذا آپ کے نظریہ کے مطابق بھی ان کا حافظِ قرآن ہونا ضروری ہوا۔

۶ - ۷ عکرمۃ البربری کا قاری و مقری ہونا نیز ابوعمرو وغیرہ کا اُن سے قرآن پڑھنا:

حضرت علامہ محقق ابن الجزری رحمہ اللہ ترجمہ عکرمہ میں فرماتے ہیں "وقد تکلم فیہ لرأیہ لا لروایتہ فانہ قد اتہم بأنہ کان یری رأی الخوارج وردت الروایۃ عنہ فی حروف القرآن، عرض علیہ علباء ابن احمد وابو عمرو بن العلاء واعتمدہ البخاری واخرج لہ مسلم"

مقرونًا وکذّبه مجاهد وابن سيرين " (طبقات القراء ص۵۱۵ ج۱)

ترجمہ :- عکرمہ کے بارے میں ان کے مسلک کی وجہ سے کلام کیا گیا ہے۔ ان کی روایت کی وجہ سے نہیں۔ چنانچہ ان پر الزام لگایا گیا ہے کہ وہ خوارج کی رائے سے موافقت رکھتے تھے عکرمہ سے قرآنی اختلافات کے متعلق روایت وارد ہوئی ہے۔ ان پر علماء بن احمد اور ابوعمرو بن العلاء نے قرآن پیش کیا ہے۔ بخاری نے تو اُن پر اعتماد کیا ہے لیکن مسلم نے صرف استشہادًا ان سے تخریج کی ہے۔ مجاہد اور ابن سیرین نے انہیں کاذب کہا ہے (لیکن جمہور محدثین وائمہ نے ان کی توثیق کی ہے)۔ اھ۔ جب عکرمہ سے اختلافِ قراءت مروی و وارد ہے تو لامحالہ وہ قاری مقری ہوئے۔ ابوعمرو کے علاوہ علماء نے بھی عکرمہ سے قرآن پڑھا ہے۔ اب ناقد کے پاس کیا عذر ہے؟

علاوہ ازیں علامہ ذہبی (رحمہ اللہ) فرماتے ہیں " قال عكرمة طلبت العلم اربعين سنة وكان ابن عباس يضع الكبل (بیڑی) في رجلي على تعليم القرآن والسنة قال عمرو بن دينار سمعت اباالشعثاء يقول هذا عكرمة مولى ابن عباس هذا اعلم الناس روى مغيرة عن سعيد بن جبير وقيل له تعلم احدًا اعلم منك ؟ قال نعم عكرمة ، وعن الشعبي قال ما بقي احدٌ اعلم بكتاب الله من عكرمة قال قرة بن خالد كان الحسن اذا قدم عكرمة البصرة امسك عن التفسير والفتيا مادام عكرمة بالبصرة " (تذكرة الحفاظ ص۹۶ ج۱) ترجمہ: عکرمہ کہتے ہیں میں نے چالیس سال علم کی تحصیل کی ہے اور ابن عباسؓ بغرضِ تعلیم کتاب

وسنت میرے پاؤں میں بیڑیاں لگا دیا کرتے تھے۔ عمرو بن دینار (۲) کا قول ہے کہ میں نے ابو الشعثا سے سُنا کہ یہ عکرمہ مولیٰ ابن عباسؓ ہیں یہ اعلم الناس ہیں، مغیرہ (۳) نے سعید بن جُبیرؒ کا یہ قول نقل کیا ہے۔ جبکہ سعید موصوف سے کہا گیا کیا آپ کسی کو اپنے سے بڑا عالم بھی جانتے ہیں؟ تو فرمایا۔ ہاں! عکرمہ کو۔ شعبیؒ (۴) کہتے ہیں کتاب اللہ کا عکرمہ سے بڑا عالم کوئی باقی نہیں رہا ہے۔ قرۃ بن خالد (۶) کا قول ہے کہ جب عکرمہ بصرہ آتے تو اُن کے بصرہ میں رہنے تک حسن بصری تفسیر اور افتاء سے باز رہتے تھے۔ اھ۔ اِن اوصاف کے باوجود آپ کس منہ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ عکرمہ قاری ومقری نہ تھے؟۔

ص ۶۹۴ و ص ۶۹۵

الشبھۃ (۲۹):

عبداللہ بن کثیر (استاذ ابی عمرو بن العلاء) سے ابو عمرو بن العلاء کا قرآن پڑھنا مستبعد ہے۔

ناقد لکھتا ہے:

"عبداللہ بن کثیر یہ ضرور قاری و مقری تھے اور کوفیوں کے قائم کردہ اسکولِ قراءت جو مکہ معظمہ کے کسی گوشے میں تھا اس کے ہیڈ ماسٹر تھے۔ ممکن ہے ابو عمرو ابن العلاء نے انہیں سے قراءت کا فن حاصل کیا ہو اور بصرے کے قاریوں نے ان کے اساتذہ قرآن کی ایک فہرست بنا رکھی ہو جس کے مطابق ابن حجر نے ان کے ترجمے سے اپنی کتاب میں وہ فہرست درج کر لی۔ ان کو کیا پڑی تھی کہ خواہ مخواہ اس کی کرید کرتے کہ یہ فہرست صحیح ہے یا نہیں۔ قاریوں میں سے انکے متقدمین نے اپنے یا اپنے شیوخ کے متعلق جو کچھ ائمۂ رجال سے بیان کیا انہوں نے اس کو لکھ لیا کہ "اھل البیت ادری بما فیہ" قراءت کے اسکول کا حال یہ قراء ہی ہم سے زیادہ جانتے ہیں جو ان اسکولوں کے ہیڈ ماسٹر یا کسی درجے کے ٹیچر یا اسٹوڈنٹ ہیں یا رہ چکے ہیں اس لئے اپنے متعلق یا اپنے متقدمین کے متعلق جو کچھ قاریوں نے بتایا ائمۂ رجال نے لکھا۔ ابن حجر کا اس بناء پر کوئی قصور نہیں ہے کہ انہوں نے ابو عمرو بن العلاء کے شیوخ میں ایسے لوگوں کے

نام کیوں لکھ دیئے جن سے ان کا قرآن پڑھنا مستبعد ہو۔" (ص ۶۹۴، ۶۹۵)

الجواب:

(اوّلاً) حضرت! بائیں شائیں سے کام نہیں چلے گا سیدھی بات کریں۔ کبھی آپ فرما رہے ہیں "ممکن ہے ابو عمرو بن العلاء نے انہیں (ابن کثیر) سے قراءت کا فن حاصل کیا ہو۔" کبھی کہتے ہیں "بصرے کے قاریوں نے ان (ابو عمرو) کے اساتذہ قرآن کی ایک فہرست بنا رکھی ہو جس کے مطابق ابن حجر نے ان کے ترجمے سے اپنی کتاب میں وہ فہرست درج کر لی ان کو کیا پڑی تھی کہ خواہ مخواہ اس کی کرید کرتے کہ یہ فہرست صحیح ہے یا نہیں"، کبھی آپ ارشاد فرماتے ہیں "جب عبداللہ بن کثیر کے خاص شاگرد بلا واسطہ ابو عمرو بن العلاء تھے تو پھر عبداللہ بن کثیر کے جانشین اور ان کی قراءت کے راوی دوسری جگہ سے مستعار کیوں لئے گئے؟ (ص ۶۹۵) (ثانیاً) دیگر مواقع میں تو حافظ ابن حجر کی باتیں آپ محققانہ اور مستند و حجت مانتے ہیں۔ اور فی الواقع ہیں بھی وہ محققانہ اور مستند و حجت۔ مگر یہاں آپ کا وضوء کیونکر ٹوٹ رہا ہے؟ اگر ابن حجر کی یہ بات غیر مستند ہے تو بقولِ شما ان کی اور باتیں بھی کمزور ہو جائیں گی۔

(ثالثاً) ابن حجر کی غلطی کا امکان اس لئے بھی مسترد ہے کہ ابن حجر کے علاوہ دیگر جملہ ائمہ رجالِ قراآت بھی ابو عمرو بن العلاء کے اساتذہ کی فہرست بالکلیہ اسی طرح بیان فرما رہے ہیں جس طرح حافظ الدنیا علامہ ابن حجر

عسقلانی رحمہ اللہ بیان فرما رہے ہیں۔

(رابعاً) ابن کثیر سے ابو عمرو کے قرآن پڑھنے کے متعلق چند شواہد و نصوص :

(۱) وقرأ القرآن علی سعید بن جبیر و مجاهد و یحیی بن یعمر وعکرمة وابن کثیر وطائفة (سیر أعلام النبلاء للذهبی ص۴۰۸ ج ۶)

ترجمہ: ابو عمرو نے قرآن سعید بن جُبیرؒ، مجاہد، یحییٰ بن یعمر، عکرمہ، ابن کثیر اور مزید ایک گروہ قراء سے پڑھا ہے۔ (۲) فقرأ بمکة والمدینة وقرأ ایضاً بالکوفة والبصرة علی جماعة کثیرة فلیس فی القراء السبعة اکثر شیوخا منه سمع انس بن مالك وغیره وقرأ علی الحسن بن ابی الحسن البصری وحُمَید بن قیس الاعرج وابی العالیة رُفَیع بن مهران الریاحی علی الصحیح وسعید بن جبیر وشیبة بن نصاح وعاصم بن ابی النجود وعبد الله بن ابی اسحاق الحضرمی وعبد الله بن کثیر المکی الخ (طبقات القراء للعلامة المحقق محمد ابن الجزری ص۲۸۹ ج ۱) ترجمہ: ابو عمرو نے مکہ و مدینہ نیز کوفہ و بصرہ کی جماعت کثیرہ سے قرآن پڑھا ہے، قراء سبعہ میں ابو عمرو سے زیادہ کسی کے مشائخ نہیں۔ ابو عمرو نے انس بن مالکؓ وغیرہ سے سماعت حدیث کی ہے۔ اور قرآن کریم حسن بن ابی الحسن البصری، حُمَید بن قیس الاعرج، ابو العالیہ رُفَیع بن مہران ریاحی (بر قولِ صواب) نیز سعید بن جُبیرؒ، شیبہ بن نَصاح، عاصم بن ابی النجُود، عبداللہ بن ابی اسحاق حضرمی اور عبداللہ بن کثیر مکی (وغیرہم) سے پڑھا ہے۔

(۳) واخذ القـراءة عن اهل الحجاز واهل البصـرة فعرض بمكة على مجاهد وسعيد بن جبير وعطاء وعكرمة بن خالد وابن كثير (معرفة القراء الكبار ص۸۳ ج۱) ترجمہ: ابو عمرو نے قرارت، اہلِ حجاز اور اہلِ بصرہ سے حاصل کی ہے چنانچہ موصوف نے مکہ میں مجاہد، سعید بن جُبیرؒ، عطاءؒ، عکرمہ بن خالد اور ابن کثیر سے قرارت سیکھی۔ وغیرہ وغیرہ۔



الشبہة (۳۰):

ص ۶۹۵ و ص ۶۹۶

(۱) ابو عمرو بصری، ابن کثیر مکی کے براہِ راست شاگرد ہیں تو پھر قراءۃ ابن کثیر کے راوی وہی کیونکر نہ بنائے گئے؟ (۲) دوسرے رُوات بالواسطہ، قراءۃِ ابن کثیر کے رُوات کیونکر قرار دیئے گئے؟ (۳) شبل بن عباد اور شجاع بن ابی النصر البلخی یہ دونوں بھی ابن کثیر کے بلا واسطہ تلامذہ ہیں اِن کی طرف قراءۃِ ابن کثیر کیوں نہیں منسوب کی گئی؟ (۴) شُجاع و شبل بلا اختلافِ قراءت سیدھا سادھا قرآن پڑھتے تھے اس لیئے ان کی طرف قراءۃِ ابن کثیر منسوب نہیں کی گئی۔ بزّی و قُنبُل دونوں (۵) سازشی ہیں۔ (معاذ اللہ)

ناقد لکھتا ہے:

"سوال یہ ہے کہ جب عبد اللہ بن کثیر کے خاص شاگرد (۱) بلا واسطہ ابوعمرو بن العلاء تھے تو پھر عبد اللہ بن کثیر کے جانشین اور ان کی قرارت کے راوی (۲) دوسری جگہ سے مستعار کیوں لئے گئے؟ ابوعمرو بن العلاء ہی نہیں بلکہ مکے کے رہنے والے شبل بن عباد (۳) المکی بھی عبد اللہ بن کثیر کے شاگرد تھے اور شجاع بن ابی النصر البلخی ابو النعیم المقری نے بھی قرارت کا فن عبد اللہ بن کثیر سے سیکھا تھا لیکن شجاع اور شبل یہ دونوں کسی کے آزاد کردہ غلام نہیں تھے قرآن پڑھنے کے لیئے آئے (۴) سیدھا سادھا قرآن جس طرح سب مسلمان پڑھتے تھے

پڑھا دیا گیا۔ ان کو وہ اختلافات کا گُر نہیں بتا سکتے تھے۔ اور ان آزادوں پر اتنا اعتماد بھی نہ تھا کہ یہ دونوں سازش میں شریک ہوں گے اس لئے یہ جانشینی کے قابل نہ تھے۔ اور ابوعمرو بن العلاء خود بصرے کے اسکول کے ہیڈ ماسٹر بنائے گئے تھے۔ وہاں سے لاکر مکے کے اسکول میں ان کو بٹھا دیا جاتا تو پھر بصرے کے لئے کسی کارآمد دوسرے آزاد کردہ غلام کی تلاش کرنی پڑتی اور سازش میں شریک ہونے والے قابل اعتماد لوگوں کا زیادہ ملنا کچھ آسان نہ تھا۔ اس لئے مستعار ہی سہی، کام چلانے کے لئے ایک شاگرد کے شاگرد کو پکڑ لیا گیا اور ایک دوسرے کے شاگرد کو مستعار لے لیا گیا۔ اور اس طرح مکہ اور بصرہ دونوں جگہ کے اسکول چالو بنا لیئے گئے۔" (ص ۶۹۵، ۶۹۶)

الجواب:

① ابن کثیر مکی کے بلاواسطہ شاگرد ابوعمرو بصری قراءۃ ابن کثیر کے راوی کیونکر نہ بنائے گئے؟

ابوعمرو چونکہ ابن کثیر کے اُستاذ بھائی بھی تھے کیوں کہ دونوں حضرات نے مجاہد بن جبیرؒ سے بھی قرآن پڑھا ہے، اس لئے اُنہیں بھی درجۂ امامت حاصل ہوا۔ فَافْہَمْ وَتَدَبَّرْ۔

۲ قراءۃ ابن کثیر کے رُوات، "بالواسطہ تلامذۂ ابن کثیر" کیونکر قرار دیئے گئے؟

بسا اوقات بالواسطہ شاگردوں کو ضبط و حفظ میں بے مثال مہارت و فوقیت و برتری۔ نیز طریقۂ اشاعت و خدمتِ فن کی بابت وہ جوہر و ہنر و کمال و ملکۂ خاصّہ اور سلیقۂ تامّہ حاصل ہوتا ہے جو بلاواسطہ شاگردوں کو حاصل نہیں ہوتا اس لئے بالواسطہ شاگردوں کی شہرت و مقبولیت کسی قراءۃ خاصّہ کی خدمت و اشاعت کے متعلق زیادہ ہوجاتی ہے اور یہ مقبولیت خُداداد ہوتی ہے، ابن کثیر کے بالواسطہ دو تلامذہ بزرگی و تقبّل کو بھی قراءۃ ابن کثیر کی بے پناہ خدمت و اشاعتِ خاصّہ کی بابت درجۂ امامت حاصل ہوا اسی بنا پر قراءۃ ابن کثیر کی نسبت ان کی جانب ہوئی ہے۔

بلاواسطہ شاگردوں پر بالواسطہ شاگردوں کے گوئے سبقت لیجانے کی تین نظیریں:

(۱) ائمۂ اربعہ میں ابو یوسف کا شمار نہیں لیکن احمد بن حنبل کا شمار ہے باوجودیکہ احمد بن حنبل حضرت امام ابو یوسف کے تیسرے نمبر پہ شاگرد ہیں کیونکہ احمد۔ شافعی کے، اور وہ محمد کے، اور وہ ابو یوسف کے شاگرد ہیں۔

(۲) ہمارے شیخ الشیخ کے شیخ حضرت قاری محی الاسلام عثمانی

امام الفن تھے بایں ہمہ آگے ان کے تلمیذ و جانشین حضرت قاری فتح محمدؒ کو فن میں جو بے مثال پختگی و مہارت حاصل ہوئی اس میں وہ فَرُبَّ مُبَلَّغٍ اَوْعٰی مِنْ سَامِعٍ کے بمصداق اپنے استاذ پر سابق و فائق ہو گئے لیکن پھر آگے انہی کی خصوصی دعاؤں برکتوں اور بے پناہ توجہات کی وجہ سے، تعلیم و اقراء، قراآت و تحفیظِ قرآن کے فیضِ عام میں ان کے تلمیذ و جانشین حضرت قاری رحیم بخشؒ اپنے استاذ کی نسبت ، درجۂ امامت و افضلیت پر فائز ہوئے پھر حضرت کے صاحبزادے حضرت قاری عبد اللہؒ کو قرآن پاک ایسا مستحضر و ازبر و محفوظ تھا کہ حضرت کے شاگردوں میں کسی کو بھی ایسا یاد نہ تھا، احقر کے پسر اکبر عزیزم عبد القادر سلّمہٗ کو قرآن کریم ایسا ازبر و رواں ہے کہ احقر کے شاگردوں میں سے کسی کو بھی اس معیار کا ازبر و رواں نہیں وَلِلّٰہِ الْحَمْدُ اَوَّلًا وَّ اٰخِرًا۔ (۳) آنجناب کے شروع سے لے کر آج تک جتنے بلاواسطہ اور بالواسطہ اساتذہ گذرے ہیں ان میں سے کسی کو بھی "انکارِ قراآت" وغیرہ کے متعلق وہ باتیں نہ سوجھیں جو آنجناب کو سوجھ رہی ہیں اس لحاظ سے آنجناب بھی اُن تمام حضرات پر گوئے سبقت لے گئے ہیں کُلًّا نُّمِدُّ هٰؤُلَاءِ وَهٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوْرًا۔

(۳) ابن کثیر کے بلا واسطہ تلامذہ شبل و شجاع کی جانب قراءۃِ ابنِ کثیر کیونکر نہ منسوب کی گئی؟

شجاع بن ابی النصر ابو نعیم البلخی المقری۔ جنابِ ناقد! ابن کثیر کے نہیں

بلکہ ابو عمرو بن العلاء کے شاگرد ہیں تصحیح کر لیجیے، چنانچہ طبقات القراء صفحہ ۳۲۴ ج ا ترجمہ شجاع میں مرقوم ہے: "وعرض علی ابی عمرو بن العلاء وھو من جلۃ اصحابہ" شجاع نے ابو عمرو بن العلاء پر قرآن پیش کیا اور وہ حضرت موصوف کے جلیل القدر تلامذہ میں سے ہیں۔ باقی شبل واقعی ابن کثیر کے بلاواسطہ شاگرد ہیں اور اپنے زمانہ میں ابن کثیر کے بعد ان کے جانشین وہی بنے تھے چنانچہ علامہ محقق ابن الجزری فرماتے ہیں: عرض علی ابن محیصن وعبداللہ بن کثیر وھو الذی خلفہ فی القراءۃ روی القراءۃ عنہ عرضا اسماعیل القسط مع انہ عرض علی ابن کثیر ایضا (طبقات القراء صفحہ ۳۲۳ ج ا)

ترجمہ: شبل نے ابن محیصن نیز عبداللہ بن کثیر سے عرضاً قرآن پڑھا ہے اور قراءت میں شبل ہی ابن کثیر کے جانشین بنے۔ شبل سے اسماعیل قسط نے عرضاً قراءت نقل کی ہے باوجودیکہ قسط نے براہِ راست ابن کثیر پر بھی قرآن پیش کیا ہے۔ اھ۔ پھر ابن کثیر کے بعد گو شبل ان کے جانشینِ قراءت بنے لیکن یہ مقبولیت و انتخاب، خداوندی ہے کہ قراءۃِ ابن کثیر کا عام چرچا و شہرہ قنبل و بزی ہی کے ذریعہ ہوا لہٰذا قراءۃِ ابن کثیر کی نسبت اُن ہی کی جانب ہوئی فللّٰہ درّھما وعلیہ اجرھا۔

(۴) کیا شجاع و شبل بلا اختلافِ قراءت سیدھا سادھا قرآن پڑھتے تھے؟

جب شجاع کے اُستاذ ابو عمرو بن العلاء اختلافِ قراءت کے ساتھ قرآن

پڑھتے تھے تو پھر اُن کے شاگرد شُجاع کیونکر بلا اختلافِ قراءت سیدھا سادھا قرآن پڑھتے تھے؟ اور شِبل حضرت قُنبل کے چوتھے نمبر پر اُستاد ہیں کیونکہ قُنبل، قواس کے، وہ ابوالاخریط کے، وہ قُسط کے اور قُسط حضرت شِبل کے شاگرد ہیں اگر شِبل سیدھا سادھا بغیر اختلافِ قراءت کے قرآن پڑھتے تھے تو پھر قُنبل کے پاس یہ اختلافِ قراءت کہاں سے آگیا؟ لامحالہ سندِ متصل کے ذریعہ شِبل ہی سے آیا ہے۔

⑤ کیا بزّی و قُنبل سازشی ہیں؟

آپ کے مقابلہ میں بزّی و قُنبل کے مُعاصرین اُن کے حالات سے زیادہ واقف تھے مگر اُن مُعاصرین میں سے کسی نے بھی بزّی و قُنبل کو سازشی نہیں بتایا تو اب آپ خود ہی فیصلہ کریں کہ غیرِ سازشی کو سازشی بتانے والا خود ہی سازشی ہوا یا نہ؟

قاریِ چہارم قراء سبعہ

ابن عامر شامیؒ

((۲۱ھ - ۱۱۸ھ))

پر تنقیدات اور انکے جوابات

ص ۶۹۶ و ص ۶۹۷

الشبہة (۳۱):

مغیرہ بن ابی شہاب مخزومی (استاذِ ابن عامر) کو بعض مغیرہ بن شہاب لکھتے ہیں یہ مجہول الحال نامعلوم شخص ہیں ائمہ رجال ان کا کہیں ذکر نہیں کرتے ہیں کیا ابن عامر کو قرآن پڑھنے کے لئے صحابہ میں سے کوئی بھی نہ ملا؟ مغیرہ کے سوا اور کسی سے ان کے قرآن پڑھنے کا کوئی بھی ذکر نہیں کرتا۔

ناقد لکھتا ہے:

"ابن حجر تہذیب التہذیب جلد ۵، صفحہ ۲۷۴ میں لکھتے ہیں کہ انہوں نے قرآن مجید مغیرہ بن ابی شہاب سے پڑھا تھا۔ مودودی صاحب لکھتے ہیں۔

"مغیرہ (۱) بن شہاب" بہرحال جنابِ مغیرہ ممدوح کے والدِ ماجد شہاب ہوں یا ابو شہاب، لیکن ائمہ رجال شہاب یا ابی شہاب کے صاحبزادے جناب مغیرہ (۲) کا کہیں ذکر نہیں کرتے ہیں۔ لے دے کے بس عبداللہ بن عامر کے ترجمے میں لکھ دیتے ہیں کہ انہوں نے مغیرہ بن ابی شہاب سے قرآن پڑھا تھا۔ افسوس ہے کہ عبداللہ بن عامر کو صحابہ میں (۳) سے کوئی بھی ایسا نہ ملا جو ان کو قرآن پڑھا دیتا۔ انہوں نے قرآن پڑھنے کے لئے چنا بھی تو ایک غیر معروف مجہول الحال ہی شخص کو، اور مغیرہ بن ابی شہاب کے سوا (۴) اور کسی سے ان کے قرآن پڑھنے کا کوئی بھی ذکر نہیں کرتا۔" (ص ۶۹۶ - ۶۹۷)

الجواب:

① **والدِ مغیرہ:** شہاب نہیں بلکہ ابوشہاب ہیں ان کا اسم گرامی عبداللہ ہے چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: "عبد الله بن عمرو بن المغيرة بن ربيعة بن عمرو بن مخزوم المخزومي ابو شهاب والد المغيرة" (الاصابہ ص۱۶۸ ج۴) ترجمہ: عبداللہ بن عمرو بن مغیرہ بن ربیعہ بن عمرو بن مخزوم مخزومی ابوشہاب، یہ مغیرہ کے والد ہیں۔

② **ترجمۂ ابن عامر کے علاوہ ترجمۂ عثمان بن عفانؓ میں بھی نیز مستقلاً بھی تذکرۂ مغیرہ ابی ہاشم کے چند حوالجات:**

پہلا حوالہ: علامہ ذہبی ترجمۂ عثمان بن عفانؓ میں فرماتے ہیں: "قرأ عليه - اى على عثمان - المغيرة بن ابى شهاب المخزومى ويقال قرأ عليه - اى على عثمان - ابن عامر وليس بشيء انما قرأ (اى ابن عامر) على المغيرة" (معرفۃ القراء الکبار ص۲۹ ج۱) ترجمہ: عثمان غنیؓ سے مغیرہ بن ابی شہاب مخزومی نے پڑھا اور بقولِ بعض ابن عامر نے بھی عثمان غنیؓ سے پڑھا ہے لیکن یہ ہیچ محض ہے اور صواب یہ ہے کہ ابن عامر نے حضرت مغیرہ (تلمیذِ عثمانؓ) سے پڑھا ہے۔ اھ۔ دیکھیے! یہاں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے ترجمہ میں موصوفؓ سے حضرت مغیرہ بن ابی شہاب مخزومی کے تلمذ کا اور پھر مغیرہ

سے ابن عامر کے تلمذ کا تذکرہ موجود ہے تو پھر آپ کا یہ کہنا کیونکر درست ہوا کہ "لے دے کے بس عبداللہ بن عامر کے ترجمے میں لکھ دیتے ہیں کہ انہوں نے مغیرہ بن ابی شہاب سے قرآن پڑھا تھا"۔ یہاں تو حضرت عثمان غنیؓ کے ترجمے میں ذکر ہوا ہے کہ "عثمان غنیؓ سے مغیرہ نے اور مغیرہ سے ابن عامر نے قرآن پڑھا ہے"۔

دوسرا حوالہ: علامہ ذہبی نے مغیرہ بن ابی شہاب کا مستقل ترجمہ ذکر کیا ہے، فرماتے ہیں: "المغيرة بن ابى شهاب المخزومى قرأ القرآن على عثمان رضى الله عنه وعليه قرأ عبد الله بن عامر اليحصبى" (معرفة ص ۴۳ ج ۱)

ترجمہ: مغیرہ بن ابی شہاب مخزومی نے قرآن کریم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پڑھا اور آگے مغیرہ سے عبداللہ بن عامر یحصبی نے پڑھا۔ **تیسرا حوالہ:** علامہ محقق محمد ابن الجزری بھی ترجمۂ مغیرہ بن ابی شہاب مخزومی کے ذیل میں فرماتے ہیں:

"ذكره ابو القاسم بن عساكر فى تاريخ دمشق فى ترجمة يزيد بن مالك فأسند عن يزيد بن مالك قال كنا جلوسًا عند عبد الله بن عامر فى جماعة من حفاظ القرآن فذكر المغيرة بن ابى شهاب المخزومى فنيل منه او قال فغض منه فقال عبد الله بن عامر عند ذلك أنا قرأت على المغيرة وكان ممن قرأ على عثمان" (طبقات القراء ص ۳۰۵ ج ۲) ترجمہ:

ابو القاسم بن عساکر نے تاریخِ دمشق میں مغیرہ کا تذکرہ، ترجمۂ یزید بن مالک میں کیا ہے چنانچہ ابن عساکر نے پوری سند ذکر کر کے یزید بن مالک کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "ہم حفاظِ قرآن کی ایک جماعت کے ہمراہ عبداللہ بن عامر کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے اتنے میں مغیرہ بن ابی شہاب مخزومی کا تذکرہ چھڑ گیا کسی نے ان کی بدگوئی کی

اِس پر عبداللہ بن عامر فوراً بول اُٹھے کہ مَیں نے مغیرہ سے قرآن پڑھا ہے اور وہ اُن لوگوں میں سے تھے جنہوں نے عثمان غنیؓ سے پڑھا تھا"۔ اھ ۔ یہاں حضرت محقق نے بھی مستقل طور پر ترجمۂ مغیرہ کا ذکر فرمایا ہے اِس سے آنجناب کی دروغ بافی ثابت ہوگئی کہ "ائمۂ رجال حضرت مغیرہ کا کہیں ذکر نہیں کرتے ہیں" رجوع کرلیجئے۔ واللہ الموفق ۔ باقی ترجمۂ ابن عامر میں مغیرہ کی اُستاذیتِ ابن عامر کا تذکرہ، ابن حجر اور ذہبی دونوں ہی نے فرمایا ہے چنانچہ ابن حجر فرماتے ہیں :

" قرأ ابنُ عامرٍ القرآنَ علی المغیرۃ بن ابی شہاب "(تہذیب التہذیب صـ ۲۶۳ ج ۲) اور علامہ ذہبی فرماتے ہیں " والمشہور انہ ای ابن عامرٍ تلا علی المغیرۃ بن ابی شہاب صاحب عثمانؓ" (سیر أعلام النبلاء صـ ۲۹۲ ج ۵)۔ یعنی مشہور یہ ہے کہ ابن عامر نے مغیرہ بن ابی شہاب تلمیذِ عثمانؓ سے قرآن پڑھا ہے ۔ اب تذکرۂ مغیرہ کے یہ کُل پانچ حوالجات ہوگئے ۔ ان کو محفوظ فرما لیجئے اور خوب سمجھ لیجئے ۔

(۳) کیا ابن عامر کو کوئی "صحابی اُستاذ" نہ ملا ؟

کیوں نہیں ملا۔ ابن عامر نے صحابہؓ میں سے ابوالدرداءؓ ، واثلۃ بن الاسقعؓ اور فضالہ بن عبیدؓ سے بھی قرآن پڑھا ہے چنانچہ محقق[1] ابن الجزری فرماتے ہیں "کہ متعدد ائمہ نے قطعیت کیساتھ بیان کیا ہے کہ ابن عامر نے صحابہؓ میں سے حضرت ابوالدرداءؓ سے قرآن پڑھا ہے اور اِس کی درستی کے لئے امام دانی کی شخصیت کافی ووافی ہے" (طبقات صـ ۴۲۴ ج ۱)

علامہ[2] ذہبی نے بھی یہ بات ذکر کی ہے فرماتے ہیں " اخذ القراءۃ عرضاً عن

ابی الدرداء" (معرفۃ القراء الکبار صـ۶۸ ج ۱) علاوہ ازیں واثلہ بن الاسقعؓ اور فضالہ بن عبیدؓ سے بھی ابن عامر نے قرآن پڑھا ہے (معرفہ صـ۶ ج ۱، طبقات صـ۴۲۴ ج ۱)
(۴) ابو شامہ فرماتے ہیں "وممن قرأ هو ای ابن عامر علیه من الصحابة معاویة وفضالة بن عبید وواثلة بن الاسقع وابوالدرداء" (مقدمہ ابراز المعانی صـ۲) لیکن حضرت معاویہؓ سے قرآن پڑھنے والا قول قوی نہیں۔

(۴) کیا مغیرہ کے سوا کسی اُستاذ ابن عامر کا تذکرہ نہیں ملتا ہے؟

کیوں نہیں ملتا ہے۔ (۱) خود ابن عامر کہتے ہیں "مجھے فضالہ بن عبیدؓ نے فرمایا قرآن شریف کھول کر میرا سنو۔ الف واو کا جو معمولی اختلاف ہو (یعنی مد فرعی کی مقدار وغیرہ) اس پر مت ٹوکنا کیونکہ عنقریب ایسی قومیں آئیں گی جو الف واو کو نہیں گرائیں گی (یعنی مد فرعی کی مقدار تو خوب ٹھیک طرح ادا کریں گی مگر دوسری اہم چیزوں کی پرواہ نہ کریں گی)" (معرفۃ القراء الکبار صـ۶۸ ج ۱) (۲) علامہ ذہبی فرماتے ہیں "وجاء ایضاً انه قرأ علی قاضی دمشق فضالة بن عبید الصحابی والمشهور انه تلا علی المغیرة بن ابی شهاب المخزومی صاحب عثمان" (سیر صـ۲۹۲ ج ۵) اس سے بھی حضرت فضالہؓ سے ابن عامر کا شرف تلمذ ثابت ہوا۔ (۳) اور ابوالدرداءؓ اور واثلہ بن اسقعؓ کی اُستاذیت ابن عامر کے تین حوالجات اوپر نمبر ۳ میں گذر چکے ہیں۔ (۴) ابوالدرداءؓ کی اُستاذیت ابن عامر کی مزید تفصیل آئندہ شبہہ نمبر ۳۲ کے جواب

کے نمبر(۱)، میں آرہی ہے۔ حضرت(۵) محقق ابن الجزری فرماتے ہیں "بعض حضرات کا یہ قول ضعیف و غیر صحیح ہے کہ ابن عامر نے معاویہؓ اور معاذؓ سے بھی عرضاً قرآن پڑھا ہے اسی طرح بعض حضرات کا یہ کہنا بھی انتہائی ضعیف اور حد سے گرا ہوا قول ہے کہ جن شیوخ سے ابن عامر نے پڑھا ہے ان کا کچھ علم نہیں۔ اس قول کی تردید کی طرف متوجہ ہونا ہی لغو بات ہے" (طبقات القراء ص۴۲۴ ج۱)۔

ص ۶۹۷ تا ص ۶۹۹

الشبہۃ (۳۲):

حضرت ابوالدرداءؓ سے ابن عامر نے قرآن نہیں پڑھا۔ دانی نے تیسیر میں بقول ابی علی حضرت عثمانؓ سے بھی ابن عامر کا قرآن پڑھنا ثابت کیا ہے مگر یہ ابو علی غلام الہراس غیر معتمد علیہ شخص ہیں، ۸ھ میں ابن عامر کی پیدائش والا قول غلط ہے وگرنہ تیئیس چوبیس برس کی عمر میں ابن عامر، حضرت عثمانؓ سے قرآن پڑھ سکتے تھے۔ باوجودیکہ ابن عامر نے عثمان غنیؓ سے قرآن نہیں پڑھا۔ ابوالدرداءؓ سے ابن عامر کا قرآن پڑھنا ممکن نہیں کیونکہ شہادت عثمانؓ ۳۵ھ میں ہوئی اور وفات ابی الدرداءؓ ۳۲ھ میں ہوئی اس لئے اگر یہ حضرت عثمانؓ سے نہیں پڑھ سکتے تو پھر حضرت ابوالدرداءؓ سے بطریق اولیٰ نہیں پڑھ سکتے ہیں۔

ناقد لکھتا ہے:

”تیسیر میں ابوعمرو الدانی نے ان کا ایک استاد اور ڈھونڈ نکالا ہے۔ یعنی ابو درداء عویمر بن عامر (۱) مشہور صحابیؓ اور پھر مغیرہ بن ابی شہاب المخزومی کا نام لکھتے ہیں جو ایک مجہول الحال نامعلوم شخص تھے۔ لکھتے ہیں کہ انہوں نے حضرت عثمانؓ سے قرآن پڑھا تھا۔ پھر یہ بھی لکھتے ہیں کہ بعضوں نے کہا ہے کہ عبداللہ بن عامر نے بذات خود حضرت عثمانؓ سے قرآن پڑھا تھا۔ پھر یہ بھی لکھتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ شیخ ابوعلی (۲) نے ہمیں خبر دی ہے کہ یہ صحیح ہے یعنی عبداللہ بن عامر

کا حضرت عثمانؓ سے بذات خود قرآن مجید پڑھنا صحیح ہے۔ مگر یہ شیخ ابو علی کون ہیں؟ بغیر کسی تصریح کے ان کی شخصیت کس طرح متعین کی جائے اور پھر اس کو قاری مقری بھی ہونا چاہیئے اور ابو عمرو الدانی کا ہمعصر ہونا بھی ضروری ہے تاکہ ابو عمرو الدانی کو وہ خبر دے سکے، کسی نے سچ کہا ہے مَنْ جَدَّ وَجَدَ جوئندہ یابندہ۔ تھوڑی سی جستجو کے بعد میں نے شیخ ابو علی صاحب کا پتہ لگا لیا۔ اب مجھ سے سنیئے۔ ان ابو علی صاحب کا نام حسن بن قاسم ہے اور ان کا لقب "غلام الہراس" مشہور ہے، اہل عراق کے قاری تھے۔ ۳۷۴ھ میں پیدا ہوئے اور ۴۶۸ھ میں وفات پائی۔ ابو عمرو الدانی کی وفات ۴۴۴ھ میں ہے اس لئے دونوں میں ملاقات ہو سکتی ہے۔ انہی نے ابو عمرو الدانی سے کہا ہوگا۔ مگر یہ کوئی معتمد علیہ[۵] شخص نہ تھے۔ اس

---

۵ ؎ "ابن حجر لسان المیزان ج ۲ صفحہ ۱۴۵ میں ابو علی غلام الہراس حسن بن قاسم کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "ابو الفضل بن خیرون نے ذکر کیا ہے کہ ابو علی نے قراءتوں میں کچھ خلط ملط کیا ہے اور بعض ایسے اسناد کا دعویٰ کیا ہے جن کی کوئی اصلیت نہیں اور عجیب عجیب باتیں روایت کی ہیں۔ کسی نے ابو الفضل بن خیرون سے ایک بار ابو علی غلام الہراس کے بارے میں پوچھا کہ یہ ابو علی الاہوازی سے روایت کرتے ہیں تو انہوں نے ابو علی غلام الہراس کے بارے میں کہا کہ یہ "سکھایا پڑھایا شخص ہے۔ بڑا جھوٹا ہے ایک بڑے جھوٹے سے روایت کرتا ہے۔" یعنی ابو علی غلام الہراس بھی کذاب ہے اور ابو علی الاہوازی بھی کذاب ہے۔ اور دونوں مشہور قاری ہیں۔ دونوں سے قراءتوں کی روایتیں قرارت کی کتابوں میں مذکور ہیں، ابو علی غلام الہراس کے ایک ہی شاگرد ابو العز القلانسی کا ذکر ابن حجر نے کیا ہے مگر ان کا ذکر کہیں نہیں کیا ہے۔ نہ سمعانی، نہ ذہبی کوئی بھی ان کا ذکر نہیں کرتا۔ غرض (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

لئے پہلے یہ لکھ دیا کہ حضرت عثمانؓ سے عبداللہ بن عامر کا قرآن پڑھنا جو بعض لوگ بیان کرتے ہیں صحیح نہیں ہے اس کے بعد ان کا قول بھی نقل کر دیا۔ مگر سوال (۴) یہ ہے کہ کیوں صحیح نہیں ہے جب ۸ ھ میں پیدا ہوئے تھے تو حضرت عثمانؓ کی شہادت کے وقت چھبیس ستائیس برس کے ہوں گے۔ تیئس چوبیس برس کی عمر میں ممکن ہے کہ انہوں نے حضرت عثمانؓ سے قرآن پڑھا ہو۔ لیکن حضرت عثمانؓ کی شہادت ۳۵ ھ میں ہے۔ اور حضرت ابوالدرداءؓ کی وفات ۳۲ ھ میں ہے۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت سے دو ڈھائی برس پہلے۔ اس لئے اگر یہ عثمانؓ (۵) سے قرآن نہیں پڑھ سکتے تھے تو پھر حضرت ابوالدرداءؓ سے بھی نہیں پڑھ سکتے تھے۔" (ص ۶۹۷ تا ۶۹۹)

الجواب:

① حضرت ابوالدرداءؓ سے ابن عامر کے قرآن پڑھنے کے چند حوالجات:

پہلا حوالہ: علامہ ذہبی فرماتے ہیں "وروینا باسنادٍ قویٍّ انہ (ای ابن

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ) یہ بھی مجہول الحال ہیں۔ صرف ہبۃ اللہ بن المبارک السقطی نے ان کی بڑی مدح کی ہے مگر سمعانی اور ابن حجر نے لکھ دیا ہے کہ سقطی کے سوا جمہور غلام الہراس ابو علی کو کچھ اور کہتے ہیں جو سقطی کے قول کے خلاف ہے مگر یہ سقطی صاحب خود غلام الہراس سے زیادہ اعتبار سے ساقط ہیں۔ ابن حجر نے لسان المیزان جلد ۶، صفحہ ۱۸۹ سے صفحہ ۱۹۰ تک ان کا مفصل حال لکھ دیا ہے یہ ایسے لوگوں سے اپنی قراءت کی سند جوڑتے تھے جو ان کی پیدائش سے پہلے مر چکے تھے۔ بڑے جھوٹے تھے۔ اسلئے نہ انکی مدح کا اعتبار نہ ان کی قدح کا۔" (ص ۶۹۷ تا ۶۹۹)

عامر) قرأ على أبي الدرداء والظاهر انه قرأ عليه من القرآن وروى انه سمع قراءة عثمان بن عفان فلعل والده حج به فتهيأ له ذلك وقيل قرا عليه نصف القرآن ولم يصح" (سیر اعلام النبلاء ص۲۹۲ ج۵)

ترجمہ:۔ ہم نے قوی اسناد کے ساتھ نقل کیا ہے کہ ابن عامر نے ابوالدرداءؓ سے قرآن پڑھا ہے. ظاہر یہ ہے کہ کچھ قرآن پڑھا ہے (نہ کہ پورا) اور منقول ہے کہ ابن عامر نے عثمان بن عفانؓ کی تلاوت سُنی ہے، شاید آپ کے والد اپنے ہمراہ آپ کو حج پر لے گئے ہوں اور وہیں آپ کو یہ سماعت میسر آگئی ہو. کہا گیا ہے کہ آپ نے عُثمانؓ سے نصف قرآن پڑھا ہے لیکن یہ درست نہیں.

دوسرا حوالہ: علامہ ذہبی ہی فرماتے ہیں " قال سوید بن عبد العزیز كان أبو الدرداء إذا صلى الغداة في جامع دمشق اجتمع الناس للقراءة عليه فكان يجعلهم عشرة عشرة وعلى كل عشرة عريفاً، ويقف هو في المحراب يرمقهم ببصره، فإذا غلط أحدهم رجع إلى عريفه فإذا غلط عريفهم رجع إلى أبي الدرداء يسأله عن ذلك وكان ابن عامر عريفاً على عشرة كذا قال سويد، فلما مات أبو الدرداء خلفه ابن عامر، وعن مسلم بن مشكم قال قال لي أبو الدرداء، اعدد من يقرأ عندي القرآن فعددتهم ألفاً وستمائة ونيفاً، وكان لكل عشرة منهم مقرئ، وكان ابو الدرداء يكون عليهم قائماً واذا احكم الرجل منهم تحوّل الى ابي الدرداء رضي الله عنه" (معرفة القراء الكبار ص۳۸/۳۹ ج۱)

ترجمہ :۔ سوید بن عبد العزیز کا قول ہے کہ جب حضرت ابوالدرداءؓ جامع دمشق میں صبح کی نماز پڑھ لیتے تو لوگ قرآن پڑھنے کے لئے آپ کے پاس اکٹھے ہو جاتے، آپ دس دس کا حلقہ بنا کر ایک ایک آدمی کو ان پر نگران و نائب مقرر فرما دیتے اور خود محراب میں کھڑے ہو کر ان سب پر نظر کیئے رکھتے، جب دس میں سے کوئی کسی غلطی کی بابت دریافت کرنا چاہتا تو نگران سے رجوع کرتا اگر اُس سے مشکل حل نہ ہوتی تو وہ حضرت ابوالدرداءؓ کی طرف رجوع کرتا اور اُس مقام کے متعلق دریافت کرتا۔ اور بقول سوید حضرت ابن عامر بھی دس آدمیوں کے حلقہ پر نگران ہوتے تھے۔ جب ابوالدرداءؓ کی وفات ہو گئی تو ابن عامر آپ کے جانشین بنے، مسلم بن مشکم کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ابوالدرداءؓ نے مجھ سے فرمایا کہ جو طلباء میرے پاس قرآن پڑھ رہے ہیں ان کا شمار تو کرو میں نے اُنہیں شمار کیا تو کُل سولہ صد ۱۶۰۰ سے زائد افراد تھے اور اُن میں سے ہر دس پر ایک مُقری نگران ہوتا تھا (تو صرف نگران ہی ایک سو ساٹھ ۱۶۰ سے زائد تھے) ابوالدرداءؓ کھڑے ہوئے اِن سب کی نگرانی فرما رہے ہوتے تھے جب ان دس میں سے کوئی طالب علم خوب ضبط کر لیتا تو پھر وہ براہِ راست حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے پڑھتا تھا۔ **تیسرا حوالہ :** حضرت علامہ ذہبی ہی فرماتے ہیں " سعید بن عبد العزیز عن مسلم بن مشکم قال لی ابوالدرداءؓ اُعْدُدْ مَنْ فی مجلسنا قال فجاء والفاً وستمائۃ ونیفاً فکانوا یقرءون ویتسابقون عشرۃً عشرۃً فاذا صلی الصبح انفتل وقرأ جزءًا فیُحْدِقون بہ یسمعون الفاظہ وکان ابن عامر مقدماً فیھم

وقال هشام بن عمار حدثنا يزيد بن ابی مالك عن ابيه قال كان ابو الدرداء يصلى ثم يقرئ ويقرأ حتى اذا اراد القيام قال لاصحابه هل من وليمةٍ او عقيقةٍ نشهدها ؟ فان قالوا نعم والا قال اللهم انی اشهدك انی صائم وهو الذی سن هذه الحلق للقراءة "
(سیر ص ۳۴۶ ج۲) ترجمہ : سعید بن عبدالعزیز نے مسلم بن مشکم سے نقل کیا ہے کہ مجھ سے ابوالدرداء رض نے فرمایا ہمارے حلقۂ درس کے طلباء کو شمار کرو تو وہ کُل سولہ سو سے بھی زائد ہوئے جو دس دس کی ٹولی کی شکل میں پڑھنے میں ایک دوسرے پر سبقت کیا کرتے تھے ، ابوالدرداء رض نمازِ فجر سے فارغ ہو کر طلباء کی طرف منہ کر کے بیٹھ جاتے اور ایک جُز کی تلاوت کرتے ، طلباء کن انکھیوں سے دیکھتے اور آپ کے الفاظ کی ادائیگی سُننے کی کوشش کیا کرتے ، ان سب میں ابن عامر فائق و مقدم تھے ، ہشام بن عمار بذریعہ یزید بن ابی مالک اُن کے والد سے نقل کرتے ہیں کہ نمازِ فجر کے بعد ابوالدرداء رض قرآن پڑھنے پڑھانے میں مصروف ہو جاتے اور بعد از فراغت جب اُٹھنے لگتے تو اپنے تلامذہ سے دریافت فرماتے آیا کوئی ولیمہ یا عقیقہ ہے جہاں ہم چلیں اگر تو وہ کہتے جی ہاں! تو چلے جاتے وگرنہ فرماتے اے اللہ! میں آپ کو گواہ بناتا ہوں کہ میں روزے سے ہوں ابوالدرداء رض ہی نے پڑھنے پڑھانے کے ان حلقاتِ قرآنیہ کا طریقہ رائج کیا ہے'
(ایک روایت علامہ ذہبی نے یہ نقل کی ہے ، وقیل: الذين فی حلقة اقراء ابی الدرداء كانوا ازيد من الف رجلٍ ولكل عشرةٍ منهم مُلقِّنٌ وكان ابو الدرداء يطوف عليهم قائمًا فاذا احكم الرجل منهم تحوّل

الی ابی الدرداء یعنی یعرض علیه یعنی بعض کا قول ہے کہ ابوالدرداءؓ کے حلقۂ اقراء کے کُل طلباء ایک ہزار سے زائد تھے جن میں سے ہر دس کا ایک مُعلّم مقرر تھا، ابوالدرداءؓ کھڑے کھڑے ان سب پر چکّر لگاتے رہتے تھے جب اُن دس میں سے کوئی طالب علم خوب ضبط کر لیتا تو وہ براہِ راست ابوالدرداءؓ پر قرآن پیش کیا کرتا کذافی سیر اعلام النبلاء ص ۳۵۳ ج ۲) **چوتھا حوالہ:** حضرت علامہ ذہبی مزید ارشاد فرماتے ہیں: "وقیل انه (ای ابن عامرٍ) قرأ علیه (ای علی ابی الدرداء) القرآنَ فان صَحّ فلعلّه قرا علیه بعض القرآن وهو صبیٌّ وقرا علیه (ای علی ابی الدرداء) عطیّةُ بن قیسٍ وامُّ الدرداء، قال ابو عمرو الدانی عرض علیه القرآنَ خُلیدُ بن سعدٍ وراشد بن سعدٍ وخالد بن معدان وابنُ عامرٍ کذا قال الدانی" (سیر ص ۳۳۶ ج ۲) ترجمہ: بعض کا قول ہے کہ ابن عامرؒ نے ابوالدرداءؓ سے قرآن پڑھا ہے اگر یہ قول صحیح ہے تو پھر مقصد یہ ہے کہ صغرِ سنّی میں کچھ قرآن شاید ابن عامرؒ نے ابوالدرداءؓ سے پڑھا ہے۔ علاوہ ازیں ابوالدرداءؓ سے عطیّہ بن قیس اور اُمّ الدرداءؓ نے بھی قرآن پڑھا ہے، ابوعمرو دانی کہتے ہیں کہ ابوالدرداءؓ سے خُلید بن سعد، راشد بن سعد، خالد بن معدان اور ابن عامرؒ نے عرضاً قرآن پڑھا ہے دانی نے ایسا ہی ارشاد فرمایا ہے۔ اھ۔ اِس پر تبصرہ کرتے ہوئے محقق ابن الجزری فرماتے ہیں "کہ اِس قول کی دُرستی کے لئے دانی کی شخصیت کافی ووافی ہے" (طبقات القراء ص ۴۲۴ ج ۱)

② کیا دانی نے تیسیر میں بقولِ ابی علی حضرت عثمانؓ سے بھی ابن عامر کا قرآن پڑھنا ثابت کیا ہے؟

تیسیر کے اکثر نسخوں[1] میں "واخبرنا ابو علی انه یصح" والی عبارت موجود نہیں چنانچہ جو تیسیر اس وقت ہمارے مطالعہ میں ہے اس کی اصل عبارت ملاحظہ ہو: "رجال ابن عامر: ابو الدرداء عویمر بن عامر صاحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمغیرۃ بن ابی شہاب المخزومی..... وقد روینا عن الولید بن مسلم عن یحیی بن الحارث الذماری ان ابن عامر قرأ علی عثمان نفسه ولیس بصحیح"۔ اس کے بعد "رجال عاصم" والی عبارت شروع ہو جاتی ہے (تیسیر ص۹ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت لبنان ۱۹۸۴ء)

الغرض حضرت دانی کے یہاں قولِ حق وصواب یہی ہے کہ ابن عامر نے براہِ راست اور بلا واسطہ حضرت عثمان غنیؓ سے قرآن نہیں پڑھا ہے اگرچہ بواسطہ مغیرہ بن ابی شہاب حضرت ابن عامر نے حضرت عثمان غنیؓ سے قرآن پڑھا ہے کیونکہ ابن عامر نے مغیرہ بن ابی شہاب سے اور انہوں نے حضرت عثمان غنیؓ سے پڑھا ہے۔ اور اگر تیسیر کے بعض نسخوں[2] کے لحاظ سے "واخبرنا ابو علی انه یصح" والی عبارت کو تیسیر میں ثابت وموجود تسلیم کرلیں تو پھر یہ محض حکایت ونقل کے لئے ہوگی۔ قولِ حق کی تردید کے لئے قطعاً نہ ہوگی بہرحال مغیرہ بن ابی شہاب۔ شاگردِ عثمانؓ واستاذِ ابن عامر۔ کے اعتبار سے حضرت

ابن عامر کے اختلافِ قراءت کا سلسلہ لازماً حضرت عثمان غنیؓ تک پہنچتا ہے کسی طاعن ناقد کے لئے بھی اس سے مَفَرّ کا کوئی چور راستہ مفتوح نہیں ہے۔ قراءۃ ابن عامر بالآخر سلسلۂ عثمانیہ تک مُنتہی ہو کر اُس کے ذریعہ آراستہ پیراستہ ہے گو بالواسطہ ہی سہی۔

۳ کیا ابوعلی غلام الہراس کی شخصیت مجروح ہے؟

ابوعلی کا قول "قراءۃ ابن عامر علی عثمان" (اوّلاً) تو تیسیر کے اکثر نسخوں میں موجود نہیں لہٰذا ایک غیر واقعی چیز پہ کسی دوسری چیز کی بُنیاد رکھنا ہی غلط ہے (ثانیاً) یہ محض ناقد کی قیاس آرائی ہے کہ یہ ابوعلی غلام الہراس ہیں۔ اِس فن میں بالخصوص قیاس کا کوئی دخل نہیں۔ اِس کے بُطلان کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اخبرنا دال ہے اِس پر کہ یہ ابوعلی حضرت دانی کے شیخ تھے حالاں کہ دانی کے شیوخ میں ابوعلی کنیت والا کوئی شیخ موجود نہیں ہے۔ (ثالثاً) یہ ابوعلی غلام الہراس۔ قطع نظر اِس موضوع کے۔ فی نفسہٖ مقری وثقہ فی القراءۃ ہیں۔ "قراءتوں میں کچھ خلط کرنے سے" یہ کیوں کر لازم آگیا کہ اِن کی سب ہی منقولات غیر معتبر ہیں پس وللاکثر حکم الکل کے لحاظ سے انکو ثقہ ہی شمار کیا جائیگا چنانچہ ابن حجر اور ذہبی فرماتے ہیں" وبکل حالٍ فھو امثل حالاً عن ابی علی الاھوازی" (لسان المیزان ص۲۵۴ ج۲ ومیزان الاعتدال ص۵۱۸ ج۱) یعنی ابوعلی غلام الہراس بہر حال ابوعلی اہوازی کے مقابلہ میں بہت عمدہ حالت والے ہیں، اُن سے قلانسی کے علاوہ نے بھی پڑھا ہے، ذہبی فرماتے ہیں قرأ علیہ القلانسی وابوالمجد محمد بن محمد بن

جمهور، قاضی واسط وعلیّ بن علی بن شیران (معرفۃ القراء الکبار ص ۳۴۶ ج ۱)

ابن حجر فرماتے ہیں: قلتُ قرأ علیه ابو العز القلانسی وجماعة (لسان المیزان ص ۴۵۴ ج ۲) جناب ناقد نے "وجماعة" کا لفظ ہضم کرلیا ہے۔ سقطی کے علاوہ خمیس حوزی نے بھی انکی مدح وتوثیق کی ہے چنانچہ موصوف کہتے ہیں

"رأیتُه جلستُ بین یدیه کثیرًا وکان یلقب امام الحرمین" (معرفہ ص ۳۴۵ ج ۱) "قال خمیس الحوزی: الحافظ قبّلتُ یدیه وجلستُ بین یدیه کثیرًا وکان یُلقّب امام الحرمین" (لسان المیزان ص ۴۵۴ ج ۲) خود ابن السمعانی نے بھی توثیق کی ہے۔ کہتے ہیں "قرأ أبو علی بالامصار وسافر فی طلب القراآت وأتعب نفسه فی التجوید والتحقیق حتی صار طبقة العصر ورحل الناس الیه من الاقطار" (معرفۃ القراء الکبار ص ۳۴۵-۳۴۶ ج ۱)

ذہبی ان کو قراء کبار میں شمار کر رہے ہیں (رابعًا) "والبغدادیون لهم فیه کلام سمعتُ من اصحابنا من یقول سمعتُ ابا الفضل بن خیرون وقیل له ابو علی غلام الهراس عن ابی علی الاهوازی فقال مُطَرِّز مُعلم کذاب عن کذاب" (میزان الاعتدال ص ۵۱۸ ج ۱) والی عبارت بعض نسخ میزان الاعتدال میں موجود نہیں لہٰذا مشکوک ہوئی (خامسًا) ابو علی غلام الہراس پر جو تھوڑا بہت طعن ونقد ہے اس کو ائمہ رجال نے بیان کردیا ہے یہ دلیل ہے اس پر کہ معمولی نقص وخلل بھی ان ائمہ کے یہاں ناقابلِ تحمّل ہے لہٰذا جن حضرات پر کچھ بھی طعن ونقد نہیں ہوا ہے وہ سب کے سب ثقات ہیں اور قراآت مُروّجہ کا مدار ہر زمانہ اور ہر دَور وطبقہ میں ایک ایسے جمِّ غفیر پر رہا ہے جس کا

توافُق علی الکذب مُحال و ناممکن ہے لہٰذا انکی صحت و ثوت میں معمولی شُبہہ کرنا بھی سلبِ ایمان کا مُوجِب ہے۔

④ ۸ھ میں ابن عامر کی پیدائش والے قول کے اَصَحّ ہونے کے دلائل:

پہلی دلیل: یہ قول خود ابن عامر سے منقول ہے چنانچہ خالد بن یزید کہتے ہیں "میں نے عبداللہ بن عامر کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے دو سال پہلے ۸ھ میں علاقہ بلقاء کے قریہ رحاب میں پیدا ہوا، رحلتِ نبویہ کے وقت میری عمر دو برس کی تھی جب دمشق فتح ہوا تو میں نو سال کی عمر میں وہیں منتقل ہو گیا"، محقق فرماتے ہیں کہ "۲۱ھ کی نسبت یہ قول صحیح تر ہے کیونکہ یہ خود ابن عامر سے ثابت ہے" (طبقات ص ۴۲۵ ج ۱)

دوسری دلیل: ابوالدرداءؓ کے پاس جب ابن عامر قرآن پڑھتے تھے تو دس طلباء پر نگران تھے اگر ابن عامر کا سن ولادت ۲۱ مانیں تو اِس وقت ان کی عمر صرف آٹھ نو سال کی ہو گی کیونکہ ۳۲ھ میں تو ابوالدرداءؓ وفات پا چکے تھے لامحالہ اس سے پہلے ہی پڑھا ہو گا اور آٹھ نو سالہ بچہ ایسا عُہدہ و ذمہ نہیں سنبھال سکتا ہے لہٰذا ۸ھ میں ابن عامر کی ولادت قرار دینا درست تر ہے کہ اِس صورت میں ابوالدرداءؓ کے پاس پڑھنے کے وقت ابن عامر کی عمر بائیس تئیس سال کی ہو گی اور یہ عُمر ایسے عُہدے کے لئے مناسب تر ہے۔

تیسری دلیل: ابن عامر بزمانہ طلبِ قرآن حضرت ابوالدرداءؓ کے سب طلباء پر فائق و مقدم تھے، یہ بھی اِس بات کا قرینہ ہے کہ ابن عامر اُس وقت

میں نوجوان تھے۔

چوتھی دلیل: ابن عامر حضرت ابوالدرداءؓ کی وفات کے بعد ان کے جانشین بنے ہیں۔ اگر ۲۱ھ والا قول لے لیں جیسا کہ علامہ ذہبی فرماتے ہیں: "یقال ولد عام الفتح وھذا بعید والصحیح ما قال تلمیذہ یحیی بن الحارث الذماری ان مولدہ سنۃ احدی وعشرین" (سیر ج۵ ص۲۹۲)۔ تو صرف آٹھ نو سالہ بچہ ایسے جلیل القدر صحابی کا جانشین نہیں بن سکتا ہے۔ باقی اس صورت میں حضرت عثمان غنیؓ المتوفی ۳۵ھ سے ابن عامر کے قرآن نہ پڑھنے کی وجہ یہ نہیں کہ ۲۱ھ میں پیدائش کی وجہ سے ابن عامر کی عمر چھوٹی تھی کیونکہ چودہ پندرہ سالہ بچہ بھی قرآن اور اختلاف قراءت حاصل کر سکتا ہے [آج ہی مؤرخہ ۸ ربیع الثانی ۱۴۱۹ھ کو میرے پاس مدینہ منورہ میں میری جائے رہائش پر ایک مصری شخص اپنے بچے محمد کو لائے جو صرف چھ برس کا ہے مگر پورے قرآن کا حافظ ہے آیات و صفحات کے نمبرات بھی یاد ہیں شاطبیہ جزریہ تحفۃ الاطفال کا بھی حافظ ہے یہ قرآن کا اعجاز ہے] بلکہ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ابن عامر کو مدینہ منورہ جا کر وہاں قیام کرنے کا اتفاق نہ ہو سکا۔

⑤ شہادت عثمانؓ ۳۵ھ سے قبل وفات ابی الدرداءؓ ۳۲ھ کے باوجود ابن عامر کا ابوالدرداءؓ سے قرآن پڑھنا اور حضرت عثمان غنیؓ سے نہ پڑھنا:

اس کی توجیہ یہ ہے کہ حضرت ابوالدرداءؓ حضرت ابن عامر کے وطن دمشق (۱)

میں رہتے تھے حضرت موصوفؓ دمشق کے قاضی (۲) ومقری تھے ان کی وفات کے بعد ابن عامر ہی ان کے خلیفہ بنے (معرفۃ القراء الکبار ص۳۸ ج ۱) اس لئے ابو الدرداءؓ سے تو ابن عامر کا قرآن پڑھنا بلاشبہ درست ہے مگر حضرت عثمان غنیؓ مدینہ (۱) منورہ میں قیام پذیر تھے اور ابن عامر زیادہ عرصہ مدینہ منورہ قیام نہ کر سکے اس لئے ابن عامر کو حضرت موصوفؓ سے قرآن پڑھنے کا موقع نہ مل سکا علاوہ ازیں حضرت عثمان غنیؓ خلیفۃ المؤمنین ہونے کی وجہ سے زیادہ تر امور (۲) خلافت میں مصروف رہتے اور دیگر امور کی فرصت آپ کو کم ملتی تھی بخلاف ابو الدرداءؓ کے کہ ان کا اکثر و بیشتر وقت، حدیث کے علاوہ قرآن کریم ہی کے پڑھنے پڑھانے میں صرف ہوتا تھا اس لئے ابو الدرداءؓ سے ابن عامر کا قرآن پڑھنا اور حضرت عثمان غنیؓ سے اس کا موقع میسر نہ آسکنا ہرگز موجب اشکال نہیں ہے۔ باقی مدینہ منورہ سے ابو الدرداءؓ کے دمشق آنے کا قصہ یوں ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ کے زمانۂ خلافت میں یزید بن ابی سفیانؓ نے موصوفؓ کو خط لکھا کہ "شام میں مسلمانوں کی اس قدر کثرت ہو گئی ہے کہ سب شہر اُن سے بھرپور ہو گئے ہیں ہمیں اِن نومسلموں کی تعلیم قرآن و فقہ کے لئے معلمین کی اشد ضرورت ہے ہمارے پاس معلمین روانہ کیجئے۔" عمر فاروقؓ نے معاذؓ عبادہؓ ابو الدرداءؓ اُبیؓ ابو ایوبؓ کو بلوایا اور یہ قصہ ذکر کر کے فرمایا کہ آپ حضرات میں سے تین اشخاص شام چلے جائیں کہنے لگے ہم قرعہ اندازی تو نہیں کر سکتے کیونکہ ابو ایوبؓ تو کافی سن رسیدہ ہو چکے ہیں اور اُبیؓ بیمار ہیں لہٰذا ہم تین معاذؓ عبادہؓ ابو الدرداءؓ ہی اس خدمت کے لئے تیار ہیں، عمر فاروقؓ نے فرمایا: اچھا پہلے حمص جانا

وہاں تم کچھ لوگوں کو اس قابل پاؤ گے کہ وہ دوسروں کی تعلیم کا فریضہ سرانجام دے سکیں، کچھ لوگوں کو تو اُن کے سپرد کردینا جب تسلی و اطمینان ہو جائے تو پھر ایک صاحب تو حمص ہی میں رہ جائیں ایک دمشق اور ایک فلسطین چلے جائیں چنانچہ یہ تینوں حضرات حمص چلے گئے، جب حمصی لوگوں کی تعلیم سے وہ مطمئن ہو گئے تو عُبادہ بن صامتؓ تو وہیں ٹھہر گئے۔ ابوالدرداءؓ دمشق اور معاذؓ فلسطین چلے گئے ابوالدرداءؓ تا وفات دمشق میں اور معاذؓ تا وفات فلسطین میں رہے، جب طاعونِ عمواس میں معاذؓ انتقال کر گئے تو پھر عُبادہ بن صامتؓ ان کی جگہ فلسطین چلے گئے اور وہیں فوت ہوئے۔ (سیر اعلام النُّبلاء ص ۳۴۴/۲)

ص ۶۹۹

الشبہۃ (۳۳):

(ص ۱) ۸ھ میں ابن عامر کی پیدائش والی روایت منگھڑت ہے۔ امام (ص ۲) ابن عامر حضرت ابوالدرداءؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ سے کوئی حدیث بھی روایت نہیں کرتے ہیں چہ جائیکہ اُن سے پورا قرآن پڑھا ہو، (ص ۳) ابن عامر نے تو ابوالدرداءؓ، عثمانؓ، علیؓ کو دیکھا بھی نہ ہوگا۔ (ص ۴) تیسیر میں ابوالدرداءؓ سے ابن عامر کے قرآن پڑھنے کا ذکر، سند کے لئے کافی نہیں ہوسکتا اور (ص ۵) ۸ھ میں پیدائشِ ابن عامر والا قول خلافِ قولِ جمہور رہے۔

ناقد لکھتا ہے:

"اصل یہ ہے کہ ان کی عُمر (۱) زیادہ کرنے کے لئے یہ روایت گھڑی گئی ہے کہ ان کی ولادت ۸ھ میں ہوئی تھی تاکہ حضرت ابوالدرداءؓ اور حضرت عثمانؓ سے ان کا قرآن پڑھنا ممکن قرار دیا جاسکے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ ان کی ولادت ۲۱ھ میں ہوئی۔ یہ تو کوئی (۲) حدیث بھی حضرت ابوالدرداءؓ یا حضرت عثمانؓ یا حضرت علیؓ سے روایت نہیں کرتے۔ پورا قرآن مجید ان میں سے کسی سے بھی کس طرح پڑھ سکتے تھے؟ بچپن میں یہ اپنے وطن دمشق میں رہے۔ تابعی تھے، متاخرین صحابہ سے حدیثیں روایت کرتے تھے۔ انہوں نے تو حضرت عثمان (۳) یا حضرت ابوالدرداءؓ کو دیکھا بھی نہ ہوگا بلکہ حضرت علیؓ کی زیارت بھی نصیب نہ ہوئی ہوگی (ا ہوگا اور

ہو گی بھی ایک ہی کہی - ط)) تیسیر میں حضرت ابوالدرداءؓ سے ان کے قرآن پڑھنے کا ذکر ④ سند کے لئے کافی نہیں ہو سکتا اور نہ خالد بن یزید بن صالح سے بے سند روایت کہ ان کی پیدائش ۸ھ میں ہوئی تھی جمہور ائمہ رجال کے ⑤ خلاف قابلِ تسلیم ہے" (ص ۶۹۹)

الجواب:

کیا "محض امکانِ تلمّذِ ابن عامر از عثمانؓ و ابوالدرداءؓ کے ① اثبات کیلئے" ولادتِ ابن عامر ۸ھ والی روایت گھڑ لی گئی ہے اور فی الواقع اس روایت کا کوئی وجود نہیں؟

(اوّلاً) یہ امکان تو ۲۱ھ کی پیدائش والے قول پر بھی ثابت ہے کیونکہ بارہ یا پندرہ سال کا نوعمر جوان بھی قرآن پڑھ سکتا ہے، امام بخاری اور ابن حجر نے نو سال کی عمر میں مکمل قرآن کریم حفظ کر لیا تھا ابوالیُمن کندی دس برس کی عمر میں دسوں قراءتوں کے حافظ ہو گئے تھے۔ مدینہ منورہ میں آج بھی ایک مصری بچہ موجود ہے جسکو میں نے خود بھی دیکھا ہے جو صرف چھ سال کی عمر میں مکمل قرآن، قصیدۂ شاطبیہ، تحفۃ الاطفال، مقدمۂ جزریہ کا حافظ ہے بلکہ اُسے آیات و صفحات کے نمبرات بھی یاد ہیں اس لئے ابن عامر کی عمر زیادہ کرنے کے لئے اور حضرت ابوالدرداءؓ اور حضرت عثمانؓ سے ان کے قرآن پڑھنے کا امکان ثابت کرنے کے لئے ائمہ رجال کو کچھ ضرورت نہ تھی کہ ۸ھ میں پیدائشِ ابن عامر

والی روایت گھڑتے (ثانیاً) فی الحقیقۃ یہ روایت، واقع میں ثابت اور خود ابن عامر سے صحیح طور پر ثابت ہے۔

ولادتِ ابن عامر ۸ھ والی روایت کے فی الواقع ثابت ہونے پر چند خارجی شواہد:

پہلا شاھد: ذہبی کہتے ہیں "قال خالد بن یزید المری سمعتُ عبد اللہ ابن عامر یقول قبض رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ولی سنتان وانتقلتُ الی دمشق ولی تسع سنین" (معرفۃ القراء الکبار ص۶۷ ج۱)

ترجمہ: خالد بن یزید مُری کہتے ہیں میں نے عبد اللہ بن عامر سے سُنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلتِ مقدسہ کے وقت میری عُمر دو سال کی تھی اور پھر بعمرِ نو برس میں دمشق منتقل ہو گیا۔

دوسرا شاھد: محقق ابن الجزری فرماتے ہیں " قال ایوب عن یحیی بن الحارث وُلد ابن عامر سنۃ احدیٰ وعشرین وقال خالد بن یزید سمعتُ عبد اللہ بن عامر الیحصبی یقول وُلِدْتُّ سنۃ ثمانٍ من الھجرۃ فی البلقا بضیعۃٍ یقال لھا رحاب وقبض رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ولی سنتان وذلک قبل فتح دمشق وانقطعتُ الی دمشق بعد فتحھا ولی تسع سنین قلت وھذا اصحُّ من الذی قبلہ لثبوتہ عنہ نفسہ " (طبقات القراء ص۴۲۵ ج۱) ترجمہ: ایوب از یحیی بن حارث کا قول ہے کہ ابن عامر ۲۱ھ میں پیدا ہوئے لیکن خالد بن یزید کہتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن عامر یحصبی سے سُنا کہ میں ۸ ہجری میں علاقۂ بلقاء کے قریۂ رحاب میں پیدا ہوا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی

وفات کے وقت میری عمر دو سال کی تھی اور یہ دمشق کی فتح سے قبل کا واقعہ ہے پھر جب دمشق فتح ہو گیا تو میں نے وہیں سکونت اختیار کر لی جبکہ میری عمر نو برس کی تھی۔ میں (محقق) کہتا ہوں کہ پہلے قول کی نسبت یہ دوسرا قول صحیح تر ہے کیونکہ یہ خود ابن عامر سے ثابت ہے۔

تیسرا شاھد: حضرت حافظ ابن حجر فرماتے ہیں "وقال یحیی بن الحارث الذماری ولد سنة ۲۱ فی اولها ومات فی اول عاشوراء من المحرم سنة ۱۱۸ وفیها أرّخه غیر واحد وروی عن خالد بن یزید بن صالح بن صُبَیح المُرّی انه قال وُلد عبد الله بن عامر سنة ۸ من الهجرة وکان له یوم مات مائة وعشر سنین" (تہذیب ص ۲۶۳ ج ۲) ترجمہ: یحییٰ بن حارث ذماری کہتے ہیں کہ ابن عامر سنہ ۲۱ھ کے آغاز میں پیدا ہوئے اور عاشوراء محرم سنہ ۱۱۸ھ شروع دن میں (بعمر ۹۸ برس) فوت ہوئے متعدد حضرات نے ابن عامر کی تاریخ پیدائش سنہ ۲۱ھ بیان کی ہے لیکن خالد بن یزید بن صالح بن صُبَیح مُرّی کا قول یہ ہے کہ عبداللہ بن عامر سنہ ۸ ہجری میں مولود ہوئے اور وفات کے وقت موصوف کی عمر ایک سو بیس (۱۲۰) برس کی تھی۔ اھ معلوم ہوا کہ خود آنجناب کی یہ بات ہی منگھڑت ہے کہ "سنہ ۸ھ والی روایت من گھڑت ہے" یہ روایت قطعاً ثابت بلکہ یہی اصح وراجح ومُقدّم ہے (ثالثاً) سنہ ۸ھ میں پیدائش ابن عامر والی روایت کی صحت پر متعدد داخلی شہادتیں ہیں:

پہلی داخلی شہادت: "ابوالدرداءؓ کے پاس جب ابن عامر پڑھنے

تھے تو دس طلبہ کی نگرانی و اصلاحِ قراءت آپ کے سپرد تھی" اگر ابن عامر کی پیدائش ۸ھ میں نہ مانیں بلکہ ۲۱ھ میں مانیں تو وفاتِ ابی الدرداءؓ ۳۳ھ کے وقت ابن عامر کی عمر بارہ سال کی ہوگی۔ لا محالہ کچھ پہلے ہی پڑھا ہے اور ظاہر ہے کہ نو دس سالہ بچہ ایسی نگرانی نہیں بجا لا سکتا ہے لہٰذا ۸ھ ہی کا قول راجح ہے اُس کے لحاظ سے ابوالدرداءؓ سے پڑھنے کے وقت ابن عامر کی عمر تقریباً بیس اکیس برس کی ہوگی اور یہ عمر ایسی نگرانی کیلئے بیحد موزوں ہے۔

دوسری داخلی شہادت:" ابوالدرداءؓ کے سب شاگردوں میں ابن عامر مقدم و فائق تھے"۔ اِس سے بھی اِسی بات کی تائید ہوتی ہے کہ اُس وقت ابن عامر نوجوان تھے نہ کہ صغیر السن بچے، اور یہ اُسی وقت ممکن ہے جبکہ ابن عامر کی ولادت ۸ھ میں قرار دیں۔

تیسری داخلی شہادت،" ابوالدرداءؓ کی وفات کے بعد ابن عامر اُن کے جانشین بنے ہیں"۔ اگر ۲۱ھ میں ابن عامر کی پیدائش مانیں تو بارہ سالہ بچہ اتنے بڑے منصب و عہدے پر فائز نہیں ہو سکتا ہے معلوم ہوا کہ ۸ھ میں پیدائشِ ابن عامر والا قول ہی ارجح و مقدم و صحیح تر ہے (اِن شہادات کے حوالجات شبہہ بالا ۳۲ کے جواب میں گذر چکے ہیں)

② ابن عامر کا حضرت ابوالدرداءؓ وغیرہ سے کوئی حدیث روایت نہ کرنا:

حافظ ابن حجر ترجمۂ ابن عامر میں فرماتے ہیں" وکان قلیل الحدیث" (تہذیب ص ۲۷۴/ج ۵) یعنی ابن عامر روایتِ حدیث بہ قلّت کرتے تھے۔ اِس بناء پر اگر حضرت

ابوالدرداءؓ اور حضرت عثمان غنیؓ سے روایت حدیث نہ کرتے ہوں اور اُن سے صرف قرآن ہی پڑھا ہو تو اس میں نہ کچھ استبعاد ہے نہ استعجاب۔

۳ (الف) ابن عامر کا عثمانؓ و ابوالدرداءؓ کی زیارت کرنا:

ذہبی نے لکھا ہے کہ "شاید ابن عامر کے والد حج کے موقع پر اُنہیں اپنے ہمراہ حج پر لے گئے ہوں اور وہیں ابن عامر کو حضرت عثمانؓ کی زیارت و سماعتِ تلاوت کا موقع میسر آگیا ہو" (سیر ص ۲۹۲/۵۷) اور ابوالدرداءؓ کی زیارت تو کیا؟ روایاتِ معتبرہ سے بدرجۂ استفاضہ و شہرت ثابت ہے کہ حضرت موصوفؓ سے ابن عامر نے کامل قرآن پڑھا ہے بلکہ ان کے حلقہ میں دس طلباء کے نگران بھی تھے اور حضرت ابوالدرداءؓ کی وفات کے بعد ابن عامر ہی اُن کے جانشین بنے ہیں؛ "عثمانؓ و ابوالدرداءؓ کی زیارت اور ابن عامر کے اُن سے قرآن پڑھنے کے متعلق چند تصریحات": (۱) عرض علیہ (ای علی عثمان) القرآنَ المغیرۃُ بن ابی شہاب المخزومی..... ویقال وعبد اللہ ابن عامر فیما ذکرہ الولید بن مسلم عن یحیٰی بن الحارث (طبقات القراء ص ۵۰۷/۱ج) (۲) عرض علیہ (ای علی ابی الدرداء) عبدُ اللہ بن عامر الیحصبی فیما قطع بہ الدانی ورویناہ عن الجماعۃ..... قال سوید ابن عبد العزیز کان ابو الدرداء رضی اللہ عنہ اذا صلی الغداۃ فی جامع دمشق اجتمع الناس للقراءۃ علیہ فکان یجعلہم عشرۃ عشرۃ وعلی کل عشرۃ عریفا ویقف ہو فی المحراب یرمقہم

بصرة ..... وکان ابن عامر عریفًا علی عشرة فلما مات ابو الدرداء خلفه ابن عامر (طبقات ص ۶۰۶/۱ج) (۳) قال الحافظ ابوعمرو (الدانی) اخذ (ای ابنُ عامرٍ) القراءةَ عرضًا عن ابی الدرداء... وقد استبعد ابو عبد اللّٰه الحافظ (الذهبیُّ) قراءته علی ابی الدرداء ولا اعلم لاستبعاده وجهًا ولا سیما وقد قطع به غیر واحدٍ من الائمة واعتمده دون غیره الحافظ ابوعمرو الدانی وناهیك به (طبقات ص ۴۲۴/۱ج)

<u>اِن تینوں عبارتوں کا ترجمہ ترتیب وار</u>: (۱) حضرت عُثمان غنیؓ سے مغیرہ بن ابی شہاب مخزومی نے عرضاً قرآن پڑھا ہے اور ولید بن مسلم از یحییٰ بن حارث کے بیان کے مطابق کہا جاتا ہے کہ عبداللہ بن عامر نے بھی حضرت عُثمانؓ سے قرآن پڑھا ہے (مگر یہ قول مرجوح ہے البتہ زیارت کا قوی اِمکان ہے۔ اگر زیارت نہ بھی کی ہو تب بھی بواسطۂ مغیرہ آپ حضرت عُثمانؓ کے لازماً شاگرد ہیں) (۲) دانی کی قطعی تصریح نیز جماعتِ ائمۂ رجال کی روایت کے موافق عبداللہ بن عامر یحصبی نے ابوالدرداءؓ سے عرضاً قرآن پڑھا ہے .... سوید بن عبدالعزیز کہتے ہیں کہ ابوالدرداءؓ جب جامع دمشق میں نمازِ فجر اَدا کر لیتے تو آپ سے قرآن پڑھنے کے لئے لوگوں کا جمگھٹا ہو جاتا تو موصوفؓ دس دس کا حلقہ بنا کر ہر دس پر ایک عریف مقرر فرما دیتے اور خود محراب میں کھڑے ہو کر اِن سب کی نگرانی فرماتے رہتے .... ابن عامر بھی دس طلباء پر عریف تھے اور جب ابوالدرداءؓ کی وفات ہو گئی تو ابن عامر اُن کے جانشین بنے (۳) حافظ ابو عمرو دانی کا قول ہے کہ ابن عامر نے ابوالدرداءؓ سے عرضاً قراءت اخذ کی ہے اور گو

حافظ ابو عبداللہ ذہبی نے ابوالدرداءؓ سے ابن عامر کے پڑھنے کو بعید از امکان قرار دیا ہے مگر میں (محقق) اس کے استبعاد کی کوئی وجہ نہیں سمجھتا ہوں بالخصوص جبکہ متعدد ائمہ نے اس کو بالقطع بیان کیا ہے اور حافظ ابو عمرو دانی نے اس کے ماسوا کو چھوڑ کر فقط اسی قول پر اعتماد کیا ہے اور دانی کی شخصیت تمہارے لئے اس قول کی درستی کے لئے کافی ووافی ہے۔

(ب) مخصوص حالات کے پیشِ نظر ابن عامر کو حضرت علیؓ کی زیارت کا موقع میسّر نہ آسکنا

ابن عامر نے حضرت علیؓ کا زمانہ یقیناً پایا ہے مگر ہر شخص کے مخصوص ذاتی حالات ہوتے ہیں۔ مثلاً قرآنی وعلمی خدمات کی مصروفیت، ذاتی مشاغل، اخراجات واستطاعتِ سفر وغیر ذٰلک، حضرت امام مالک نے ایک مرتبہ کے سوا کبھی سے مدینہ منورہ سے باہر کا سفر نہیں فرمایا، اُوَیس قرنی خدمتِ والدہ کی وجہ سے حضور علیہ السلام کی خدمتِ اقدس میں حاضری نہ دے سکے، بیشمار مسلمان حج وزیارتِ حرمین کی حسرت اپنے ساتھ ہی لے جاتے ہیں اور پوری زندگی اُنہیں یہ سعادت نصیب نہیں ہوسکتی ہے۔ ہمارے سلسلۂ پانی پت کے ایک شیخ حضرت قاری محمد سلیمان صاحب دہلوی، خدمتِ قرآن وقراآت میں اس قدر مصروف ومنہمک ہیں کہ باوجود وسعت وتیسّرِ اسباب کے سفرِ حرمین کے مقابلہ میں قرآنی خدمات کو فوقیت دیے ہوئے ہیں جو ایک قابلِ فخر سعادت ہے۔

حضرت ابن عامر دمشق میں رہتے تھے اوّلاً وہاں حضرت ابوالدرداءؓ سے قرآن پڑھا

اور اُن کے طلباء کی نگرانی کے فرائض انجام دیے پھر حضرت ابو الدرداءؓ کی وفات کے بعد اُن کی جانشینی آپ کے سپرد ہوئی۔ تحصیل قرآن کی غرض سے آپکی طرف اہلِ دمشق وغیرہم کا اسقدر رجوع و ہجوم واشتیاق ہواکہ چار سَو تو آپ کے خُلفاء ہی ہوتے تھے جو آپ کی قراءت کے اختلافات آگے پورے مجمع کو پہنچایا کرتے تھے اُدھر حضرت علیؓ مدینہ منورہ میں قیام پذیر تھے، شہادتِ عثمانِ غنیؓ کے بعد حضرت علیؓ اُمورِ خلافت اور اہلِ بلوائی کی بابت اِصلاحی تدابیر و حُروب و اَسفارِ ضروریہ میں بے پناہ مصروف ہوگئے اِن حالات میں جو حضرات صحابۂ کرامؓ مثلاً حضرت معاویہؓ وغیرہ دمشق میں تھے یا بعد میں آئے ان کی زیارت تو ابن عامر کو نصیب ہوگئی مگر حضرت علیؓ وغیرہ متعدد صحابۂ کرام کی زیارت کا موقع اُنہیں مُہیّا نہ ہوسکا۔۔ دیگر حضرت ابو عبدالرحمٰن سُلمیؒ وغیرہ جن حضرات نے حضرت علیؓ کی صرف زیارت ہی نہیں کی بلکہ بالقطع اور یقیناً اُن سے قرآن و حدیث کی تحصیل بھی کی ہے آپ اُن ہی کو کوئی اہمیت نہیں دیتے ہیں حضرت ابن عامر اگر حضرت علیؓ کی زیارت کر بھی لیتے تو آپ کیا تیر مار دیتے؟ لہٰذا آنجناب کے اِس اعتراض کو حُبِّ علیؓ نہیں بلکہ بُغضِ معاویہؓ کا مصداق قرار دینا انتہائی موزوں و قرینِ قیاس ہے۔

(۴) کیا تیسیر میں ابوالدرداءؓ سے ابن عامر کے قرآن پڑھنے کا ذکرِ سند کے لئے ناکافی ہے؟

اگر یہ ناکافی ہے تو کیا معرفۃ القراء الکبار (۱) ص ۳۸/۳۹ / ۱۷۰، سیر اعلام النُّبلاء (۲) ص ۲۹۲ ج ۵

یں بھی اس کا تذکرہ سند کے لئے ناکافی ہے ؟ جبکہ ذہبی متواترۃ ابن عامر علی ابی الدرداءؓ" والی روایت کی سند کو اسنادِ(۳) قوی کا نام دے رہے ہیں۔ کثرتِ(۴) اقوال ونقول کے علاوہ داخلی شہادات(۵) بھی اوپر نمبر(۱) کے ذیل میں ہم اس کی بابت ذکر کر چکے ہیں مگر انصاف وقبولِ حق کا جذبۂ صادقہ ضروری ہے۔

⑤ کیا ۸ھ میں پیدائشِ ابن عامر والا قول خلافِ قولِ جمہور ہے؟

(اوّلاً) متذکرہ صدر داخلی شہادات کی بُنیاد پر ۸ھ میں پیدائشِ ابن عامر والا قول انتہائی قوی وراجح ومقدم ہے۔ اوپر نمبر(۱) میں درج شدہ نکات پر انتہائی عدل وانصاف کی ایک نظر اور ڈال لیجئے پوری اصل بات بالکلیہ سمجھ میں آجائے گی انشاء اللہ وبہ التوفیق (ثانیاً) ۸ھ اور ۲۱ھ دونوں طرف "غیرُ واحدٍ من العلماء" ہیں مگر ۸ھ والے غیر واحدٍ من العلماء کے پاس مزید داخلی وخارجی شہادات وتائیدات بھی موجود ہیں لہٰذا انہی کا قول راجح ومقدم ہے۔

الحاصل: ابن عامر کے اساتذہ چار طرح کے ہیں اوّل حضرت مغیرہ بن ابی شہاب مخزومی: ان کو تمام ائمہ رجالِ قراءت نے بالاتفاق ابن عامر کا اُستاد بتایا ہے کسی کا ہرگز کوئی خلاف اِس بارے میں ثابت نہیں،

دوم حضرت ابوالدرداءؓ صحابی: ان کو اکثر ائمہ رجال نے ابن عامر کا اُستاد بتایا ہے اقلِ قلیل کسی مصنف نے اُستاد نہیں بھی بتایا جو غیر معتبر ہے سوم حضرت فضالہ بن عبیدؓ اور واثلہ بن اسقعؓ: ان دونوں حضرات صحابہؓ کو بعض نے اُستاد بتایا ہے اور بعض نے نہیں بتایا مگر چونکہ عدمِ ذکر سے عدمِ وجود لازم نہیں

آجاتا اس لئے اِن دونوں حضرات کے بارے میں بھی اُستاذیت ہی کا پہلو راجح ومقدم ہے :" قد عُدّ فضالۃ فی کبار القراء وقیل لکن ابن عامر تلا علیہ" (سیر ص ۱۱۶/۳۷) چہارم حضرت عُثمان بن عفانؓ : حضرت موصوفؓ کو اقلِ قلیل صرف بعض مصنفین وائمۂ رجال نے ابن عامر کا اُستاد بتایا ہے مگر اکثر حضرات نے فقط سماعتِ تلاوت ثابت کی ہے نہ کہ اُستاذیت بھی لہٰذا حضرت عُثمان غنیؓ کی بابت "عدمِ اُستاذیّت برائے ابن عامر" کا پہلو راجح ہے البتہ اگر اِس سماعت کو "سماعتِ تلمیذ" کا اور تلاوۃِ عُثمانیہ کو "تلاوتِ شیخ" کا درجہ دے دیں تو پھر اُستاذیّت کا پہلو راجح ہو گا کیونکہ جس طرح حدیث میں ایک طریقہ "قراءۃ الشیخ علی التلمیذ" کا ہے اسی طرح قرآن میں بھی یہ طریقہ مُروّج ہے۔

الشبهة (۳۴):

ص ۶۹۹ تا ص ۷۰۱

ابو عمرو خالص عرب ہونے کے باوجود اہل کوفہ کی صحبت میں رہ کر کوفیوں ہی کے رنگ میں رنگے گئے تھے۔ دمشق والوں نے ابن عامر کا صرف نام ان کی وفات کے بعد استعمال کیا ہے یہ خود اختلاف قرارت کی سازش میں شریک نہیں۔ ابن السمعانی نے لفظ یحصبی کے تحت میں ابن عامر کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ یہ ضروری نہیں کہ جتنے خالص عرب بلکہ حجازی بلکہ قریشی ہوں وہ سب پکے مؤمن اور مخلص مسلم ہوں، قراء سبعہ میں سے صرف دو کے عرب ہونے پر فخر کرنا صحیح نہیں۔

ناقد لکھتا ہے:

"ابو عمرو الدانی نے تیسیر صفحہ ۵ میں لکھا ہے کہ "قراء سبعہ میں سے ابن عامر الشامی یعنی یہی عبداللہ بن عامر الیحصبی اور ابو عمرو کے سوا کوئی بھی خالص عرب نہیں تھے سب موالی یعنی آزاد کردہ غلام تھے۔" ابو عمرو یعنی ابو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبداللہ بن الحصین بن الحارث بن الجلہم بن خزاعی بن مالک بن عمرو بن تمیم۔ ابو عمرو کا نام ربان یا عریان یا یحییٰ بتایا ہے یعنی یہ تمیمی بنی تمیم سے تھے اسلئے عربی تھے۔ ابو عمرو بن العلاء نے تو ۱۵۴ھ میں کوفہ میں وفات پائی تھی اور عبداللہ بن عامر نے ۱۱۸ھ میں دمشق میں وفات پائی تھی۔ ابو عمرو بن العلاء تو کوفے ہی میں رہتے تھے۔ اہل کوفہ کی صحبت میں رہ کر "ہر کہ در کانِ نمک رفت نمک شد"

کے مطابق کوفیوں کے رنگ (۱) میں رنگ گئے تھے۔ ان کا مفصل حال آپ پہلے سن چکے۔ عبداللہ بن عامر بہت متقدم ہیں۔ دمشق والوں نے ان کا صرف نام (۲) استعمال کیا ہے۔ جہاں تک قیاس رہنمائی کرتا ہے اس کی امید نہیں ہوتی کہ یہ خود اختلافات قرارت کی سازش میں شریک ہوں۔ خصوصاً جب یہ موالی میں سے بھی نہ تھے۔ خالص عرب تھے۔ جیسا کہ ابوعمرو الدانی نے لکھا ہے۔ مگر ابن السمعانی (۳) نے لفظ یحصبی کے تحت میں عبداللہ بن عامر کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے وہ لکھتے ہیں کہ یحصب قبیلہ حمیر کی ایک شاخ تھی یہ لوگ حمص میں رہتے تھے۔ بعضوں نے یہ بھی کہا ہے کہ یحصب ایک قریہ تھا حمص کا۔ سمعانی لکھتے ہیں کہ مگر پہلا ہی قول صحیح ہے ممکن ہے یحصبیون کا قبیلہ حمص کے جس قریہ میں رہتا ہو وہ قریہ انہیں کے نام سے مشہور ہو گیا ہو۔ بہر حال نہ یہ قریشی تھے نہ حجاز کے رہنے والے تھے۔ اس لئے ان کو عرب کہہ دینے سے دھوکہ نہیں کھانا چاہیئے۔ غایت سے غایت موالی میں سے نہ تھے۔ یعنی کسی کے غلام آزاد کردہ نہ تھے۔ مگر نہ یہ ضروری ہے کہ جتنے موالی ہوں وہ سب قرآن و اسلام کے خلاف سازش میں شریک (۴) ہوں۔ اور نہ یہ ضروری ہے کہ جتنے خالص عرب بلکہ حجازی بلکہ قریشی ہوں وہ سب پکے مومن اور مخلص مسلم ہوں۔ ان کے دلوں میں ملحدانہ خیالات نہیں آسکتے، اچھے برے ہر طبقے، ہر قبیلے اور ہر جگہ کے لوگ ہر زمانے میں کم و بیش رہے ہیں۔ آخر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں خاص مدینے والوں میں بھی کچھ جگہ منافقین تھے۔ جس کی شہادت خود قرآن مبین دے رہا ہے۔ مختصر یہ کہ سات میں سے صرف دو کے عرب ہونے پر فخر (۵) کرنا یا اس کو غنیمت سمجھنا صحیح نہیں جبکہ

پانچ کے موالی میں سے ہونے کا خود اعتراف ہے۔ پھر بھی میں عبد اللہ بن عامر کو اختلاف قرارت کی سازش میں شریک نہیں سمجھتا ہوں بلکہ سمجھتا ہوں کہ شامیوں نے ان کو اپنی سازش میں شریک کر لیا ہے۔ ان کو بھی نہیں بلکہ ان کے نام کو انکی وفات کے بعد۔" (ص ۶۹۹ تا ص ۷۰۱)

الجواب:

① کیا ابو عمرو خالص عربی النسل ہونے کے باوجود کوفیوں کے رنگ میں رنگے گئے؟

(اولاً) ابراہیم[۱] حربی وغیرہ کہتے ہیں "کان ابو عمرو من اھل السنۃ" (معرفۃ القراء الکبار ص ۸۵/ج ۱) یعنی ابو عمرو اہلسنت میں سے تھے نیز[۲] فرماتے ہیں:

"کان اھل العلم بالعربیۃ من اھل البصرۃ اصحاب الاھواء الا اربعۃ ابو عمرو بن العلاء والخلیل بن احمد و یونس بن حبیب والاصمعی"

(تہذیب التہذیب ص ۵۶۲/ج ۴) ترجمہ:۔ بصرہ کے تمام علماء عربیت اہل البدع میں سے تھے سوائے ان چار کے ابو عمرو بن العلاء، خلیل بن احمد، یونس بن حبیب، اصمعی۔ اصمعی[۳] کہتے ہیں میں نے ابو عمرو سے سُنا کہ "میں حسن بصری کے حینِ حیات میں ہی سرداری کے مرتبہ پر پہنچ گیا تھا" یزیدی[۴] کا قول ہے کہ ابو عمرو متعدد قرآءات کے عارف تھے ہر قرارت کی عمدہ ترین وجوہ اور عرب کی مختار لغات اور نبی صلی اللہ

علیہ وسلم سے پہنچی ہوئی غیر منسوخ لغات میں سے انتخاب کر کے اپنی قراءت آپ نے ترتیب دی، خود ابو عمروؒ کہتے ہیں کہ سعید بن جُبیرؒ نے میری قراءت سُن کر فرمایا اِس قراءت کو لازم پکڑے رکھنا، سفیانؒ بن عُیَیْنَہ نے خواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی اور پوچھا یا رسول اللہ! مجھ پر قراآت مختلف ہو گئی ہیں آپ مجھے کس کی قراءت کا ارشاد فرماتے ہیں؟ فرمایا ابو عمرو کی قراءت کا، وہبؒ بن جریر کہتے ہیں مجھ سے شُعبہ نے فرمایا قراءۃ ابی عمرو مضبوطی سے تھامے رکھو کیونکہ یہ لوگوں کے لئے سند بن جائے گی۔ اصمعیؒ حضرت امام ابو عمرو سے ان کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ "اگر میرے بس میں ہوتا کہ جو علم میرے سینے میں ہے وہ سب میں آپ کے سینے میں اُنڈیل دُوں تو میں ایسا کر لیتا مجھے قرآنی علوم کی اتنی معلومات حفظ ہیں کہ اگر اُن سب کو اوراق میں لکھ دوں تو اعمش اُن کے اُٹھانے کی طاقت نہ رکھیں اور اگر صرف منقول وُجوہ پڑھنے کی پابندی نہ ہوتی تو میں فُلاں کلمہ کو یوں اور فُلاں کو یوں پڑھتا۔" خود ابو عمروؒ ہی کہتے ہیں کہ سلف کے مقابلہ میں ہماری مثال ایسی ہے جیسے کھجور کے دراز درختوں کی جڑوں میں معمولی آڑ کباڑ کھڑا ہوتا ہے (معرفۃ القراء الکبار ص ۸۴ تا ۸۶ ج ۱)

قرآن (۲۵) پاک صِبْغَۃُ اللہ اور ایسا خُدائی رنگ ہے کہ جس پر یہ چڑھ جائے پھر اُترنے کا نام نہیں لیتا۔ حدیث پاک میں ہے کہ "چمڑے میں لکھ کر قرآن کو آگ میں ڈال دیا جائے تب بھی وہ نہیں جلے گا۔" کیونکہ قرآن نام ہے کلامِ الٰہی کا جو لازوال نعمتِ خُداوندی ہے صرف حروف کا نام قرآن نہیں، دوسری حدیث میں ارشاد فرمایا کہ "قرآن ایسی کلام ہے جس کو پانی نہیں دھو سکتا ہے" کیونکہ حافظ

کے سینے کو لاکھ پانی سے دھوتے رہو مگر جو قرآن اس کے اندر نقش ہے وہ کبھی محو نہیں ہو سکتا، قرآن پاک دُنیا میں انقلاب برپا کرنے کے لئے آیا ہے خود منقلب و متغیر ہونے کے لئے نہیں آیا۔ یہ مغلوب ہونے کیلئے نہیں بلکہ غالب ہونے کے لئے آیا ہے، ظلمتیں مٹانے کے لئے آیا ہے مٹنے کے لئے نہیں آیا ہے۔ لہٰذا ابو عمرو بصری جہاں گئے اُجالا ہی پھیلایا۔ حضرت شاطبیؒ نے کس قدر عمدہ پیرایے میں یہ مفہوم ادا فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں۔

۱ فَمِنْهُمْ بُدُوْرٌ سَبْعَةٌ قَدْ تَوَسَّطَتْ
سَمَاءَ الْعُلٰى وَالْعَدْلِ زُهْرًا وَّكُمَّلَا

۲ لَهَا شُهُبٌ عَنْهَا اسْتَنَارَتْ فَنَوَّرَتْ
سَوَادَ الدُّجٰى حَتّٰى تَفَرَّقَ وَانْجَلَا

ترجمہ: ۱ اُن ائمۂ قرآن میں سے سات ایسے بُدور ہیں جو بلندی عدالت کے آسمان کے درمیان میں پہنچ گئے ہیں دراں حالیکہ وہ منوّر اور کامل ہیں۔

۲ پھر اُن بُدور کے ایسے روشن ستارے ہیں جنہوں نے اُن بُدور سے روشنی حاصل کی ہے پھر انہوں نے اندھیریوں کی سیاہی کو روشن کر دیا حتّٰی کہ سیاہی ختم ہو کر اُجالا پھیل گیا۔

(ثانیاً) ابو عمرو کے عربی الاصل اور خالص عربی النسل ہونے کے متعلق سات داخلی شواہد:

پہلا شاہد: محمد بن سلام کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابو عمرو بن العلاء، خچر پر سوار ایک قوم کے پاس سے گذرے ایک شخص بولا! کاش یہ معلوم ہو جاتا کہ یہ عربی ہیں یا مولیٰ (آزاد کردہ غلام عجمی)؟ ابو عمرو بولے! اَنَسَبًا مازنی ہوں

لیکن وَلَاءً حَلَفِیَّت، بنی العنبر کے ساتھ ہے (مازن تمیم کا ایک قبیلہ ہے جو خالصۃً عربی قبیلہ ہے) پھر اپنی عربیّت کا مزید ثبوت پیش کرنے کے لئے خچر کو عدس کے لفظ سے ڈانٹتے ہوئے آگے بڑھ گئے کیونکہ عدس عرب کے یہاں گھوڑے اور خچر کے ڈانٹنے کا کلمہ ہے (السبعہ فی القرآت لابن مجاہد صفحہ ۸۱ طبعہ دارالمعارف مصر و معرفۃ القراء الکبار للذہبی صفحہ ۸۷/۱)

دوسرا شاہد: تَمِیْمِیٌّ مَازِنِیُّ النَّسَبِ بَصْرِیُّ الْبَلَدِ (طبقات النحویین للزبیدی صفحہ ۳۵ ترجمہ نمبر۹) یعنی ابوعمرو نسباً تمیمی مازنی اور وطناً بصری ہیں۔

تیسرا شاہد: ایک مرتبہ حج پر جاتے ہوئے کسی نے ابوعمرو بن العلاء سے خَیل کے مادۂ اشتقاق کے بارے میں سوال کیا۔ آپ اس کا جواب نہ دے سکے، راستے میں ایک اعرابی کو بحالتِ احرام دیکھا سائل نے اس اعرابی سے سوال کرنے کا ارادہ کیا تو ابوعمرو نے فرمایا تم چھوڑ دو مجھے سوال کرنے دو کیونکہ اس کے جواب کو تمہارے سے زیادہ میں سمجھ سکوں گا چنانچہ ابوعمرو نے اس اعرابی کے پاس جاکر سوال کیا اس نے کہا "اسم کا اشتقاق مُسمّٰی کے فعل سے ہے" لوگ کچھ نہ سمجھ سکے کہنے لگے ابوعمرو! اس کا کیا مطلب ہے؟ فرمایا اعرابی کا مقصد یہ ہے کہ گھوڑے کی چال میں خُیَلَاء اور تکبّر پایا جاتا ہے اسی وجہ سے اس کو خَیل کہا جاتا ہے۔ فیا سبحان اللہ! (طبقات النحویین صفحہ ۳۶) ایسی بات سوائے خالص عرب کے کوئی نہیں کہہ سکتا ہے۔

چوتھا شاہد: حدیث نبوی "فِی الْجَنِیْنِ غُرَّۃٌ عَبْدٌ اَوْ اَمَۃٌ" (پیٹ کا بچہ کسی سے قتل ہو جائے تو ایک غُرَّہ یعنی غلام یا باندی دیت واجب ہے) کے

متعلق ابوعمرو بن العلاء فرماتے ہیں کہ اگر حضور علیہ السلام غُرّہ سے کوئی مزید معنیٰ مُراد نہ لیتے تو صرف یوں فرما دیتے "فِی الْجَنِیْنِ عَبْدٌ اَوْ اَمَۃٌ"، مگر لفظِ غُرّہ کا اضافہ یہ بتا رہا ہے کہ آپ کا مقصود اَبْیَض ہے لہٰذا دیتِ جَنِین میں گورا چٹا غُلام یا گوری چٹی باندی ہی قبول کی جائے گی کالا کلوٹا غلام یا کالی کلوٹی باندی ناقابلِ قبول ہوگی سبحان اللہ! (وفیات الاعیان ص ۴۶۷ ج ۳) یہ ہیں اسرار و کنوزِ عربیت جن سے ابوعمرو مالامال تھے۔

پانچواں شاہد: اصمعی نے ایک مرتبہ ابوعمرو بن العلاء سے اَرْھَبْتُہٗ اور رَھَّبْتُہٗ کے متعلق سوال کیا۔ فرمایا دونوں برابر نہیں۔ اصمعی نے کہا رَھَّبْتُہٗ کے معنیٰ ہیں فَرَّقْتُہٗ میں نے اس کو ڈرا دیا لیکن اَرْھَبْتُہٗ کے معنیٰ ہیں اَدْخَلْتُ الْفَرَقَ فِیْ قَلْبِہٖ میں نے اس کے دِل میں خوف داخل کر دیا کہ اس کا دل دہل گیا۔ فرمایا اِن باتوں کے جاننے والے تیس ۳۰ سال پہلے رُخصت ہو چکے ہیں۔ (اب تو بہت قلیل اَفراد ایسے رہ گئے ہیں) (وفیات الاعیان ص ۴۶۸ ج ۳)

کیا ایسی واضح داخلی تائیدات کے بعد بھی ابوعمرو کے خالص عربی ہونے کی بابت کسی قسم کے شک و شبہہ کی گُنجائش باقی رہ جاتی ہے؟ ہرگز نہیں۔

چھٹا شاہد: جب آپ بصرہ میں حجاج بن یوسف سے رُو پوش تھے تو فرزدق شاعر بغرضِ عیادت آئے اور چند اَشعار ابوعمرو کی مدح میں پڑھے:

۱۔ مَا زِلْتُ اَفْتَحُ اَبْوَابًا وَّ اُغْلِقُھَا
حَتّٰی رَاَیْتُ اَبَا عَمْرِو بْنَ عَمَّارٍ

۲؎ حَتّٰی رَاَیْتُ فَتًی ضَخْمًا دَسِیْعَتُہٗ
مُرَّ الْمَرِیْرَۃِ حُرًّا وَّابْنَ اَحْرَارٖ

۳؎ یَنْمِیْہِ مِنْ مَّازِنٍ فِیْ فَرْعِ نَبْعَتِھَا
جَدٌّ کَرِیْمٌ وَّعُوْدٌ غَیْرُ خَوَّارٖ

ترجمہ: ۱؎ میں برابر کئی گھروں کے دروازے۔ بغرضِ تلاش۔ کھولتا بند کرتا رہا حتّٰی کہ میں نے ابو عمرو بن عمار کو دیکھ لیا۔
۲؎ حتّٰی کہ میں نے ایسے جوان مرد کو دیکھ لیا جو عظیم الخُلُق ہے۔ قویُّ العزیمۃ ہے، آزاد ہے۔ آزادوں کی نسل ہے۔
۳؎ جس کی اصلِ اعلیٰ مازن جیسا جدِّ شریف ہے اور فرع ایک مستحکم شاخ ہے اور یہ دونوں چیزیں انکو رفعت و بلندی بخشتی ہیں۔

(معرفۃ القراء الکبار ص۸۳ ج۱)

ساتواں شاہد: احقر و ناچیز راقم السطور کے خیال ناقص کے مطابق امام ابو عمرو بصری کے خالص النسل عربی محض ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ آپ کے اندر تواضع بجز انکساری جیسے عربی اخلاق و اوصاف پائے جاتے ہیں، چنانچہ بیشمار علمی عملی نسبی کمالات کے باوصف حضرت امام ابو عمرو بن العلاء نے ایک عجمیُّ النسل امام حضرت عبداللہ بن کثیر مکی کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیے اور ان کی علمی عظمت کو زبردست خراجِ عقیدت پیش کیا تواضع کی اتنی بڑی مثال ایک خالص عربی

ہی قائم کرسکتا ہے چنانچہ اصمعی کہتے ہیں میں نے ابو عمرو بن العلاء سے پوچھا کیا آپ نے عبداللہ بن کثیر سے پڑھا ہے ؟ فرمایا جی ہاں ! میں نے مجاہد سے قرآن پڑھنے کے بعد ابن کثیر سے بھی پڑھا ہے اور "ابن کثیر حضرت مجاہد سے زیادہ عربیت کے عالم و ماہر تھے " اس سے حضرت ابن کثیر کے مرتبہ و مقام کا بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ابو عمرو جیسا عربیُّ النسب خالص آزاد امامِ عربیت و نحو و لغت و قراءت انکی تعریف میں رطب اللسان ہے۔

④ کیا اہلِ دمشق نے ابن عامر کی وفات کے بعد صرف انکا نام استعمال کیا ہے ؟

(اولاً) آپ کے بقول آپ کی یہ بات محض قیاس آرائی ہے وَاِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا۔ بالخصوص قراآت میں تو قطعاً قیاس و عقل کا ذرا بھی دخل نہیں ہے (ثانیاً) آپ یہ بتائیں کہ کس ایجنٹ کی جگہ حضرت ابن عامر شامی کا نام اہلِ دمشق نے استعمال کیا ہے آخر آپ کے گمان و افتراء کے مطابق اہلِ کوفہ نے شام میں بھی اختلافِ قراءت کا کوئی نہ کوئی ایجنٹ اور ہیڈ ماسٹر ضرور بھیجا ہو گا جس کی بجائے ابن عامر کا نام استعمال ہو گیا ہم پوچھتے ہیں وہ ایجنٹ اور ہیڈ ماسٹر کون تھے ؟ (ثالثاً) ابن عامر کی اختیار کردہ قراءت پر آپ کی حیات میں ہی اجماع منعقد ہو گیا تھا پھر اُن سے بعینہٖ ان کی قراءت یحییٰ بن حارث ذماری نے نقل کی اُن سے ایوب تمیمی نے اور اُن سے ہشام و ابن ذکوان نے یہ قراءت نقل کی ہے اسی طرح آگے سلسلہ وار منقول ہوتے ہوتے وہ ہم تک پہنچی ہے اور سب ناقلین کامل اہتمام سے اُس کی اُسی طرح حفاظت کرتے چلے آئے ہیں جس

طرح ابن عامر سے ثابت ہے۔ (رابعاً) تحفظ قراءۃ ابن عامر کا صرف ایک واقعہ: ایوب بن تمیم استاذِ ابن ذکوان و ہشام کہتے ہیں کہ میں نے ابو عبد الملک قاضی جُند کے سامنے زَیَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ تلاوت کیا اور اُن سے کہا کہ میرے قدیم مصحف میں یہ شُرَكَائِهِمْ بالیا مرسوم ہے اس پر قاضی ابو عبد الملک نے یا مٹا دی اور اس کی جگہ شُرَكَاؤُهُمْ بالواو لکھ دیا پھر میں نے اپنے اُستاد یحییٰ بن حارث ذماری کے سامنے شُرَكَاؤُهُمْ بالرفع پڑھا تو انہوں نے فرمایا شُرَكَائِهِمْ بالجر پڑھو۔ میں نے اُن سے واقعہ بیان کیا کہ میرے مصحف میں یہ لفظ یا ہی سے مرسوم تھا لیکن ابو عبد الملک کے کہنے پر میں نے اس کو مٹا کر واؤ سے لکھ دیا اِس پر یحییٰ نے فرمایا تم ایسے لاپرواہ آدمی ہو کہ تم نے درست چیز مٹا کر غلط چیز درج کر دی ہے اِس پر میں نے اپنے مصحف میں دوبارہ حسب سابق یا ہی لکھ دی (نشر ص ۲۶۵ ج ۲) (خامساً) قراءۃ ابن عامر کے تحفظ کے متعلق علامہ محقق ابن الجزری کے ارشاد کا ایک اقتباس:

فرماتے ہیں:

"اِس قراءت کے قاری ابن عامر شامی نہ تو ایسے غیر مشہور و غیر مقتدا (گوشہ نشین) تھے جن کے پاس کوئی آتا جاتا ہی نہ ہو اور نہ گمنام اور کسی غیر معروف مقام میں تھے جو ملک کی ایک جانب میں ہو اور اُس کا نام بھی بہت سے حضرات نے نہ سُنا ہو۔ اور وہاں ایسا آدمی کوئی بھی نہ ہو جو غلطی اور لغزش اور خلافِ صواب بات پر گرفت اور روک ٹوک کرے اگر اِس قسم کے حالات سے دوچار ہوتے تو ممکن تھا کہ کوئی غلط راہ اختیار کر لیتے۔ اور کوئی اس پر نکیر بھی نہ کرتا۔ لیکن یہاں تو یہ حالت تھی کہ

آپ دمشق جیسے مشہور شہر میں تھے۔ جو اُس وقت دارالخلافہ اور مُلک و حکام سلطنت کا صدر مقام (اور تمام دُنیائے اسلام کا مرکز بنا ہوا) تھا۔ اور اس میں رُوئے زمین کی ہر جانب سے وُفود بھی آتے رہتے تھے۔ (اور اس میں قراء اور عظیم الشان عُلماء و شُعراء اور فصیح و بلیغ خطیبوں کا مجمع رہتا تھا) نیز یہ عُمر ثانی اور پانچویں خلیفہ عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کا زمانہ تھا۔ جو صحابہؓ کے بعد تمام خُلفاء میں عادل تر اور افضل تھے۔ نیز وہ اعلےٰ درجہ کے تابعی اور بلند مرتبہ کے مجتہد و مقتدا تھے، اور جن کی خلافت خُلفائے راشدین کی خلافت کا نمونہ تھی اور آپ نے اِس بلند پایہ امام و قاری یعنی ابن عامر کو ایسے صالح و مُبارک زمانہ میں دمشق کی قضاء، قُرّاء و اقراء کی صدارت و مشیخت۔ نیز دمشق کی سب سے بڑی مسجد یعنی "جامعِ اُموی" کی امامت و امارت اِن تینوں مناصبِ جلیلہ اور بڑے بڑے عُہدوں پر فائز کر رکھا تھا۔ (اور دمشق کی یہ جامع اُس وقت دُنیا کے عجائب میں سے ایک عجیب عمارت تھی) اور اُس وقت دمشق میں زمین کے اَطراف و اَکناف سے وُفود اور ایک بہت بڑی مخلوق آتی رہتی تھی کیونکہ وہ دارالخلافہ اور دارالامارت تھا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اُس وقت دارالخلافہ اِس جامع کا بعض حصہ ہی تھا کیونکہ اِس مسجد اور خلیفہ کے مکان میں صرف ایک دروازہ کا فاصلہ تھا۔ جس سے خلیفہ نکلتے تھے۔ اور ہمیں اِس امام ابن عامر کی بابت یہ بات پہنچی ہے کہ آپ کے حلقہ میں چار سو خُلفاء و عریف ہوتے تھے۔ جو قراءت نیز آپ کے الفاظ حاضرین درس تک پہنچانے میں آپ کے نائب ہوتے تھے۔ اور ہمیں سلف رضی اللہ عنہم میں سے کسی کی طرف سے بھی یہ اطلاع نہیں ملی کہ انہوں نے ابن عامر کی قراءت کے ایک لفظ

کا بھی انکار کیا ہو، یا اس پر اعتراض کیا ہو، یا اس کے ضعیف ہونے کی طرف صرف اشارہ ہی کیا ہو، حالاں کہ سلف کے مذاہب بھی مختلف تھے، اور اُن کے لُغات بھی جُدا جُدا تھے۔ اور پرہیزگاری میں بھی قوی تر تھے۔ اور لوگ دمشق میں اور شام کے باقی شہروں میں یہاں تک کہ "جزیرۂ فُراتیہ" اور اُس کے مضافات میں بھی ہمیشہ ابنِ عامر کی ہی قرارت کو اخذ کرتے اور پڑھتے پڑھاتے چلے آتے تھے، پانچویں صدی کی حُدود تک یہی حال رہا (کہ سب حضرات آپ کی قرارت پر اعتماد کرتے رہے اس کے بعد ایسے لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے شامی کی صحیح قرارت پر اعتراض کیا) اور ہماری معلومات کی رُو سے شامی وغیرہ کی اِس صحیح قرارت کا انکار سب سے پہلے ابنِ جریر طبَری نے کیا۔ اور سب سے پہلے وہی اِس غلط و مخدوش بات کے قائل ہوئے۔ اور ان کا زمانہ تیسری صدی کے بعد کا ہے۔ اور اس کو ابنِ جریر کی لغزشوں اور غلطیوں میں شُمار کیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ سخاوی لکھتے ہیں کہ مُجھ سے ہمارے شیخ ابوالقاسم شاطبیؒ نے فرمایا کہ ابن جریر نے جو ابن عامر (کی قرارت) پر طعن کیا ہے، تم اس سے بالکل کنارہ کش رہنا۔" (النشر ص۲۶۴ ج۲)

(۴) لفظِ یحصبی کے تحت ابن السمعانی کا ابن عامر کو ذکر نہ کرنا:

اِس سے یہ قطعاً لازم نہیں آجاتا کہ ابن عامر خالص عربیُّ النسل نہ ہوں کیونکہ ناطق، ساکت پر راجح و مقدم ہوا کرتا ہے اور یہاں اجمالاً تین ناطق قرائن، ابن عامر کے خالص عربیُّ النسل ہونے پر موجود ہیں۔ پہلا قرینہ: تیسیر میں حضرت دانیؒ، "قراء کے خالص عربیُّ النسل اور ناخالص عربیُّ النسل ہونے ہی کا بیان"

فرما رہے ہیں کہ "ابو عمرو اور ابن عامر دونوں خالص عربیُّ النسل ہیں کہ ان کے نسب کے آباء و اجداد سب کے سب عربیُّ النسب ہیں اُن میں کوئی بھی عجمی نہیں گذرا لیکن باقی پانچ قراء نافع، ابن کثیر، عاصم، حمزہ، کسائی خالص عربیُّ النسل نہیں بلکہ ان کے آباء و اجداد میں بعض عجمی بھی گذرے ہیں"۔ **دوسرا قرینہ** : ابن عامر کی صریح عربیت کی بابت علامہ ذہبی فرماتے ہیں: "ثابت النسب الی یحصب بن دھمان احد حمیر و حمیر من قحطان و بعضھم یتکلم فی نسبہ والصحیح انہ صریح النسب"۔ (معرفۃ القراء الکبار ص۶۷ ج۱) ترجمہ: یحصب بن دہمان حمیری تک ابن عامر کا نسب ثابت ہے اور حمیر، قحطان میں سے ہے اور گو بعض حضرات امام موصوف کے نسب میں کچھ کلام کرتے ہیں مگر صواب یہی ہے کہ وہ خالص النسب عربی ہیں۔ **تیسرا قرینہ** : حافظ ذہبی ہی فرماتے ہیں۔ "والاُصحُّ انہ عربیٌّ ثابت النسب من حمیر" (سیر اعلام النُّبلاء ص۲۹۳ ج۵) یعنی درست تر یہ ہے کہ ابن عامر عربی ہیں جن کا نسب حمیر سے ثابت ہے۔

(۴) یہ ضروری نہیں کہ جتنے خالص عرب بلکہ حجازی بلکہ قریشی ہوں وہ سب پکے مومن اور مخلص مسلم ہوں:

(اوّلاً) جب آپ کے خیال و قیاس کے مطابق عبداللہ بن عامر اس قسم کے سازشی آزاد خالص عرب تھے ہی نہیں جیسا کہ آپ خود کہہ رہے ہیں "پھر بھی میں عبداللہ بن عامر کو اختلاف قراءت کی سازش میں شریک نہیں سمجھتا ہوں بلکہ سمجھتا ہوں کہ شامیوں نے ان کو اپنی سازش میں شریک کر لیا ہے ان کو بھی

نہیں بلکہ ان کے نام کو ان کی وفات کے بعد" (ص۸۳) تو پھر آخر اِس لاحقہ کی آپ کو کیا ضرورت پیش آئی "کہ اچھے بُرے ہر طبقے ہر قبیلے اور ہر جگہ کے لوگ ہر زمانہ میں کم و بیش رہے ہیں" کیا آپ اِس زُمرے میں ابن عامر کو شامل کرنا چاہتے ہیں کہ باوُجود خالص عربی ہونے کے ان کے بارے میں بھی بُرا ہونے کا احتمال موجود ہے؟ اگر نہیں تو پھر آخر اِس ضابطہ کلیہ کے تذکرہ کی وجہ ضرورت کیا ہے؟ (ثانیاً) منافقین تو واقعی خالص آزاد عرب حجازی قریشی ہونے کے باوُجود، کافر و مرتد و مُلحد و سازشی ہی رہے مگر یہاں تو بات اَہْلُ الْقُرْآنِ ہُمْ اَہْلُ اللّٰہِ وَخَاصَّتُہٗ کی اور ابن عامر جیسے حاملینِ قرآن ائمۂ قراآت کی چل رہی ہے اِس ضمن میں "سازشی مُلحد خالص آزاد عرب" کا ثبوت پیش کرنے کے لئے منافقین کی مثال پیش کرنا ابلہ فریبی اور اعلیٰ درجہ کی حماقت ہے، خیر! آپ کی دوغلی پالیسی اور دوہری جارحیت یہاں تو مقام کے ساتھ کسی قدر مناسبت رکھ بھی سکتی ہے کہ آپ تذکرہ ہی منافقین کا کر رہے ہیں مگر تعجب ہے کہ ایسی دوغلی پالیسی کا مظاہرہ آپ نے ہر ہر جگہ کیا ہے جو قطعی ناقابلِ فہم اور بے حد موجبِ تعجُّب ہے۔ (ثالثاً) آپ نے یہ بات تو بہت ہی خوب کہی "کہ یہ ضروری نہیں کہ سب موالی اعجام سازشی ہی ہوں" واقعی بعض موالی غیر سازشی ہیں مثلاً قراءِ سبعہ، کیونکہ سازش کے لئے تو شاطر و عیار اور خوب چاق و چوبند آزاد خیال ہونا ضروری ہے، موالی تو بیچارگی و غُربت عُسرت و تنگدستی

اور کسمپرسی کے مراحل و احوال سے گزرے ہوئے ہوتے ہیں اُن کے دل تو بہت افسردہ اور ٹوٹے ہوئے ہوتے ہیں اور وہ حدیث قدسی " انا عند المنکسرۃ قلوبہم " کے مصداق ہوتے ہیں ایسے غربا اور مساکین بیچارے کیا سازشیں کر سکتے ہیں؟ البتہ ایسے ہی غرباء و مساکین کو اللہ تعالیٰ بمصداق :

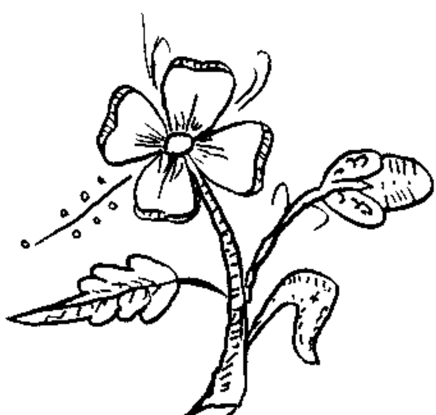
"بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ"

اپنے دین اور قرآن و حدیث کی خدمت کے لئے چن لیتے ہیں۔

⑤ کیا قراء سبعہ میں سے صرف دو کے عرب ہونے پر فخر کرنا صحیح نہیں؟

اس پر فخر کرنا بلکہ سجدۂ شکر بجا لانا بے حد ضروری ہے کیوں کہ اس میں دو سعادتیں اور خوشیاں ہیں۔ ایک (۱) سعادت و خوشی اہل عجم کے لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت، قوم عرب میں ہوئی تو اہل عجم کے جبر خاطر کے لئے ذات باری تعالیٰ نے بمصداق "عُلَمَاءُ أُمَّتِي كَأَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ" زیادہ تر علماء، عجم میں پیدا فرما دیئے چنانچہ قراء سبعہ میں سے پانچ قراء، اعاجم ہیں، یہ اہل عجم کی حسرت مٹانے اور تسلیۂ قلب کا ایک مظہر اتم ہے۔ دوسری (۲) خوشی و سعادت یہ کہ جب دو قراء خالص عربی النسل ہیں اور ظاہر ہے کہ " خالص

عربی امامِ قراءت " روایت ونقل شدہ وُجوہ میں سے انتخاب وترتیب قراءت میں عربیت کی غلطی قطعاً نہ کریں گے اِس سے ثابت ہو گیا کہ یہی بات دوسرے عجمی قراء کی قراآت میں بھی پائی جاتی ہے کیونکہ مُوافقتِ عربیت اور موافقتِ رسمِ احد المصاحف العثمانیۃ تو نمبر ۲ پر ہیں اصل شرطِ اوّلین تو مُوافقتِ روایت وصحّتِ سندِ قراءت ہے جو اِن پانچ قراء کی قراآت کو بھی حاصل ہے لہٰذا اُن پانچ کی مُرتّبہ قراآت بھی قطعی صواب وحق ہیں ۔



الشبہۃ (۳۵): ص ۷۰۱ و ص ۷۰۲

ابن عامر کا زمانہ یعنی ۱۱۸ھ مختلف قراءتوں کی اشاعت کا نہ تھا بلکہ اشاعت کے لوازمات مہیا کرنے کا تھا، کوفے کے خاص خاص گھروں اور محلوں میں اختلاف قراءت کی کھچڑی پچکے پچکے پک رہی تھی، روایتیں بن رہی تھیں، اسناد جوڑے جا رہے تھے وغیرہ وغیرہ۔

ناقد لکھتا ہے:

"ابن عامر کی وفات کے وقت تک تو کوفے کے خاص خاص گھروں اور خاص خاص محلوں میں اختلاف قراءت کی کھچڑی چپکے چپکے پک رہی تھی اور روایتیں بن رہی تھیں۔ اسناد جوڑے جا رہے تھے۔ الفاظ قرآنی کے اعراب اور نقطے، کہیں رسم الخط کہیں الفاظ بدل بدل کے لکھے جا رہے تھے۔ عبداللہ بن مسعودؓ اور ابی بن کعب وغیرہ رضی اللہ عنہم کے مصاحف مرتب کئے جا رہے تھے، زیادہ سے زیادہ غیر منقوط بغیر اعراب کے مصاحف پرانے کاغذات پر لکھے جا رہے تھے جن کی کتابت صحابہؓ میں سے کسی کی طرف منسوب کی جا رہی تھی، یہ ثابت کرنے کیلئے کہ ابتداء ہی سے قرآن غیر منقوط بغیر اعراب کے چلا آ رہا ہے۔ غرض ۱۱۸ھ کا زمانہ مختلف قراءتوں کی اشاعت کا نہ تھا بلکہ اشاعت کے لوازمات مہیا کرنے کا تھا باقی رہا صرف قرآن کا پڑھنا یا پڑھانا۔ اس کا تو مدرسہ ہر مسلم گھر میں موجود تھا۔

ہر باپ اپنی اولاد کو، ہر شوہر اپنی بیوی کو اور ہر آقا اپنے غلاموں اور لونڈیوں کو قرآن پڑھاتا تھا۔ کسی قاری و مقری کی کہیں کوئی ضرورت ہی نہ تھی بجز ان ممالک کے جو فتح ہوتے جا رہے تھے۔ اور جہاں اسلام اس وقت پھیل رہا تھا وہاں کے نومسلموں کے لئے البتہ تعلیم قرآن کے لئے قاریوں اور مقریوں کی ضرورت تھی۔" (صـ ۱۰۷ و ۲۰۱)

الجوابُ:

(اولاً) ۱۱۸ھ تک جب صرف کوفے کے چند محلوں اور گھروں تک ہی اختلافِ قراءت محدود تھا تو حضرت ابوالدرداءؓ سے ابن عامر نے اور اُن سے اہلِ شام نے جو اختلافِ قراءت حاصل کیا تھا وہ کہاں سے آیا تھا؟ لامحالہ ہر اختلافِ قراءت مُنَزَّل من اللہ اور مدینہ طیبہ سے وارد شدہ و اخذ کردہ ہے (ثانیاً) سبعہ احرف والی مختلف قراءات تو مَائِدَۃً مِّنَ السَّمَاءِ کا مصداق ہیں جو آسمان سے شہاب ثاقب اور رَصَد۔ محافظ فرشتوں۔ کے پہرے میں پوری حفاظت کے ساتھ نازل ہوئی ہیں۔ وہ کیونکر اُس حرام کھچڑی کا مصداق بننے لگیں جو روافض اہلِ سبا کو فیین، ولایتِ علیؓ وغیرہ کے مسروقہ و مصنوعی چاول و دال سے تیار کر کرکے قرآن پاک میں شامل کرنا چاہتے تھے مگر اِس سازش میں وہ بُری طرح ناکام رہے۔ البتہ آپ کی یہ کھچڑی اُس مسہل کے ساتھ ضرور جوڑ کھا سکتی ہے جس کو آپ نے ہر قاری کے دو رُوات پھر ہر راوی کے

دو دو طرق پھر ہر طریق کے دو دو طرق کی بابت طنزیہ مثال میں یوں بیان کیا ہے ((تو خیال فرمائیے تین دن مسہل سے پہلے تین دن مسہل کے بعد تین مسہل تین تبریدیں یہ سب کے ہوئے)) (ص ۶۶۹) واقعی! اگر آنجناب مسہل کی اس مثال پر عملدرآمد کرتے ہوئے مسہل لے لیتے اور پھر پرہیزی کھانے کے طور پر کھچڑی استعمال کر لیتے تو معدے کے گندے بخارات دماغ کی طرف چڑھنے کے سبب ایسی بہکی بہکی باتیں آپ سے ہرگز صادر نہ ہوتیں۔(ثالثاً) آپ کی یہ سب باتیں محض عقلی ڈھکوسلے اور قیاس آرائیاں ہیں اِنکی بابت آپ نے احادیث وآثار تواریخ و سیر طبقات ورجال کی کتابوں کے مستند شواہد و دلائل قطعاً پیش نہیں کیے ہیں۔ سنیے! یہ کمی آپ کی طرف سے ہم پوری کیے دیتے ہیں۔

قراآت سبعہ کے متواتر و مسلسل و متصل بالسند ہونے پر چند دلائل:

پہلی دلیل: ائمہ فن نے مروجہ روایت حفص کے جو اختلافات اپنی کتب میں بیان کیے ہیں وہ ہر مو مروجہ طریقہ، روایت حفص سے مختلف و برخلاف نہیں ہیں بلکہ پوری طرح اُس سے مطابقت رکھتے ہیں تو اِسی قیاس پر باقی قراآت جو اِن کتب فن میں مذکور ہیں وہ بھی واقعہ اور نفس الامر کے عین مطابق ہیں۔

دوسری دلیل: امالہ تفخیم ادغام اشمام تسہیل وغیر ذٰلک کی آوازیں بھی آج بعینہٖ اُسی طرح محفوظ و منضبط ہیں جس طرح تسلسل و تواتر کے ساتھ پہلے سے چلی آرہی ہیں اگر آج کوئی سر مُو اِنکی اَدائیگی میں غلطی کرے تو فوراً اس پر نکیر شروع ہو جاتی ہے۔ باوجودیکہ یہ بہت باریک چیزیں ہیں تو پھر دیگر اختلافات قراآت جو اِن اُمور کی نسبت بہت سہل و واضح ہیں کیونکر متواتر و محفوظ

ومنضبط نہ ہوں گے ؟

تیسری دلیل : قراء سبعہ میں سے جس قاری کے جس راوی کے جو اختلافات مروی ومنقول ہیں دُنیا کے جس خطے میں بھی جاکر آپ جس صاحب فن سے بھی انکی بابت استفسار کریں گے وہ بعینہٖ اور قطعی یکساں طور پر وہی جواب دے گا جو دیگر خطوں اور مقامات کے قراء واصحاب فن جواب دیں گے سرِ مُو بھی اُن میں فرق نہ ہوگا ۔ اِس کی وجہ اِس کے سوا کچھ بھی نہیں کہ یہ تمام اختلافات ، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بالکل اِسی طرح ثابت ومنقول ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اختلافات اِسی طرح پڑھے ہیں اور ادا کرکے بتلائے ہیں ، کیا اِس کے بعد بھی کسی بد دین کے لئے یہ کہنے کی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ ۔ معاذ اللہ ۔ یہ قرآت ، قراء کی من گھڑت ہیں ؟ استغفر اللہ ،

چوتھی دلیل : صحابہ کرامؓ کے بعد تابعین وتبع تابعین وغیرہم کی ثقاہت خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اِس فرمانِ عالی سے ثابت ہے "یَحْمِلُ هٰذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُوْلُهٗ يَنْفُوْنَ عَنْهُ تَحْرِيْفَ الْغَالِيْنَ وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِيْنَ وَتَاْوِيْلَ الْجَاهِلِيْنَ" (خرجہ ابوعمرو وغیرہ) امام خطیب ابوبکر احمد بن علی بغدادی فرماتے ہیں " یہ اِس بات کی شہادتِ نبویہ ہے کہ اعلام الدین اور ائمہ مسلمین کو اللہ تعالیٰ تحریف سے حفظ شریعت کی اور باطل انتساب اور حمقاء جاہلین کی غلط تفسیر کی تردید کی توفیق عطا فرماتے رہیں گے ۔ اِن ثقات وعُدول ہی کی طرف مُراجعت واجب ہوگی اور

دینی معاملات میں ان ہی حضرات کا اعتبار ہو گا"۔ (تفسیر القرطبی ص۲۸ ج۱)

پانچویں دلیل: حضرات اہل حجاز و شام و عراق کے ائمہ قرآت میں سے ہر امام نے اپنی اختیار کردہ قرات کی نسبت کسی نہ کسی صحابی کی جانب کی ہے جس نے اُس قرات کے موافق پورا قرآن خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا تھا چنانچہ مدار یت سند کے لحاظ سے قرارۃ عاصم حضرت علیؓ و ابن مسعودؓ تک اور قرارۃ ابن کثیر و قرارۃ ابی عمر و بصری حضرت اُبیؓ تک اور قرارۃ ابن عامر حضرت عثمان غنیؓ تک پہنچتی ہے۔ دغیر ذلک۔ واسانیدُ ھذہ القرآات متصلۃٌ ورجالہا ثقاتٌ۔ (خطابی)۔ (تفسیر القرطبی ص۴۳ ج۱)

چھٹی دلیل: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت نے پورا قرآن کریم سبعہ احرف سمیت اخذ کیا پھر آگے اُن صحابہؓ سے تابعین کے ایک جمِّ غفیر نے اخذ کیا اور اِسی طرح ہمارے اِس دَور تک ہر پہلے طبقہ سے بعد کے طبقہ کے بیشمار لوگ قرآن کریم کو سبعہ احرف سمیت اخذ کرتے چلے آرہے ہیں (الاحرف السبعہ ص۳۶۵)

ساتویں دلیل: علامہ ذہبی معرفۃ القراء الکبار میں عثمانؓ بن عفانؓ، علیؓ بن ابی طالبؓ، اُبیؓ بن کعبؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، زیدؓ بن ثابتؓ بن الضحاک، ابوموسیٰ الاشعریؓ، ابوالدرداءؓ اِن سات صحابہ کرامؓ کا تذکرہ کرکے فرماتے ہیں:

" فھؤلاء الذین بلغنا انھم حفظوا القرآن فی حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم واخذ عنھم عرضًا وعلیھم دارت اسانید قراءۃ الائمۃ العشرۃ (معرفۃ القراء الکبار ص۳۹ ج۱) ترجمہ: یہ وہ حضرات صحابہ ہیں جن

کی بابت ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ انہوں نے حیاتِ نبویہ میں پورا قرآن حفظ کر لیا تھا اور اُسے حضور علیہ السلام سے عرضاً حاصل کیا تھا اِن ہی سات حضرات صحابہ کرامؓ پر قراء عشرہ کی قراآت کی اسانید کا دارو مدار ہے"

۸
آٹھویں دلیل: علامہ ذہبی نے اِن سات صحابہ کرامؓ کے جو تلامذہ ذکر کیے ہیں ان کی اجمالی فہرست یہ ہے:

عثمانؓ ــــــ مغیرہ بن ابی شہاب مخزومی

علیؓ ــــــ ابو عبد الرحمٰن السُّلمی

اُبیؓ ــــــ ابن عباسؓ، ابوہریرہؓ، عبد اللہ بن السائبؓ، عبد اللہ بن عیاشؓ، ابو عبد الرحمٰن سُلمی

ابن مسعودؓ ــــــ علقمہ، مسروق، اسود، زر بن حُبیش، ابو عبد الرحمٰن سُلمی۔

زیدؓ بن ثابتؓ ــــــ ابوہریرہؓ۔ ابن عباسؓ

ابو موسیٰؓ ــــــ ابو رجاء عطاردی، حطان رقاشی

ابو الدرداءؓ ــــــ عبد اللہ بن عامر (معرفہ ص ۲۹ تا ۳۸ ج ۱)

۹
نویں دلیل: علامہ ابن تیمیہ قراآت عشرہ کی بابت فرماتے ہیں "یجمعون ذلك فی الكتب ویقرء ونه فی الصلوٰة وخارج الصلوٰة وذلك متفق علیه بین العلماء لم ینكره احدٌ منهم"، (مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ مقدمۃ التفسیر ص ۳۹۳ ج ۱۳) ترجمہ: اِن قراآت کو علماء

کتابوں میں مدون کرتے ہیں اور نماز کے اندر اور اس سے باہر دونوں حالتوں میں انہیں پڑھتے ہیں۔ علماء کے مابین یہ امر متفق علیہ ہے جس کا ان میں سے کسی نے بھی انکار نہیں کیا ہے۔

دسویں دلیل: علامہ ابن تیمیہ اِنّ ھٰذٰنِ طٰہٰ میں جمہور قراء کی قراءت اِنَّ ھٰذٰنِ بالاَلِف پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں: وایضا فان القراء انما قرءوا بما سمعوه من غیرھم، والمسلمون کانوا یقرءون سورۃ طٰہٰ علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکرٍ وعمر وعثمان وعلیٍ. وھی من اول ما نزل من القرآن، قال ابن مسعودٍ بنو اسرائیل والکھف ومریم وطٰہ والانبیاء من العتاق الاول وھن من تلادی رواہ البخاری عنہ، وھی مکیۃ باتفاق الناس، قال ابوالفرج وغیرہ: ھی مکیۃ باجماعھم بل ھی من اول ما نزل، وقد روی انھا کانت مکتوبۃ عند اخت عمرؓ وان سبب اسلام عمر کان لما بلغہ اسلام اختہ وکانت السورۃ تُقرا عندھا، فالصحابۃ لابد ان قد قرءوا ھذا الحرف، ومن الممتنع ان یکونوا کلھم قرءوہ بالیاء کابی عمروٍ فانہ لو کان کذلک لم یقرأھا احد الا بالیاء ولم تکتب الا بالیاء، فعلم انھم او غالبھم کانوا یقرءونھا بالالف کما قرا الجمھور، وکان الصحابۃ بمکۃ والمدینۃ والشام والکوفۃ والبصرۃ یقرءون ھذہ السورۃ فی الصلوۃ وخارج الصلوۃ ومنھم سمعھا التابعون ومن التابعین سمعھا تابعوھم فیمتنع ان یکون الصحابۃ کلھم قرءوھا بالیاء مع ان جمھور القراء لم یقرءوھا

الا بالالف وهم اخذوا قراءتهم عن الصحابة او عن التابعين عن الصحابة فهذا مما يُعْلَمُ به قطعًا ان عامة الصحابة انما قرءوها بالالف كما قرأ الجمهور وكما هو مكتوب" (مجموع فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ ص۲۵۵ و ص۲۵۶ ج ۱۵)

ترجمہ: قراء نے وہی پڑھا ہے جو انہوں نے اپنے شیوخ سے سُنا (اور حاصل کیا) ہے صحابۂ کرامؓ اور دیگر اہلِ اسلام لامحالہ عہدِ نبویؐ نیز خلفاء اربعہؓ کے ادوارِ مبارکہ میں سورۂ طٰہٰ کی تلاوت کرتے تھے جبکہ یہ سورت اول نازل شدہ سورتوں میں سے ہے۔ ابن مسعودؓ سے مرفوعًا مروی ہے کہ بنی اسرائیل کہف مریم طٰہٰ انبیاء، یہ پانچوں سورتیں سابقہ قدیمی کتب میں سے ہیں اور یہ پانچوں مجھ پر اول نازل شدہ سورتوں میں سے ہیں۔ اس کو بخاری نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے اور سورۂ طٰہٰ باتفاق العلماء مکیہ ہے چنانچہ ابو الفرج وغیرہ کا قول ہے کہ یہ سورت بالاجماع مکیہ ہے نیز روایات سے ثابت ہے کہ سورۂ طٰہٰ حضرت عمر فاروقؓ کی ہمشیرہ کے پاس لکھی ہوئی تھی اور یہی سورت عمر فاروقؓ کے قبولِ اسلام کا سبب بنی جبکہ عمر فاروقؓ اپنی ہمشیرہ کے قبولِ اسلام کی خبر سُن کر ان کے پاس گئے اور ان کے یہاں یہ سورت پڑھی جارہی تھی الغرض یہ امر لابدی ہے کہ صحابۂ کرامؓ اِس کلمہ کو بھی یقیناً پڑھتے تھے اور یہ ناممکن ہے کہ تمام صحابۂ کرامؓ اِس کلمہ کو قراءۃِ ابی عمرو کے مطابق اِنَّ هٰذَيْنِ بالیاء ہی پڑھتے ہوں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو جملہ قراء بھی اس کو بالیاء ہی پڑھتے (بالالف کوئی قاری بھی نہ پڑھتا) نیز اس صورت میں اُسکی رسم بھی بالاتفاق یاء ہی کے ساتھ ہوتی (باوجودیکہ ایسا نہیں ہے) اِس سے معلوم ہوگیا کہ تمام یا اکثر صحابۂ کرامؓ اس کو جمہور قراء کی قراءت

کے مطابق بالالف ہی پڑھتے تھے، مکہ مدینہ شام کوفہ بصرہ میں حضرات صحابہ کرامؓ نماز میں اور نماز سے باہر سورہ طٰہٰ پڑھتے تھے اُنہی سے آگے تابعین نے اور تابعین سے تبع تابعین نے یہ سورت سُنی تو یہ بات ناممکن ہے کہ جملہ صحابہ کرامؓ نے اِنَّ هٰذَيْنِ کو یا ہی سے پڑھا ہو جبکہ جمہور قراء نے اسکو الف سے پڑھا ہے اور ان قراء نے یا تو بلا واسطہ صحابہؓ سے پڑھا ہے یا تابعین سے اور انہوں نے صحابہؓ سے پڑھا ہے لہٰذا اس تفصیل سے قطعاً یہ بات معلوم ہو گئی کہ اکثر صحابہؓ نے قراءۃ جمہور کے مطابق اس کلمہ کو الف ہی سے پڑھا ہے جیسا کہ یہ کلمہ الف ہی سے مرسوم ہے (یعنی اکثر مصاحف میں بالالف مرسوم ہے)۔

صفحہ ۶۰۲ تا صفحہ ۶۰۵

الشبہۃ (۳۶):

محدثین[۱] وائمۂ رجال کو تمام انسانی کمزوریوں سے پاک و منزہ سمجھ لینا گناہ کبیرہ ہے۔ قراء[۲] کی حامی ایک بہت بڑی سازشی جماعت، محدثین کے ساتھ محدثین کی جماعت بن کر لگی ہوئی تھی جن میں سے کچھ ان محدثین کے اساتذہ کچھ تلامذہ کچھ احباب کچھ وراقین دکاتبین تھے اس لیے ان لوگوں کی رعایت کی وجہ سے ائمۂ حدیث وائمۂ رجال خاموش رہے۔ اگر[۳] محدثین ان قراء کی ریشہ دوانیوں کو اچھی نظر سے دیکھتے تو خود حدیث سے زیادہ اختلافِ قراءت میں سرگرمی سے حصہ لیتے۔ عام[۴] طور سے مخلص مسلمانوں کو قراء سبعہ کی یہ ریشہ دوانیاں کچھ بھلی نہیں معلوم ہوتی تھیں جس کی دلیل یہ ہے کہ محدثین سے تو ایک دنیا آباد نظر آتی ہے لیکن قراء سبعہ میں سے ہر قاری کو دو ایک سے زیادہ راوی وشاگرد نہیں ملے۔ ابتدا[۵] میں جب تک لوگ قراء سبعہ کی سازش کو نہیں سمجھتے تھے سبعہ احرف اور بعض دیگر اختلافِ قراءت کی روایات کو دیکھ کر محدثین اور عامۂ مسلمین انکو صحیح سمجھ کر چپ تھے اور ان احادیث کو احادیث متشابہات سمجھ کر ان پر ایمان رکھتے تھے، مگر جب اختلافِ قراءت کا انبار لگنے لگا تو محدثین اور ان کے ساتھ عام مسلمانوں کی ایک بڑی جماعت ان قراء سبعہ سے الگ تھلگ ہی رہی۔

ناقد لکھتا ہے:

دو اہلحدیث اور قراء کا فکری اتحاد: محدثین میں جامعین صحاح یا امام مالک امام احمد بن حنبل اور ان جیسے اکابر محدثین رضی اللہ عنہم اجمعین کی دیانت و خلوص میں انکی وثاقت وعدالت میں کسی طرح کا شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح ائمہ رجال کی تفتیش وتمحیص اور دیانتدارانہ تحقیق وتدقیق سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ مگر یہ سب حضرات انسان تھے اور انسان کی فطرت میں بھول چوک بھی ہے اور رعایت ومروت بھی ہے۔ محبت وعداوت بھی ہے اور بہت سی انسانی کمزوریاں بھی ہیں۔ ان محدثین وائمہ (۱) رجال رحمہم اللہ کو تمام انسانی کمزوریوں سے پاک و منزہ سمجھنا غلط ہی نہیں گناہ بھی ہے اور درحقیقت گناہ کبیرہ ہے۔ محدثین میں جو جامعین سنن ہیں یہ اس زمانہ کے لوگ ہیں جب فرقہ بندی مسلمانوں میں پیدا ہو چکی تھی، اس لئے فرقہ وارانہ تعصب ان میں نمایاں تھا، اکثر محدثین شافعی تھے [حنفیوں کے ساتھ ان کا تعصب کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے، امام بخاری رحمہ اللہ شافعی تھے اس لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے کچھ کھچاؤ رکھتے تھے۔ چنانچہ اپنی کتاب تاریخ صغیر میں ایک روایت لکھ گئے کہ "نعیم بن حماد نے ہم سے بیان کیا کہ ہم سے فزاری نے کہا کہ میں سفیان (ثوری) کے پاس تھا کہ نعمان (امام ابوحنیفہ) کی وفات کی خبر پہنچی۔ تو سفیان نے کہا کہ الحمد للہ! اس شخص نے اسلام کی دھجیاں اڑا کر رکھ دی تھیں۔ اسلام میں اس سے زیادہ منحوس آدمی پیدا نہ ہوا۔" (تاریخ صغیر صفحہ ۱۷۴، مطبوعہ انوار احمدی الہ آباد) حالانکہ نعیم بن حماد کو خود امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الضعفاء الصغیر صفحہ ۲۹ میں ضعیف لکھا ہے اور

مشہور شارح صحیح بخاری حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب جلد ۱۰ صفحہ ۴۶۲ میں اس نعیم بن حماد کو کذاب لکھتے ہیں اور صاف طور سے تحریر فرماتے ہیں۔ دو دو جگہ صفحہ ۴۶۲ میں بھی اور صفحہ ۴۶۳ میں بھی کہ کان یضع الحدیث فی تقویۃ السنۃ وحکایات فی ثلب ابی حنیفۃ کلہا کذب یعنی "نعیم بن حماد سنت کی تقویت کے لئے حدیثیں گھڑا کرتے تھے اور (امام) ابوحنیفہ کی تنقیص میں حکایتیں گھڑا کرتے تھے اور وہ سب جھوٹی ہوتی تھیں۔" اور فزاری صاحب جن کا نام مروان بن معاویہ ہے وہ بھی نعیم بن حماد سے کچھ کم نہ تھے مجہول لوگوں سے غلط سلط روایتیں کرتے تھے اور کبھی راویوں کے نام بھی بدل دیتے تھے اس لئے ان کے معروف و مجہول دونوں قسم کے شیوخ مشتبہ ہی حال میں تھے۔ چنانچہ ابن حجر تہذیب التہذیب جلد ۱، صفحہ ۱۶۰ میں لکھتے ہیں کہ یہ ابراہیم بن محمد سے روایت کرتے تھے مگر نام بدل کے یعنی ابراہیم کو عبدالوہاب قرار دے کر۔ مگر جلد ۱۰، صفحہ ۹۸ میں ان کے اوصاف حسنہ کی تصریح کی ہے]۔ غرض ائمہ حدیث ہوں یا ائمہ رجال کمزوریوں سے وہ بری نہ تھے۔ وہ ان قاریوں کی ریشہ (۴) دوانیوں کو دیکھ رہے تھے اور ایک حد تک سمجھتے بھی تھے مگر سازشیوں کی ایک بہت بڑی جماعت خود ان کے ساتھ بھی محدثین کی جماعت بن کر لگی ہوئی تھی ــــــــــــــــ

ــــــــــــــــ جن میں سے کچھ ان کے تلامذہ تھے تو کچھ ان کے شیوخ[۲] و اساتذہ بھی تھے، کچھ ان کے کاتب[۳] اور وَرّاق (دفتری) تھے تو کچھ دوست[۴] احباب بھی تھے اور وہ سب قاریوں کے حامی تھے۔ اس لئے ان قاریوں کے خلاف کچھ بول نہیں سکتے تھے۔ بلکہ اختلاف قراءت کی کچھ روایتیں اپنی کتابوں

میں لکھ لینے پر بھی مجبور ہو جاتے تھے۔ اور اگر وہ جامعین خود اپنی کتابوں میں اسی قسم کی روایتیں درج نہیں کرتے تھے تو ان کے کاتب ان کے وَرَّاق جن میں اکثریت سازشی ہی لوگوں کی تھی اور ان کے سازشی تلامذہ ان کے بعد ان کی کتابوں میں داخل کر کے ان کتابوں کی متعدد نقلیں کرا کے مختلف جگہ پھیلا دیتے تھے۔ تاکہ وہی سازشی نسخہ کثیر الاشاعت ثابت ہو کر صحیح سمجھا جائے۔ جن کے پاس اصل نسخے کی صحیح نقل ہو بھی تو وہ اپنی کتاب میں ان حدیثوں کی کمی سمجھ کر ان کو اپنے کتابوں میں داخل کر لیں۔ اگر محدثین (٣) قاریوں کی ان ریشہ دوانیوں کو اچھی نظر سے دیکھتے تو خود حدیث سے زیادہ اختلافِ قراءتِ قرآن میں اُس سرگرمی سے حصہ لیتے جس سرگرمی سے قاریوں کی جماعت حصہ لے رہی تھی ورنہ ان محدثین کا تعلق ان قراءِ سبعہ کے ساتوں اسکولوں سے کیوں نہ ہوا؟ ان لوگوں نے ان اسکولوں میں سے کسی اسکول میں کیوں قرآن نہیں پڑھا؟ محدثین سے تو ایک (٤) دنیا آباد نظر آتی ہے اور قاریوں کو اُنگلیوں پر گن لیا جا سکتا ہے؟ کسی اسکول کے ہیڈ ماسٹر کو دو ایک سے زیادہ اسٹوڈنٹ نہیں ملے۔ اِدھر اُدھر سے مانگے کے شاگرد و جانشین مہیا کیے جاتے رہے۔ یہ افلاس ان قاریوں میں آخر کیوں تھا؟ اس کی وجہ یہی تھی کہ عام طور سے مخلص مسلمانوں کو ان کی یہ ریشہ دوانیاں کچھ بھلی نہیں معلوم ہوتی تھیں۔ (٥) ابتدا ہیں جب تک سازش کو سازش نہیں سمجھے تھے انزل الفرقان علی سبعة احرفٍ والی حدیث اور بعض اختلاف قراءت کی روایتیں لکھی تھیں یا ان کی کتابوں میں داخل کر دی گئی تھیں۔ ان کو دیکھ کر بعد والے محدثین اور عامہ مسلمین ان کو صحیح سمجھ کر چپ تھے۔ اور ان حدیثوں کو احادیث

متشابہات[۵] سمجھ کر ان پر ایمان رکھتے تھے مگر جب اختلافات قراءت کا انبار لگنے لگا تو محدثین اور ان کے ساتھ عام مسلمانوں کی ایک بڑی جماعت ان سے الگ تھلگ ہی رہی" (ص ۲۰۲ تا ۲۰۵)

الجوابُ :

(۱) کیا مُحَدِّثین وائمۂ رجال کو تمام انسانی کمزوریوں سے پاک و مُنَزّہ سمجھ لینا گناہ کبیرہ ہے؟

جناب والا ! اگر آپ کے نزدیک یہ گناہ کبیرہ ہے تو کسی ایک مجروح راوی یا پورے طائفۂ مجروحہ مطعونہ کی تعدیل و توثیق پر پوری دُنیائے رجال کے

---

[۵] حدیث سبعہ احرف فقط عند السیوطی متشابہ غیر معلوم المراد ہے مگر یہ مذہب مرجوح ہے جبکہ محمد بن سعدان نحوی کے یہاں حدیث سبعہ احرف مشکل ہے۔ حدیث سبعہ احرف کے متشابہ نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے سبعہ احرف والی حدیث، تلاوتِ قرآن کی بابت باہمی نزاع و خصومت کرنے والے صحابۂ کرامؓ کے مابین فیصلہ کرتے ہوئے ارشاد فرمائی ہے جس سے ان حضرات کے نزاع اور جھگڑے کا بالکلیہ قلع قمع ہو گیا اور مشکل حل ہو کر ان کی کامل تشفی ہو گئی تو کیا ایسی صورت حال میں یہ کہنا معقول و قرینِ قیاس ہے کہ یہ حدیث ایسی متشابہ حدیث ہے جس کا مفہوم و مقصد ہی سرے سے معلوم نہیں ہے، ہرگز نہیں ! (الاحرف السبعہ ص ۱۲۹) ۔ ۱۲ ط ۔

تمام علما، محدثین وائمۂ رجال وحدیث کو بایں طور متفق خیال کر لینا کہ کوئی بھی اُس کی جرح وطعن پر مطلع نہ ہو یہ خیال اکبر الکبائر ہو گا جس کے آپ مرتکب ہو رہے ہیں کوئی اِکّا دُکّا مُحدِّث تو انسانی کمزوریوں سے متاثر ہو سکتا ہے مگر پوری دُنیا کے رجال کے تمام مُحدِّثین متفقہ طور پر کسی مجروح راوی یا طائفہ کے متعلق ہرگز غلط فہمی میں مُبتلا نہیں ہو سکتے ہیں جیسا کہ تاریخ صغیر میں بخاری نے تنقیصِ ابی حنیفہ کے متعلق نعیم بن حماد از مروان بن معاویہ فزاری کی سند سے ایک روایت نقل کی مگر چونکہ یہ دونوں رُوات ضعفاء وکذابین تھے اس لئے پھر خود بخاری ہی نیز ابن حجر خاموش نہ رہ سکے اور بالآخر اِن دونوں رُوات کی تجریح کر کے ہی دم لیا اور قطعاً اُنہیں بغیر تجریح وتنقید وطعن کے نہ چھوڑا، علاوہ ازیں رُوات ورجالِ حدیث وغیرہم میں جو انسانی وطبعی کمزوریاں پائی جاتی تھیں نیز وضعیت وتحریف اور رَدّ وبدل کا جو اِمکان تھا اُسی کی روک تھام کے لئے تو ائمۂ رجال نے علمِ نقد الرجال علمِ اسماء الرجال علمِ جرح وتعدیل کی بُنیاد رکھی تھی اِس کے باوجود بھی اگر وہ کسی طائفۂ مجروحہ یا مطعون ومجروح راوی کی بابت خاموشی اختیار کیے رہے تو پھر تو ائمۂ رجال کی یہ تمام مساعی اور پورا علمِ اسماء الرجال بمدِ فضول ہی ٹھہرے گا؟

② قراء کی حامی ایک بہت بڑی سازشی جماعت کا مُحدِّثین کیساتھ لگے رہنا:

آپ جو یہ باتیں ہانک رہے ہیں کہ وہ ائمۂ حدیث اور ائمۂ رجال ان قاریوں کی ریشہ دوانیوں کو دیکھ رہے تھے اور ایک حد تک سمجھتے بھی تھے مگر سازشیوں کی ایک بہت بڑی جماعت خود ان کے ساتھ بھی محدثین کی

جماعت بن کر لگی ہوئی تھی جن میں سے کچھ ان کے تلامذہ تھے تو کچھ انکے شیوخ[۲] واساتذہ بھی تھے۔ کچھ ان کے کاتب[۳] اور وَرّاق (دفتری) تھے تو کچھ دوست[۴] احباب بھی تھے اور وہ سب قاریوں کے حامی تھے۔ اس لئے ان قاریوں کے خلاف کچھ بول نہیں سکتے تھے۔ بلکہ اختلاف قراءت کی کچھ روایتیں اپنی کتابوں میں لکھ لینے پر بھی مجبور ہو جاتے تھے۔ اور اگر وہ جامعین خود اپنی کتابوں میں اسی قسم کی روایتیں درج نہیں کرتے تھے تو ان کے کاتب ان کے وَرّاق جن میں اکثریت سازشی ہی لوگوں کی تھی اور ان کے سازشی تلامذہ ان کے بعد ان کی سے کتابوں میں داخل کر کے ان کتابوں کی متعدد نقلیں کرا کے مختلف جگہ پھیلا دیتے تھے۔ تاکہ وہی سازشی نسخہ کثیر الاشاعت ثابت ہو کر صحیح سمجھا جائے۔ جن کے پاس اصل نسخے کی صحیح نقل ہو بھی تو وہ اپنی کتاب میں ان حدیثوں کی کمی سمجھ کر ان کو اپنی کتابوں میں داخل کر لیں یہ (ص۴۰۲)

(اوّلاً) کیا یہ تمام باتیں محض عقلی ڈھکوسلے ہیں یا ائمۂ رجال میں سے بھی کسی نے کسی کتاب میں ان کا ذکر کیا ہے؟ اگر ذکر کیا ہے تو اس کتاب کا حوالہ مطلوب ہے۔ اگر ذکر نہیں کیا تو پھر آپ خود ہی فیصلہ کریں کہ آپ "وَمَنْ شَذَّ شُذَّ فِي النَّارِ" کے زُمرے میں تو نہیں آرہے ہیں؟ (ثانیاً) یہاں یہ نکتہ بھی قابلِ غور ہے کہ ایک طرف تو آپ کہتے ہیں "کہ قراء سبعہ۔ معاذ اللہ۔ ایجنٹ تھے اور انہیں مرکز سے ہدایت تھی کہ قرآن مجید کھلے عام نہ کسی سے پڑھیں نہ آگے پڑھائیں بس اپنے زیرِ اثر حلقہ ہی میں رازداری کے ساتھ پڑھائیں ایسا نہ ہو کہ اکابر تابعین

اور اولادِ صحابہ پر سازش کا راز کھل جائے اور پھر یہ تحریک ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے" (ص ۶۸۲ و ص ۶۸۳)۔ مگر دوسری طرف یہ کہہ رہے ہیں کہ" ان قراء کی حامی ایک بہت بڑی سازشی جماعت، محدثین کے ساتھ لگی ہوئی تھی"۔ آپ محدثین کے شیوخ و تلامذہ احباب و رفقین کی ایک بہت بڑی سازشی جماعت کو قراء کی رازداری میں شریک بتا رہے ہیں کیا اتنی بڑی سازشی جماعت تک بات پھیل جانے کے بعد بھی رازداری باقی رہ جاتی ہے؟ (ثالثاً) ایک طرف تو آپ ائمہ حدیث جامعینِ کتب اکابر محدثین کو ثقہ و عادل قرار دے رہے ہیں ان کی دیانت و خلوص و للٰہیت و ثقاہت و عدالت اور ائمہ رجال کی دیانتدارانہ تفتیش و تحقیق و تدقیق کا اعتراف کر رہے ہیں مگر دوسری طرف اُن کے اساتذہ کو قراء کی حامی سازشی جماعت کا رکن قرار دے رہے ہیں تو کیا ان ائمہ حدیث کے یہ اساتذہ ثقہ و عادل رہ گئے؟ اُوپر سے تو سلسلہ یوں ٹوٹ گیا پھر انہی ائمہ حدیث کے تلامذہ کو بھی آپ قراء کی حامی سازشی جماعت میں شامل کر رہے ہیں تو کیا ان ائمہ حدیث کے یہ تلامذہ ثقہ عادل رہ گئے؟ نیچے سے سلسلہ یوں ختم ہو گیا اب بیچ میں یہ ائمہ حدیث لٹکے رہ گئے جو اپنے ثقہ عادل اساتذہ اور ثقہ عادل اہل تلامذہ کی پرکھ میں ناکام رہے اور انہیں خلاف واقعہ ثقہ عادل سمجھتے رہے، تو اُن کا بھی کیا اعتماد رہ گیا؟ یوں آپ نے پورے ذخیرۂ حدیث کی اعتمادیت پر ضرب کاری لگا دی۔ (رابعاً) اکابر محدثین، جامعینِ کتب، ائمہ رجال یہ سب حضرات آپ کے نزدیک مخلص و صادق النیّۃ ثقہ عادل دیانتدار اور امانتدار تھے مگر دینی معاملہ اور روایتِ حدیث و قرآن میں

کسی مجروح راوی کے متعلق رواداری اور رُود رعایتی سے کام لینے سے امانت ودیانت، وثاقت وعدالت ختم ہو جاتی ہے اور ایسا شخص خائن وبددیانت مُداہن وغیر ثقہ کہلاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ حضرات ہرگز رواداری اور رُود رعایتی سے سے کام نہ لیتے تھے۔

جنابِ ناقد! آپ ائمۂ رجال کا صحیح مفہوم ومصداق اور ان کی شخصیات کا اصل رُوپ نہیں سمجھ سکے ہیں۔ سُنیے! دُنیاوی مُعاملات کے دُشمنوں کے مقابلہ میں تو واقعی اِن ائمۂ رجال کی انسانی کمزوریاں، رعایت ومروّت رواداری و رُود رعایتی۔ جو فی الحقیقۃ اِس موقع میں اوصافِ حسنہ اور کمالات ہیں۔ پوری آب وتاب کے ساتھ خوب نُمایاں طور پر ظُہور پذیر ہوتی تھی کہ یہ حضرات اپنے دُنیاوی دُشمنوں سے چشم پوشی اور عفو و درگُذر سے کام لیتے تھے لیکن جہاں دینی غیرت وحمیّت اور روایت حدیث وقرآن کا معاملہ پیش آیا بس آناً فاناً اِن حضرات کی یہ اِنسانی کمزوریاں، شیرِ ببر کی بپھری ہوئی طاقتوں کا سماں پیش کرنے لگ جاتی تھیں، اِس وقت سب رواداریاں رُود رعایتیاں ختم ہو جاتیں اور حفاظتِ دین و تحفّظِ حدیث وقرآن کے دینی جذبہ کے تحت، جرح وطعن ونقد کی بابت راویٔ حدیث وقرآن کی حقیقی صورت حال بلاکم وکاست حسب واقعہ یہ حضرات پوری طرح بیان فرما دیتے تھے اور اس بارے میں ہرگز کسی قسم کی رعایت ونرم روی اور مُسامحت وچشم پوشی کا معاملہ قطعاً نہ فرماتے تھے اِس وقت اِن حضرات کا یہ حال ہو جاتا کہ اگر کوئی شخص کُل کائنات کے بدلے میں بھی اِن حضرات سے کسی حدیث کے صرف ایک حرف کے متعلق بھی

ردو بدل کی فرمائش کرتا تو پوری حقارت و ذلت کے ساتھ اس کو لات مار دیتے تھے، حضرت[1] امام اعظم ابو حنیفہ نے ستر سال کی عمر میں پشت پر منصور کے تیس[30] کوڑوں کی سزا۔ کہ آپ کی ایڑیوں پر خون بہہ رہا تھا۔ اور جیلخانہ کی سزائیں تو برداشت فرمالیں لیکن عہدۂ قضا ہرگز قبول نہ فرمایا۔ امام[2] عزیمت دُہری حضرت احمد بن حنبل نے دو[2] حکومتوں کی طرف سے قید و بند کی صعوبتیں اور پُشت پر ہاتھی جیسے قوی ہیکل جانور تک کے لئے بھی ناقابلِ برداشت کوڑوں کی سخت سزا تو برداشت فرمالی مگر القرآنُ کلامُ اللہ غیرُ مخلوقٍ کے عقیدۂ حقّہ سے قطعاً باز نہ آئے۔ حضرت[3] امام بخاری نے گیارہ[11] سال کی عمر میں اپنے ایک اُستاذ کی "عن ابی الزبیر" والی غلطی پکڑی اور "عن الزبیر بن عدیّ" سے اس کی تصحیح فرمائی، علمائے[4] بغداد نے اسانید و متون کو الٹ پلٹ کر سَو[100] غلط حدیثیں امتحاناً امام بخاری کے سامنے پیش کیں تو امام بخاری نے بغیر کسی تردّد کے فوراً اُن سَو[100] حدیثوں کو غلط قرار دے کر پھر اصل اسانید و متون کے ساتھ سَو[100] کی سَو[100] حدیثیں صحیح طور پر اُسی وقت سُنا دیں۔ ایک[5] مرتبہ ساتھیوں نے امام بخاری کو تنگ کیا کہ آپ لکھتے نہیں ہیں تو فرمایا اپنے نوشتے لے آؤ، تقریباً پندرہ[15000] ہزار حدیثیں جو اُن ساتھیوں نے لکھی ہوئی تھیں سب زبانی سُنا دیں بلکہ امام بخاری کے حافظہ کی مدد سے اُنہوں نے اپنے نوشتوں کی اصلاح کی۔ (نخامسًا) بیحد تعجّب ہے کہ اگر ایک طرف صرف ایک مجروح راوی ہو تو اُسی کی تعدیل پر تمام ائمہ رجال کا قطعی اتفاق نہیں ہو سکتا ہے چہ جائیکہ ایک پورا سازشی ٹولہ بزعمِ شُما مطعون و مجروح ہو اور پھر محض رواداری و رورعایتی اور انسانی کمزوری اور

ذاتی مراسم و تعلقات کی وجہ سے تمام ائمۂ رجال اُس غلط کار ٹولے اور سازشی جماعت کی تعدیل پر اِس طرح متفق ہو جائیں کہ کوئی ایک بھی اُس کے خلاف زبانِ طعن و نقد و جرح نہ کھول سکے اور سب کے سب چُپ سادھے رکھیں۔

ع ایں خیال ست و مُحال ست و جنوں

پھر آپ یہ کیونکر کہہ سکتے ہیں کہ اِن قرار کی حامی ایک بہت بڑی سازشی جماعت، مُحدّثین کے ساتھ مُحدّثین کی جماعت بن کر لگی ہوئی تھی جن میں سے کچھ اُن مُحدّثین کے اساتذہ، کچھ تلامذہ، کچھ احباب کچھ کاتبین تھے اِن کی رعایت کی وجہ سے مُحدّثین و ائمۂ رجال خاموش رہے۔ اول تو اتنی بڑی جماعت کی ضمیر فروشی قطعی نامعقول ہے۔ دوسرے یہ تمام کے تمام ائمۂ رجال اِس چکر میں آجائیں کہ کسی کو سازش کا ذرا بھی احساس تک نہ ہو جبکہ یہ حضرات اپنی فنّی فراست و بصیرت و مہارت کے بَل بوتے پر صیرفی کی طرح احادیث کی انتہائی باریک و پوشیدہ ایسی ایسی عِلّتیں اور کمزوریاں بھی پکڑ لیتے تھے جو زبانی بیان کی حُدود میں نہیں آسکتیں اور صرف ذوق و وجدان ہی سے اِن کا اِدراک و تعقُّل ممکن ہے اِن حالات میں آنجناب یہ کیونکر کہہ رہے ہیں "کہ اکابر مُحدّثین، جامعینِ کتب، ائمۂ رجالِ حدیث کو سازشی قرار کی اختلاف قراءت والی سازش کا پتہ نہ چل سکا اور یہ قرار بے دھڑک اختلاف قراءت کی روایتیں اور معاذ اللہ سبعہ احرف کی منگھڑت حدیث ان کی کتابوں میں شامل کرتے رہے" امام بخاری کے حافظہ پر تو کسی کا بھی قبضہ و تسلّط نہ تھا اُن سے نوّے ہزار ۹۰۰۰۰ شاگردوں نے صحیح بخاری پڑھی ہے جب وہ شاگرد ردّ و بدل والا نسخہ پڑھتے ہوں گے یا

کسی دوسری جگہ سے محرّف کثیر الاشاعۃ نسخہ کی خبر امام بخاری تک پہنچتی ہو گی تو کیا امام بخاری چُپ سادھے رکھتے ہوں گے ؟ امام بخاری تو صرف ---- گیارہ سال کی عمر میں اپنے اُستاذ تک کی غلطی برداشت نہ فرما سکے پھر ان کی کتاب میں تبدیلی ہوتی رہتی اور وہ خاموش رہتے چلے جاتے ؟ سبحانك هذا بهتانٌ عظيمٌ ۔ آج کے پُر فتن دَور میں کوئی بددین ایسا کر کے نہیں دکھا سکتا کہ کسی بھی کتاب حدیث میں صرف ایک ہی حدیث کی کمی بیشی کر دے تو پھر ازمنۂ متقدمہ میں یہ کیونکر ممکن ہے ؟ پھر جس طرح امام بخاری نے انتہائی حفاظت کے ساتھ احادیث کو محفوظ فی الصّدر کر کے مُدوّن فی الکتاب بھی فرمایا اسی طرح اُن سے پہلے اُن کے اساتذہ نے بھی اِسی احتیاط و حزم و حزم کے ساتھ اِن احادیث کو محفوظ و مُدوّن کیا علیٰ ہٰذا اوپر تک اور اسی طرح امام بخاری کے بعد کے طبقات میں بھی غرضیکہ ہر دَور اور ہر طبقہ میں برابر احادیث قطعی محفوظ رہیں ۔ اِسی حقیقت کی جانب حضور علیہ السلام نے اشارہ فرمایا ہے کہ "اِس علم کو ہر بعد کے طبقہ کے ثقات اخذ کرتے رہیں گے اور تحریفِ جاہلین اور مصنوعیتِ واضعین کا پردہ چاک کرتے رہیں گے "۔ صحابۂ کرامؓ سے ثقات تابعین نے، پھر ثقاتِ تابعین سے ثقاتِ تبع تابعین نے پھر ثقاتِ تبع تابعین سے آگے سلسلہ وار ہر بعد کے طبقہ کے ثقات نے احادیث بعینہٖ اور مِنْ وَعَنْ اخذ کی ہیں اور اسی طرح کامل حفظ و سلامتی کے ساتھ آج بحمدہٖ تعالیٰ یہ حدیثیں ہمیں پہنچی ہوئی ہیں "

(۳) " اگر محدثین ، قاریوں کی اِن ریشہ دوانیوں کو اچھی نظر سے دیکھتے تو خود حدیث سے زیادہ اختلافِ قراءتِ قرآن میں اُس سرگرمی سے حصہ لیتے جس

سرگرمی سے قاریوں کی جماعت حصہ لے رہی تھی ورنہ ان محدثین کا تعلق ان قراءِ سبعہ کے ساتوں اسکولوں سے کیوں نہ ہوا؟ ان لوگوں نے ان اسکولوں میں سے کسی اسکول میں کیوں قرآن نہیں پڑھا؟"۔ (اوّلاً) ایک طرف تو آپ کہہ رہے ہیں "کہ قراء حضرات انتہائی رازداری کے ساتھ اختلافِ قراءت صرف اپنے زیرِ اثر محدود و مخصوص حلقے میں ہی پھیلا رہے تھے" لیکن دوسری طرف آپ یہ کہتے ہیں "کہ قراء اختلافِ قراءت میں سرگرمی دکھا رہے تھے"۔ سرگرمی دکھانے کے بعد یہ رازداری کیونکر ہوئی؟ (ثانیاً) خدمت واشاعتِ حدیث بھی فرض کفایہ ہے اس کو محدثین کیونکر ترک فرما دیتے؟ دیگر۔ یہاں یہ نکتہ بھی قابل غور ہے کہ محدثین وجامعینِ کتبِ اکابر محدثین ائمہ رجالِ حدیث کی علم حدیث میں اتنی سرگرمی کے باوجود آپ ذخیرۂ حدیث میں سے متعدد احادیث کو موضوع اور منگھڑت بتا رہے ہیں اگر یہ حضرات محدثین یہ سرگرمیاں بھی علمِ قراءت میں صرف کر دیتے تو پھر تو نا معلوم! آپ احادیثِ نبویہ کے ساتھ کتنا بُرا سلوک کر کے کس حد تک اپنی عاقبت مزید خراب کرتے؟ (ثالثاً) فی الحقیقۃ تبع تابعین سے قبل تک اکثر وبیشتر علماءِ کرام تمام علوم کے جامع ہوتے تھے مگر تابعین کے بعد تبع تابعین کے زمانہ سے ہر عالم نے صرف ایک ایک علم کا انتخاب کر کے اسی میں تخصص اور نمایاں مہارت و کمال حاصل کیا، حضرات محدثین نے اپنے ذوق ووجدان و میلانِ طبع کے مدِ نظر بتوفیقِ الٰہی علمِ حدیث کو منتخب فرمالیا، حضرات قراءِ کرام نے بانتخابِ خداوندی علمِ قراءت کو خدمت کے لئے چن لیا وعلیٰ ہذا القیاس، تو کسی فریق کو بھی دوسرے کے مقابلہ میں غلط یا مجروح نہیں قرار دیا جا سکتا بلکہ سب

کے سب اپنے اپنے شعبۂ انتخاب کی حُدود میں خیر و شرف کے راستے پر گامزن تھے (رابعًا) اکابر محدثین ائمۂ حدیث ائمۂ رجال کا قراء سبعہ سے شرف تلمذ حاصل کرنا اور ان کی نظر میں قراء سبعہ کی عظمت و منزلت کی ایک جھلک:

(۱) امام نافع مدنی: آپ نے ستر تابعین سے قرآن پڑھا، مالک بن انس اور ان کے تلمیذ عبداللہ بن وہب فرماتے ہیں "قراءۃُ نافعٍ سُنّۃٌ" (نافع کی قراءت مسنون ہے) لیث بن سعد امام اہلِ مصر کا قول ہے: "حججتُ سنۃ ثلاث عشرۃ ومائۃٍ وامامُ الناس فی القراءۃ یومئذٍ نافعُ بن ابی نعیم وادرکتُ اھل المدینۃ وھم یقولون قراءۃُ نافعٍ سنۃٌ"، (میں نے ۱۱۳ھ میں حج کیا اور اس وقت قراءت میں لوگوں کے امام حضرت نافع بن ابی نعیم تھے اور میں نے اہلِ مدینہ کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ قراءۃ نافع سُنّت ہے) ابن ابی اُویس کہتے ہیں مجھ سے مالک نے فرمایا "قرأتُ علٰی نافعٍ" (میں نے نافع سے قرآن پڑھا ہے)

(۲) امام عبداللہ بن کثیر مکی: موصوف نے مجاہد وغیرہ تابعین سے قرآن پڑھا، بقولِ بعض عبداللہ بن سائب مخزومیؓ صحابی سے بھی پڑھا ہے۔ جلالتِ قدر کے باوصف ائمۂ اہلِ بصرہ کی ایک جماعت نے موصوف سے قرآن پڑھا ہے مثلاً ابو عمرو بن العلاء، عیسٰی بن عمر، خلیل بن احمد، حماد بن ابی سلمہ، ابن زید۔ صحیحین میں آپ کی حدیث کی تخریج کی گئی ہے، امام شافعی نے ابن کثیر کی قراءت نقل کی ہے اور اس کی تعریف فرمائی ہے۔ چنانچہ شافعی نے ابن کثیر کے شاگرد اسماعیل بن قسطنطین قاریٔ اہلِ مکہ سے قرآن پڑھا اور فرمایا "قراءتُنا قراءۃُ عبداللہ

ابن کثیر وعلیہا وجدتُّ اھل مکۃ من اراد التمام فلیقرأ لابن کثیر" (ہماری قرارت، قرارۃ عبداللہ بن کثیر ہے۔ اہلِ مکہ کو میں نے اِس قرارت پر کاربند پایا جو شخص قرارۃِ کاملہ کا خواہاں ہے وہ قرارۃ ابن کثیر پڑھے)

(سے) امام ابو عمرو بن العلاء بصری: آپ نے اہلِ حجاز و عراق کے اَجلّہ تابعین کی ایک جماعت سے قرآن پڑھا مثلاً مجاہد، عکرمہ، سعید بن جُبیرؒ، یحییٰ بن یعمر، ابوالعالیہ۔ حضرت سفیان بن عُیَینہ کہتے ہیں مَیں نے خواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی اور پوچھا یارسول اللہ! مجھ پر قراتیں مختلف ہوگئی ہیں آپ مجھے کس قاری کی قرارت کے پڑھنے کا حکم فرماتے ہیں؟ فرمایا قرارۃِ ابی عمرو بن العلاء پڑھا کرو۔ امام احمد بن حنبل نے فرمایا "قرارۃُ ابی عمرو احبُّ القراآت اِلَیَّ ھی قرارۃُ قریش وقرارۃُ الفصحاء"، (قرارۃِ ابی عمرو مجھے سب قراءتوں سے زیادہ پسند ہے کہ یہ قرارۃِ قُریش ہے قرارۃِ فُصحا ہے۔)

(سے) امام عبداللہ بن عامر دمشقی: آپ قرا سبعہ میں سب سے زیادہ قدیم العمر اور عالی السند ہیں صحابہؓ کی ایک جماعت سے قرآن پڑھا ہے حتّٰی کہ بقولِ بعض حضرت عُثمان بن عفان رضی اللہ عنہ، سے بھی پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے، حضرت عُثمانؓ کے علاوہ صحابہ میں سے معاویہؓ، فضالہ بن عبیدؓ، واثلہ بن اسقعؓ ابوالدرداءؓ سے پڑھا ہے۔ ابوالدرداءؓ کی وفات کے بعد آپ ہی ان کے قائم مقام اور جانشین بنے۔ اہلِ شام نے آپ کو بالاتفاق امام القرارۃ تسلیم کیا، صحیح مسلم میں آپکی حدیث کی تخریج موجود ہے۔ آپ کے بالواسطہ شاگردوں میں

حضرت ہشام بن عمار بھی ہیں جو حضرت امام ابو عبداللہ البخاری کے مشائخ میں سے ہیں،

امام عاصم بن ابی النجود کوفی: آپ نے ابو عبدالرحمٰن سُلمی اور زر بن حُبیش سے قرآن پڑھا ہے جو عثمان بن عفانؓ، علی بن ابی طالبؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، اُبی بن کعبؓ، زید بن ثابتؓ کے تلامذہ میں سے ہیں، حضرت ابو عبدالرحمٰن سُلمی کے انتقال کے بعد عاصم ہی ان کے قائم مقام امام القراءۃ قرار پائے حضرت سُلمیؒ سے عاصم نے ۷۰ھ سے قبل قرآن و حدیث دونوں کو حاصل کیا۔ آپ کے معاصرین اَجِلَّہ ائمہ حدیث وغیرہم کے یہاں آپ کی قرارت "جلیلہ خطیرہ مُختارہ" تھی، چنانچہ حضرت صالح بن احمد بن حنبل کہتے ہیں میں نے اپنے والد گرامی احمد بن حنبل سے پوچھا آپ کو کون سی قرارت زیادہ محبوب ہے؟ فرمایا قراءۃِ نافع! میں نے کہا اگر کسی کو یہ قرارت مُیَسَّر نہ ہو تو پھر کونسی؟ فرمایا قراءۃِ عاصم!۔ احمد بن حنبل ہی کا قول ہے "اھلُ الکوفۃ یختارون قراءتہ وانا اختارھا" (اہلِ کوفہ قراءۃِ عاصم کو پسند کرتے ہیں۔ میں بھی اس کو پسند کرتا ہوں)

امام حمزہ بن حبیب زَیّات کوفی: آپ رجالِ صحیح مسلم میں سے ہیں، ائمہ اہلِ کوفہ کی ایک جماعت سفیان ثوری، شریک بن عبداللہ، شعیب بن حرب، علی بن صالح، جریر بن عبدالحمید اور وکیع وغیرہم نے آپ سے قرآن پڑھا ہے اور آپ کے زُہد و ورع کی بہت تعریف فرمائی ہے۔ حضرت جریر بن عبدالحمید کہتے ہیں ایک مرتبہ سخت گرمی کے دِن میں امام حمزہ کا میرے پاس سے گذر ہوا میں نے پینے کے لئے پانی پیش کیا تو انکار فرما دیا کیونکہ میں آپ سے

قرآن پڑھا کرتا تھا۔

امام علی بن حمزہ کسائی کوفی رحمۃ اللہ علیہ: آپ نحاتِ کوفہ کے امام ہیں، قراء اور غیر قراء سبھی حضرات نے آپ سے کسبِ فیض کیا ہے۔ امام حمزہ کے بعد قرارت کی سرداری آپ ہی پر منتہیٰ ہوتی تھی، ہارون الرشید کے یہاں آپ کو بڑی قدر و منزلت حاصل تھی، مستفیدین کا اتنا اژدحام ہوتا کہ آپ کی قراءت سُن سُن کر ہی وہ حضرات اختلافاتِ قراءت اخذ کرتے اور اپنے مصاحف میں نقطے لگاتے جاتے تھے۔

امام شافعی فرماتے ہیں "من اراد ان یتبحّر فی النحو فھو عیالٌ علی الکسائی" (جو شخص علمِ نحو پر عبور حاصل کرنا چاہتا ہے وہ کسائی کا دستِ نگر ہے) اسماعیل بن جعفر مدنی (جو امام نافع کے کبارِ تلامذہ میں سے ہیں) فرماتے ہیں " ما رایتُ اقرأ لکتاب اللہ من الکسائی " (میں نے کتاب اللہ کا کسائی سے بڑھ کر کوئی قاری نہیں دیکھا) وفات کے بعد کسی نے کسائی کو خواب میں دیکھا تو پوچھا ما فعل اللہ بك (اللہ نے آپ سے کیا معاملہ فرمایا)؟ فرمایا غفر لی ورحمنی ربی بالقرآن (قرآن کے سبب اللہ نے مجھے بخش دیا اور مجھ پر رحمت فرمادی) اُس نے پوچھا اللہ تعالیٰ نے آپ کو کیا صلہ دیا؟ فرمایا جنّت، اُس نے پوچھا حمزۂ زیّات اور سُفیان ثوری کا کیا معاملہ ہُوا؟ فرمایا وہ ہم سے اُوپر کے درجے میں ہیں، ہم اُنہیں چمکدار ستارے کی مانند دیکھتے ہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ کسائی نے فرمایا اللہ تعالےٰ نے میری مغفرت فرمادی مجھے اعزاز و اکرام سے نوازا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے میری پیشی ہوئی فرمایا کیا تم علی بن حمزہ کسائی ہو؟ میں نے عرض کیا جی ہاں! فرمایا قرآن پڑھو میں نے سورۂ صافات کے شروع

سے فَاقِبٌ تک پڑھا فرمایا کسائی! مَیں قیامت کے روز تمہارے ذریعہ اُمتوں پر فخر کروں گا (مُلتقطاً من مقدمۃ ابراز المعانی لابی شامۃ المقدسی ص۲۶، مطبوعہ شرکۃ مکتبہ ومطبعہ مصطفے البابی الحلبی واولادہ بمصر)

اب کیا خیال ہے؟ کہ مُحدّثین وائمۂ رجال واکابرِ حدیث کا تعلّق قرأ سبعہ کے ساتوں اسکولوں سے ہوا یا نہ؟ اِن حضرات نے ان اسکولوں میں سے کسی اسکول میں قرآن پڑھایا نہیں؟

④ کثرتِ مُحدِّثین اور قلّتِ تعداد وافلاسِ رُواتِ قُرَّاءِ سبعہ:

(اوّلاً) ہمارے بلادِ ہند وپاک میں صحیح بخاری صرف فربری ہی کی روایت سے مروی ہے باوجودیکہ امام بخاری سے صحیح بخاری نوّے ہزار ۹۰۰۰۰ شاگردوں نے پڑھی ہے اسی طرح صحیح مسلم صرف ابواسحاق نیشاپوری کی روایت سے مروی ہے چونکہ اِن رُواۃ کی رغبت وتوجہ، علمِ حدیث میں بنسبت دوسرے حضرات کے زیادہ تھی اور اُن کے اساتذہ کو بھی ان کے ساتھ خصوصی تعلّق خاطر تھا اور اِن حضرات رُواۃ نے سب کاموں سے فارغ ہو کر صرف علمِ حدیث بلکہ خاص روایتِ صحیح بخاری وصحیح مسلم ہی کے لئے اپنے کو مخصوص ووقف کر دیا تھا اور اسی کو اپنی زندگی کا ہدف ونصب العین بنا لیا تھا۔ اِس بنا پر اِن کُتب کی روایت کی نسبت اِنہی کی جانب ہونے لگ گئی۔ اسی طرح یہاں سمجھیں کہ قرأ سبعہ کے رُواۃ وطُرق بیشمار تھے مگر خصوصیت صرف دُو دُو ۲ ہی کو حاصل ہوئی۔ علامہ محقق ابن الجزری نے صرف اپنے زمانہ تک فقط آٹھ صدیوں کے کُل چار ہزار ۴۰۰۰

کے قریب خصوصی قرار، ماہرین کا تذکرہ "طبقات القرار" میں فرمایا ہے (ثانیاً) قرار سبعہ نے پچھتر سال سے ننانوے سال تک عمر پائی اور ہر ایک نے قرآن مجید کی خدمت میں ساٹھ برس سے زیادہ صرف کیے، تذکروں اور طبقات سے معلوم ہوتا ہے کہ روزانہ بیشمار طلبار درس میں شریک ہوتے تھے۔ ابن عامر سے قرارت کا علم حاصل کرنے کے لئے مشرق و مغرب ہر جانب سے اتنی مخلوق آتی تھی کہ آپ کے حلقہ درس میں چار سو تو خلفار ہی ہوتے تھے جو آگے قرارت کے پہنچانے میں آپ کے نائب ہوتے تھے۔ نافع فجر سے پہلے پڑھانا شروع کر کے عشار تک برابر پڑھاتے رہتے تھے اور ہر شخص کے لئے تیس آیتوں کا وقت مقرر تھا۔ بڑی کوشش پرورش کہ تہجد کے بعد زیادہ وقت ملتا تھا، ابو عمرو کے گرد طلبار کا زیادہ مجمع دیکھ کر آپ کے شیخ حسن بصری نے تعجب سے کہا تھا لا الٰہ الا اللہ! علمار، ارباب سلطنت بننے کے قریب ہو گئے ہیں، واقعی جس عزت کی بنیاد علم پر نہ رکھی گئی ہو اس کا انجام ذلت ہے۔ عاصم سے پڑھنے کا موقع مشکل سے ملتا تھا۔ کسائی سے دور اور قرارۃ کے طور پر پڑھنا ناممکن ہو گیا تھا بلکہ طلبار کی کثرت کی بنا پر دور بیٹھنے والوں کو شکل دیکھنی بھی دشوار تھی اسی لئے کسائی منبر پر بیٹھ کر خود پڑھتے تھے اور شائقین آپ کی قرارت سے حاصل کرتے جاتے تھے "یعنی اپنے مصاحف میں اختلاف قرارت ضبط کرتے جاتے تھے" دوسرے اماموں کا بھی یہی حال تھا، خدائے تعالےٰ کے سوا کسی کو خبر نہیں کہ ان سے کتنی مخلوق نے پڑھا اور فیض حاصل کیا۔ اسلامی دنیا کی کون سی بستی ان کے خوشہ چینوں ... اور شاگردوں سے خالی تھی، کیا ان حالات

میں کوئی کہہ سکتا ہے کہ ہر ایک امام کے دو ہی راوی تھے، ابو حیان فرماتے ہیں، اِن اماموں کے زمانے میں قرارت کے نقل کرنے والے اور اختیار کرنے والے بے شمار تھے حق تعالیٰ کی مشیت یہی تھی کہ علم کم ہو جائے، پڑھانے والوں نے جب لوگوں کا کسل اور انکی ہمتوں میں قصور و فتور دیکھا تو پہلے سبعہ پر پھر ان میں سے بھی قلیل حصے پر اکتفا کرلی (مقدمہ عنایات رحمانی ص۱۶ مع زیادہ و اصلاح)

⑤ "سازش کو نہ سمجھنے کی حد تک مُحدِّثین اور عامۂ مُسلمین سبعہ احرف اور روایاتِ اختلافِ قرارت کو صحیح سمجھ کر چُپ رہے اور اِن احادیث کو احادیث متشابہات سمجھتے رہے مگر بعد میں مُحدِّثین اور عام مسلمان اختلافِ قرارت کے انبار لگنے کے وقت الگ تھلگ ہو گئے"؟

(اوّلاً) یہ کہ ائمۂ حدیث و ائمۂ رجال نے قرا سبعہ کی توثیق و تعدیل فرمائی ہے تو جب اُنھیں سازش کا علم ہو گیا تو پھر انھوں نے بالآخر ان اقوال و نظریات سے رجوع کیوں نہ فرمایا؟ اور اپنی کتابوں سے اِن سازشی لوگوں کی روایت کردہ احادیث بابت اختلافِ قرارت و سبعہ احرف کو کیوں کر خارج نہ کیا؟ (ثانیاً) صحابۂ کرامؓ کے بعد تابعین و تبع تابعین اور ان کے بعد تمام طبقاتِ حاملینِ علمِ دین کی ثقاہت خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اِس فرمانِ عالی سے ثابت ہے "یحمل ھذا العلم من کل خلفٍ عدولہ

ینفون عنہ تحریف الغالین وانتحال المبطلین وتاویل الجاھلین"۔
(رواہ البیہقی فی کتاب المدخل مرسلاً عن ابراہیم بن عبدالرحمٰن العذری، مشکوٰۃ صفحہ ۳۶/۱۲۰)

ترجمہ: اِس علم کو ہر طبقہ مُتاخرہ کے عادلین وثقات حاصل کریں گے جو تحریفِ مُبتدعین اور کذبِ مُبطلین اور تفسیرِ جاہلین سے اس کو پاک وصاف کرتے رہیں گے۔ اھ۔ یہ اِس بات کی شہادت نبویّہ ہے کہ پورے کا پورا کوئی طبقہ متاخرہ کبھی کسی زمانے میں بھی علمِ دین کی بابت ایک غلط چیز پر ہرگز مجتمع ومتفق نہ ہوگا اور آپ ائمۂ حدیث کے زمانہ سے لے کر اپنے اِس زمانہ تک کُل کے کُل طبقات کو بیک جُنبشِ قلم، غلط اور ناحق قرار دے رہے ہیں کہ کسی کو بھی اختلافِ قراءت کی اِن موضوع اور منگھڑت احادیث کا علم نہ ہوسکا۔ والعیاذ باللہ۔ (ثالثاً) آج کے اِس دَورِ جہل وجہالت وفساد میں کسی بھی کتابِ حدیث میں کوئی ذرا بھی تبدیلی نہیں کرسکتا ہے تو پھر حضرات متقدمین جو چلتے پھرتے کُتب خانے تھے اور اُن کے اَدوار کثرتِ عُروج و رونقِ علم وخیر کے اَدوار تھے اُن کے زمانہ میں یہ ردوبدل کیونکر ممکن ہوگیا؟ اگر آپ یہ کہیں کہ آج پریس کی وجہ سے کُتُبِ حدیث پھیل گئی ہیں اس لئے تبدیلی ناممکن ہے تو ہم کہیں گے کہ متقدمین کے جُمُومِ غفیرہ اور ان کے مافوق العادۃ غضب وبلا کے حافظے آج کے پریسوں سے بدرجہا فائق وبرتر تھے، مثلاً امام بخاری کے حافظہ پر تو کسی کا بھی تسلّط وقبضہ نہ تھا اُن سے نوّے ہزار ۹۰۰۰۰ شاگردوں نے صحیح بخاری پڑھی ہے جب وہ بزعمِ شُما" اِن شاگردوں سے ردوبدل والا نسخہ سُنتے اور دیکھتے ہوں گے یا کسی دوسری جگہ سے مُحرّف

کثیر الاشاعۃ نسخہ کی خبر امام بخاری تک پہنچتی ہوگی تو کیا حضرت موصوف چُپ سادھے رکھتے ہوں گے؟ جبکہ صرف گیارہ سال کی عمر میں اپنے اُستاذ کی بھی غلطی برداشت نہ فرما سکے، پھر جس طرح امام بخاری نے انتہائی حفاظت کے ساتھ احادیث کو محفوظ فی الصدر کر کے مُدَوَّن فی الکتاب بھی فرمایا اسی طرح اُن سے پہلے ان کے اساتذہ نے بھی اِسی حزم و جزم و احتیاط و ورع و تحفّظ کے ساتھ اِن احادیث کو محفوظ کیا علیٰ ہٰذا اُوپر تک۔ اور اِسی قیاس پر امام بخاری کے بعد کے طبقات میں بھی غرضیکہ ہر دَور اور طبقہ میں برابر احادیث محفوظ رہیں بالخصوص سبعہ احرف کی حدیث تو اُسی طرح متواتر ہے جس طرح پنجگانہ فرض نمازیں متواتر ہیں۔ اگر کوئی مجنون یہ کہنے لگے کہ فرض نمازیں پانچ نہیں بلکہ دس ہیں یا تین ہیں تو سب لوگ فوری اس پر برس پڑیں گے اور اس پر نکیر و طعن کرنے لگ جائیں گے پس اسی طرح سبعہ احرف کی متواتر حدیث کو موضوع کہنا بھی عین دیوانگی ہے (درابعًا) حدیثِ سبعہ احرف واضح المعنیٰ ہے کہ "آسانی کے لئے قرآن سات لُغات کے موافق نازل ہوا ہے" اِس میں قطعی کوئی تشابُہ و اِبہام نہیں ہے۔ تفصیل سبعہ احرف کی بحث (باب سوم) میں مُطوّلاً گذر چکی ہے۔

ص ۴۰۵ و ص ۴۰۶

الشبہۃ (۳۷):

ائمہ رجال (۱) بعض قراء کے حالات سے ناواقف تھے اس لئے جو کچھ قراء انہیں بتادیتے تھے وہی لکھ لیا کرتے تھے۔ ایک (۲) شخص کو کسی نے کسی ایک کا شاگرد اور دوسرے نے دوسرے کا شاگرد لکھ دیا ہے۔ ایک (۳) شخص کو کسی نے کسی کا شاگرد اور دوسرے نے اس کا استاد لکھ دیا ہے۔ اسماعیل (۴) بن عبید اللہ بن ابی المہاجر (شاگرد ابن عامر) کو خود ترجمہ اسماعیل میں ابن حجر نے نہ قاری لکھا ہے نہ مقری نہ یہ کہ وہ ابن عامر کے شاگرد ہیں۔ اسماعیل (۵) موصوف حضرت انس رضی اللہ عنہ سے حدیثیں روایت کرتے ہیں ان کو چھوڑ کر ابن عامر سے انہیں قرآن پڑھنے کی کیا ضرورت تھی؟

ناقد لکھتا ہے:

"ائمہ رجال بعض قاریوں کے حالات (۱) سے واقف نہ تھے تو دوسرے قاریوں سے پوچھ لیا کرتے تھے جو کچھ وہ بتادیتے تھے یہ لکھ لیا کرتے تھے۔"

"دروغ گورا حافظہ نباشد" بات اگر صحیح ہو تو جس سے بھی پوچھیئے سب ایک ہی بات کہیں گے مگر جھوٹی بات میں ضرور اختلاف ہوگا۔ اس لئے کسی عـہ نے

عـہ کمال کر دیا حضرت نے! ایک ہی سطر میں آٹھ مرتبہ "کسی" کا لفظ لا کر اچھی خاصی کھچڑی پکا دی۔ ۱۲ ط۔

کسی کو کسی کا (۲) شاگرد لکھوا دیا کسی نے کسی کا کسی نے کسی کو کسی کا شاگرد لکھوا دیا دوسرے نے (۳) اس کا اُلٹا لکھوا دیا کہ وہی شاگرد تھے اور یہی استاد تھے۔
ان باتوں کو ذہن نشین رکھتے ہوئے اب سنیئے۔ اسماعیل بن عبیداللہ بن ابی المہاجر کے متعلق ابن حجر تہذیب التہذیب جلد ۵، صفحہ ۲۷۴ ترجمۂ عبداللہ بن عامر بن یزید الیحصبی المقری الدمشقی میں لکھتے ہیں قرأ علیہ اسماعیل بن عبید اللہ بن ابی المہاجر وابو عبید اللہ مسلم بن مشکم ویحیی بن الحارث الذماری۔ ان کے ترجمے میں اس سے صاف ثابت ہو رہا ہے کہ اسماعیل بن (۴) عبیداللہ بن ابی المہاجر شاگرد تھے اور عبداللہ بن عامر استاد۔ مگر جلد ۱، صفحہ ۳۱۷ ترجمۂ اسماعیل بن عبیداللہ بن ابی المہاجر المخزومی جو مخزومیوں کے غلام آزاد کردہ تھے۔ مگر نہ انکو قاری لکھا ہے نہ مقری، نہ یہ کہ قراءت کے فن میں کسی کے استاد تھے نہ شاگرد۔ اور حضرت (۵) انس رضی اللہ عنہ جیسے متعدد صحابہ سے حدیثیں روایت کرتے ھیں اگر ان کو قرآن پڑھنا ہی تھا تو صحابہ رضی اللہ عنہم کو چھوڑ کر ایک دمشقی سے قرآن مجید پڑھنے کی انہیں کیا ضرورت تھی۔ اگرچہ یہ خود بھی دمشقی ہی تھے بس صرف دونوں کو دمشقی دیکھ کر جو سن میں کم تھا اس کو شاگرد اور بڑے کو استاد قرار دے کر سلسلہ جوڑ دیا۔ حالانکہ یہ تو عبداللہ بن عامر سے کوئی حدیث بھی روایت نہیں کرتے۔" (ص ۷۰۵، ۷۰۶)

الجواب:

① کیا ائمۂ رجال بعض قراء کے حالات سے ناواقف تھے اور وہ دوسرے قرّاء سے وہ حالات پوچھ لیا کرتے تھے؟

(اوّلاً) اگر لکل فن رجالٌ کے قاعدۂ مُسلّمہ کے بمصداق ایک فن کے لوگ دوسرے فن کے لوگوں سے کوئی بات پوچھ لیں تو اس میں اچنبھے کی کیا بات ہے، یہ تو اُلٹا مزید وُثوق واعتماد کا باعث ہے (ثانیاً) جن قرّاء سے ائمۂ رجال بعض قاریوں کے حالات پوچھتے تھے اگر وہ قرّاء ثقات تھے تو ان کی ثقاہت وعدالت ثابت ہوجاتی ہے جو آپ کے لئے ایک بہت تکلیف دہ بات ہوئی، خیر۔ اور اگر غیر ثقات تھے تو خود ائمۂ رجال و ائمۂ حدیث کی عدمِ دیانت وعدمِ ثقاہت لازم آجاتی ہے کہ انہوں نے بغیر تفتیش وتمحیص و تحقیق وتدقیق کے یوں ہی اناپ شناپ حالات لکھ دیئے۔ لہٰذا دونوں ہی قسم کے حضرات کو ثقات ماننا ہوگا۔ پھر یہ عجیب منطق ہے کہ یہ سب باتیں آپکو قراء کی توثیق وتعدیل ہی کے تذکرہ کے وقت یاد آتی ہیں، قراء کی جرح وقدح خواہ کسی نامعلوم یا اِکّے دُکّے ہی سے ہاتھ لگ جائے بس اُسے لپک کر فوری طور پر آپ تسلیم کر لیتے ہیں لہٰذا اپنے باطن کی مرض کو ٹٹولیے، اور اپنا مُخلصانہ ودیانتدارانہ احتساب کیجیئے۔

② ایک شخص کسی ایک کا بھی شاگرد اور دوسرے کا بھی شاگرد؛

ایک شخص کو اگر کسی نے کسی ایک کا شاگرد اور دوسرے نے دوسرے کا شاگرد لکھ دیا ہے تو کیا ہوا؟ کیا ایک آدمی کے دو اساتذہ نہیں ہو سکتے؟ کیا ایک ہی شخص دو آدمیوں کا شاگرد نہیں ہو سکتا؟

③ ایک شخص کسی کا شاگرد بھی اور استاد بھی؛

ایک شخص کو اگر کسی نے کسی کا شاگرد اور دوسرے نے اُس کا اُستاد لکھ دیا تو کیا روایۃ الاکابر عن الاصاغر کے طور پر شاگرد اپنے اُستاد کا اُستاد نہیں بن سکتا ہے؟ دیکھیے! امام احمد نے اپنے شاگرد حضرت امام ابوداؤد سجستانی سے حدیثِ عتیرہ روایت کی ہے جس پر ابوداؤد فخر کیا کرتے تھے۔

④ کیا ترجمۂ اسماعیل بن عبید اللہ میں ابن حجر نے اُنکے قاری مقری شاگردِ ابن عامر ہونے کا تذکرہ نہیں کیا؟

ائمۂ رجال نے اسماعیل بن عبید اللہ کو قراءت میں ابن عامر کا شاگرد ہی لکھا ہے اور کسی نے بھی اُنہیں ابن عامر کا استاد نہیں لکھا ہے، باقی خود ترجمۂ اسماعیل میں اگر ابن حجر نے اُن کے قاری مقری اور شاگردِ ابن عامرؒ ہونے کا تذکرہ نہیں کیا تو یہ بات تو ابن حجر سے پوچھنے کی ہے کہ حضرت موصوف نے ایسا کیوں کیا؟ بندۂ خدا! حضرت انسؓ کے ترجمے میں بھی ابن حجر نے اسماعیل

کی روایتِ حدیث کا تذکرہ نہیں کیا تو کیا اِس سے یہ لازم آگیا کہ وہ اُن سے حدیث روایت نہیں کرتے ہیں ؟ اسی طرح سمجھیئے کہ جب بعد میں ترجمۂ ابن عامر میں اسماعیل کی شاگردیِ قرآنی کا ذکر آگیا تو خود ترجمۂ اسماعیل میں اِس شاگردی کے عدمِ تذکرہ سے یہ لازم نہیں آجاتا کہ انھوں نے ابن عامر سے قرآن نہیں پڑھا ہے کیونکہ عدمِ ذِکر عدمِ وُجود کو مُستلزِم نہیں. پھر آپ تو اچھے خاصے مُحدّث العصر کہلواتے ہیں. کیا مُحدِّثین کے یہاں یہ قاعدہ مُسلّمہ نہیں کہ ساکت کے مقابلہ میں ناطق، راجح و مقدم ہوتا ہے ؟ پھر جب اسماعیل قراءت میں ابن عامر کے شاگرد ہوئے تو اِس سے از خود اسماعیل کا قاری مقری ہونا بھی ثابت ہوگیا ۔ غور کر لیجیئے۔

⑤ اسماعیل بن عبید اللہ نے حضرت انسؓ کو چھوڑ کر ابن عامر سے کیونکر قرآن پڑھا ؟	(اوّلاً) حضرت انسؓ بصرہ میں رہتے تھے اُن سے اسماعیل نے

مختصر وقت میں کچھ احادیث کی سماعت و روایت تو کرلی مگر کامل قرآن کریم کے پڑھنے کا موقع میسر نہ آسکا۔ (ثانیاً) حضرت ابو عبدالرحمٰن سُلمی، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ سے اختلافِ قراءت کے متعلق کافی استفسار کیا کرتے تھے اِن دونوں حضرات نے اپنے مشاغل کی وجہ سے اُنہیں حضرت زید بن ثابتؓ سے پڑھنے اور رُجوع کرنے کا ارشاد فرمایا کیونکہ حضرت زیدؓ اسی کام کے لئے فارغ و مخصوص تھے (معرفۃ القراء الکبار صفحہ ۴۸ ج ۱) اِسی قیاس پر بہت ممکن ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ انسؓ وغیرہ نے اسماعیل موصوف کو ابن عامر سے پڑھنے

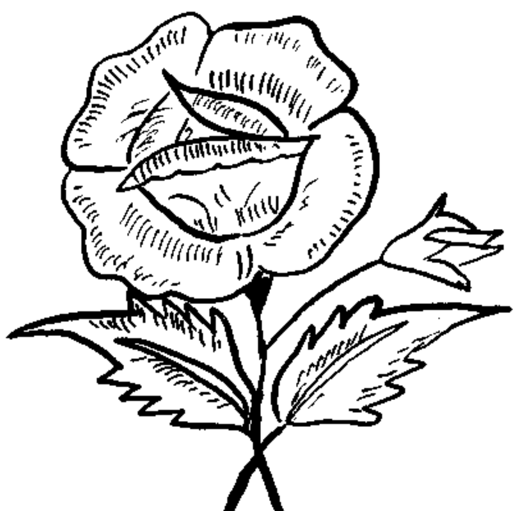
کا مشورہ دیا ہو۔ اس سے تو صحابۂ کرامؓ کی جانب سے ابن عامر کی توثیق ثابت ہوتی ہے کہ اُن حضرات کے حینِ حیات ہی میں ابن عامر خدمتِ قرآن کریم کے لئے مخصوص و فارغ ہو کر اس کی تعلیم دیا کرتے تھے اور یہ حضرات اِس پر نکیر نہ فرمایا کرتے اور لوگوں سے یوں ارشاد نہ فرمایا کرتے تھے کہ تم لوگ ہم صحابہ کو چھوڑ کر ایک تابعی سے قرآن کیوں پڑھتے ہو؟

باقی یہاں آپ سے ایک اہم سوال کرنا ہے۔ کیا وجہ ہے کہ قراءۃِ ابن عامر کے سلسلۂ سند میں اصل مدارِ سند راوی یحییٰ بن حارث ذماری کو آپ نے نظر انداز کر دیا؟ اسماعیل بن عبید اللہ تو اصل مدارِ سند راوی نہیں ہیں صرف ابن عامر کے شاگرد ہیں مگر یحییٰ تو اصل مدارِ سند راوی ہیں ان کے متعلق کوئی جرح قدح کرتے تو کچھ آپ کے "نظریۂ انکارِ قراآت" کو بزعم شما تقویت بھی پہنچتی غریب اسماعیل پر جرح کرنے سے آپ کو کیا حاصل ہوا؟ خیر! اس سے اتنی بات تو ثابت ہو گئی کہ یحییٰ ذماری کو اللہ تعالیٰ نے اپنے خاص الخاص لطف و احسان کے ساتھ آپ کی تنقید سے محفوظ رکھا یعنی آپ کے یہاں یحییٰ ثقہ فی القراءۃ ٹھہرے، فالحمد للہ اولاً و آخراً۔ اب آپ اپنی اضطرابی حالت ملاحظہ کیجیے۔

کبھی (۱) آپ عطیہ بن قیس کا ذکر چھیڑ بیٹھتے ہیں باوجودیکہ وہ رجالِ ابن عامر میں نہ استاد ہیں نہ شاگرد، تو پھر قراءۃِ ابن عامر سے ان کا کیا تعلق ہوا؟ کبھی (۲) آپ کسی قاری و امامِ قراءت کے دو راویوں پر بحث کرتے ہیں مثلاً قالون اور ورش، مگر کبھی (۳) کسی قاری و امامِ قراءت کے دو راویوں کا کوئی ذکر ہی نہیں ہوتا

مثلاً ابو عمرو کے دو رُوات دُوری سوسی اور کسائی کے دو رُوات ابوالحارث ودُوری سے آپ نے کچھ تعرض نہیں کیا اور (اپنی خاص اصطلاح کے مطابق) آپ نے ان حضرات سے لوگوں کا مصافحہ نہیں کرایا، کبھی آپ یوں کرتے ہیں کہ کسی امام وقاریٔ قرآت کا جلی نام لکھ کہ باقاعدہ اس کا سنِ ولادت ووفات لکھتے ہیں مثلاً ابو عمرو، ابن عامر مگر کبھی اس کا کوئی ذکر ہی نہیں مثلاً نافع۔ ابن کثیر، عاصم، حمزہ، کسائی۔ چونکہ آگے جاکر عاصم کی عمر کی بابت آپ نے یہ گپھلا کرنا تھا کہ وہ اعمش مولود ۶۱ھ سے چار سال چھوٹے تھے گویا عاصم آپ کے یہاں ۶۵ھ میں پیدا ہوئے اور سُلمی کی وفات ۷۲ھ کے وقت وہ بزعم شما صرف سات برس کے تھے جس کی وجہ سے سُلمی سے عاصم کا پڑھنا آپ کے نزدیک ناممکن ہے [باوجودیکہ اعمش ۶۰ھ میں پیدا ہوئے اور عاصم کا صحیح سنِ ولادت ۴۵ھ ہے اور سُلمی کی وفات ۷۲ھ کے وقت عاصم کی عمر ستائیس سال کی تھی] اس لئے شروع ہی سے آپ نے کانٹا نکال دیا کہ سرے سے عاصم کا سنِ ولادت ووفات ہی ذکر نہ کیا (نہ واقعی نہ غلط) کہ نہ ہوگا بانس نہ بجے گی بانسری۔ اِس موقع پر آپ کی علامیت کے باوجود ہم شیخ صفیُّ الدین ہندی کا وہ مقولہ نقل کرنے پر مجبور ہیں جو بوقتِ مناظرہ انہوں نے ابن تیمیہ کی حالت کا جائزہ لیتے ہوئے اُن سے فرمایا تھا (جب کہ ابن تیمیہ اپنی عادت کے مطابق جلد بازی سے کام لے رہے تھے اور اصل بحث کو چھوڑ کر دوسری طرف

نکل نکل جاتے تھے اور گویا معلومات کی وسعت اور انتقالِ ذہنی کی قوت سے شیخ ہندی کو مرعوب کرنا چاہتے تھے ابن تیمیہ کے اِس انداز کو دیکھ کر شیخ صفی الدین سے نہ رہا گیا اور ان کی جلالتِ شان کے باوجود شیخ کو کہنا پڑا) "کہ ابن تیمیہ! مجھے آپ کی حالت اُس چڑیا کی طرح معلوم ہوتی ہے جو پھُدک پھُدک کر اِدھر سے اُدھر اور اُدھر سے اِدھر جاتی ہو۔"



صفحہ ۷۰۶ تا صفحہ ۷۰۷

الشبہۃ (۳۸) :

اہلِ دمشق اپنے مصاحف کو عطیہ بن قیس دمشقی کی قراءت کے مطابق درست کر لیا کرتے تھے تو کیا اہلِ دمشق کو اپنی قراءت پر اعتماد باقی نہ رہا تھا؟ اور خود عطیہ نے قراءت کس سے حاصل کی تھی؟ مندرجہ بالا روایت کے راوی عبدالواحد بن قیس متروک الحدیث ہیں۔

ناقد لکھتا ہے:

"اور سنیئے تہذیب التہذیب جلد ۷، صفحہ ۲۲۸ عطیہ بن قیس الکلابی الدمشقی جو بنی عامر کے غلام آزاد کردہ تھے ان کے ترجمے میں ابن حجر لکھتے ہیں بروایت عبدالواحد بن قیس (جو عروہ بن الزبیر یا عمرو بن عتبہ کے غلام آزاد کردہ تھے) کہ "لوگ اپنے (۱) مصاحف کو عطیہ بن قیس کی قراءت کے مطابق درست کر لیا کرتے تھے۔" یعنی عطیہ اس قدر مُسَلَّمُ الثبوت قاری تھے کہ لوگوں کو اپنے مصاحف پر جو یقینی بقول قراء مصحف عثمانی ہی ہوگا یا شاید مصحف عبداللہ بن مسعودؓ یا مصحف ابی بن کعبؓ کے مطابق لیکن ان میں سے کسی مصحف پر لوگوں کو اعتماد باقی نہ رہا تھا۔؟ جو قراءت عطیہ بن قیس نے اختیار کی تھی وہی قراءت سارے اہلِ دمشق کو بقول عبدالواحد بن قیس پسند آگئی تھی۔ مگر خود عطیہ (۲) نے یہ قراءت جو دمشق میں اس قدر مقبول تھی کس

سے حاصل کی تھی اس کا مطلق ذکر نہیں۔ حدیثیں یہ حضرت ابی بن کعبؓ سے روایت کرتے تھے ۔۔۔ ان کا ذکر ضرور ہے۔ ان سے قرآن پڑھنے کا ذکر نہیں تو پھر ان کا وہ کون سا مصحف تھا کہ سارے دمشقیوں نے ان کے مصحف پر اپنے مصاحف کو قربان کر دیا؟ حقیقت یہ ہے کہ یہ ④ عبدالواحد صاحب کی دروغ بانی اور اپنی پارٹی کے آدمی کا پروپیگنڈہ ہے اور کچھ نہیں۔ عبدالواحد بھی دمشقی اور عطیہ بھی دمشقی۔ عطیہ بھی ایک غلام آزاد کردہ اور عبدالواحد بھی ایک غلام آزاد کردہ۔ اس لئے اگر یہ سازشِ قرارت کے ارکان کا پروپیگنڈہ کریں تو کیا بعید از عقل ہے اور یہ عبدالواحد تھے بھی ایسے ہی کہ عجیب عجیب حدیثیں روایت کیا کرتے تھے مشہور محدثین سے منکر حدیثیں "حدثنا" کہہ کر روایت کرتے تھے، حضرت ابو ہریرہؓ کو دیکھا تک نہ تھا، مگر ان سے بے محابا روایت کیا کرتے تھے۔ اسی لئے محدثین نے انکو متروک الحدیث لکھا ہے۔ تو پھر ان سے اپنی سازشی پارٹی کا جھوٹا پروپیگنڈہ کیا بعید از عقل ہے؟" (انکے حالات تہذیب التہذیب جلد ۶ صفحہ ۴۳۹ میں دیکھیے) (ص ۷۰۶ دفتر)

الجوابُ:

① کیا اہلِ دمشق کو اپنی قراءت پر اعتماد باقی نہ رہا تھا؟

ابن عامر کی وفات کے بعد اہلِ دمشق اپنے جو مصاحف، قراءۃ ابن عامر

کے مطابق لکھتے تھے انہی کی تصحیح عطیہ بن قیس کی قراءت سے کرتے تھے مثلاً تُغۡفَرۡ لَكُمۡ صحیح لکھا ہے یا نہیں؟ اِصۡرَهُمۡ کو اسی طرح ضبط کیا ہے یا کس طرح؟ کیا آج کل مطابع میں جو مصاحف طبع ہوتے ہیں قبل از طباعت اور بعد از کتابت ان کا موازنہ و تقابل کر کے اصلاح و تصحیح نہیں کی جاتی ہے؟ اسی طرح یہاں سمجھ لیں۔

② عطیہ بن قیس نے اپنی قراءت کس سے حاصل کی تھی؟

عطیہ بن قیس ابو یحییٰ الکلابی الحمصی الدمشقی تابعی (قاریٔ دمشق بعد از ابن عامر) حضرت امام ابن عامر کے اُستاد بھائی ہیں اور حضرت ابو الدرداءؓ ہی کے تلمیذ ہیں عمر میں ابن عامر سے کچھ بڑے تھے۔ ۷ھ میں بحالت حیاۃِ نبویہ ﷺ پیدا ہوئے اور ۱۲۱ھ میں سو سال سے متجاوز عمر پا کر وفات پائی۔ حضرت اُمّ الدرداءؓ سے بھی انہوں نے قرآن پڑھا ہے۔ پھر عطیہ بن قیس باوجودیکہ حضرت ابن عامر کے اُستاد بھائی تھے مگر یہ مقبولیت خُداداد ہے کہ قراءتِ ابی الدرداءؓ کو ابن عامر ہی کی نسبت سے شہرت حاصل ہوئی اور عطیہ بن قیس اِس نسبت و مقبولیت میں حضرت ابن عامر کی برابری نہ کر سکے۔ وذٰلك الفضل من الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم۔

③ کیا عبد الواحد بن قیس، راویٔ روایتِ عطیہ بن قیس متروک الحدیث ہیں؟

(الف) یہ بحث قراءت کی چل رہی ہے نہ کہ روایتِ حدیث کی، اور عبد الواحد بن قیس

صرف روایتِ حدیث میں ضعیف و مجروح راوی ہیں۔ بایں ہمہ (دیکھئے) یہ امر ابن عامر کے لئے قطعی مُضِر و قادح نہیں کیونکہ قراءۃ ابن عامر کے رجالِ سند میں کسی جگہ بھی عطیہ بن قیس کا کوئی ذکر نہیں۔ علاوہ ازیں (دیکھئے) عبد الواحد بن قیس کی جرح کی وجہ سے خود ابن حجر موردِ الزام ٹھہرتے ہیں کہ ایسے ضعیف اور جھوٹے راوی کی روایت انہوں نے کیونکر نقل کی؟ فی الحقیقۃ (دیکھئے) کسی تاریخی روایت میں وہ کڑی شرائط نہیں ہوتیں جو روایتِ حدیث میں ہوتی ہیں تو ممکن ہے کہ حدیث میں تو شدّتِ شرائط کی وجہ سے عبد الواحد ضعیف و متروک ہوں مگر تاریخی روایت میں خبرِ واحد کی مقبولیت میں تساہُلِ مؤرّخین کی وجہ سے مقبول ہوں۔ اب (۵) اخیر میں تکمیلاً للفائدہ ۔

عطیہ بن قیس کے مختصر حالات

مُلاحظہ ہوں:

" مقرئ دمشق مع ابن عامر عرض علی ام الدرداء وکانت عارفۃ بالتنزیل، قد اخذت عن زوجھا ابی الدرداء عرض علیہ القرآن علیُّ بن ابی حَمَلۃ والحسن بن عمران وسعید بن عبدالعزیز وکان قارئ الجند وھو اکبر من ابن عامر توفی سنۃ احدی وعشرین ومائۃ، قال دُحَیم: کان ھو واسمٰعیل ابن عبیداللہ قارِئَی الجند وقال عبد الواحد بن قیس کانوا یصلحون مصاحفھم علی قراءۃ عطیۃ بن قیس وھم جلوس علی درج الکنیسۃ " (سیر اعلام النبلاء

ص۳۲۴/۳۲۵ ج۵) ترجمہ:۔ عطیہ حضرت ابن عامر کی معیت میں دمشق کے مُقری رہے ہیں۔ اُم الدرداءؓ پر قرآن پیش کیا اور موصوفہؓ قرآن کریم کی عارفہ فاضلہ تھیں۔ اپنے خاوند ابوالدرداءؓ سے قرآن اخذ کیا تھا۔ عطیہ سے علی بن ابی حَمَلہ، حسن بن عمران اور سعید بن عبدالعزیز نے قرآن عرضاً پڑھا ہے۔ لشکر کے قاری تھے، عُمر میں ابن عامر سے بڑے تھے۔ ۱۲۱ھ میں وفات پائی۔ دُحَیم کا قول ہے کہ "عطیہ اور اسماعیل بن عُبید اللہ دونوں لشکر میں شہسوار تھے"۔ عبدالواحد بن قیس کہتے ہیں کہ "لوگ کَنِیسہ کی سیڑھیوں پر بیٹھ کر اپنے مصاحف کو عطیہ بن قیس کی قراءت کے موافق درست کیا کرتے تھے"۔

قاریٔ پنجم قراءِ سبعہ

عَاصِم کُوفیؒ

((۴۵ھ۔ ۱۲۷ھ))

پر تنقیدات اور انکے جوابات

الشبہۃ (۳۹):

صفحہ ۴۰۷ تا ۴۰۸

اعمش[1] ومنصور بن المعتمر تلامذۂ عاصم ہیں۔ یہ دونوں[2] شیعی تھے۔ لہٰذا عاصم[3] اور ان کے راوی حفص بھی شیعہ تھے[4]، عاصم بطور تقیہ سُنّی وعثمانی بنے ہوئے تھے، حافظہ[5] کے بہت کمزور تھے۔ بقول ابی[6] حاتم حضرت عاصم سچے بھی تھے صالح الحدیث بھی تھے مگر ثقہ بھی نہ تھے۔

ناقد لکھتا ہے:

"۵۔ عاصم بن ابی النجود الکوفی ان کو عاصم بن بہدلہ کہتے ہیں۔ اسدیوں کے آزاد کردہ غلام تھے۔ اس لئے اسدی کہے جاتے ہیں۔ زر بن حبیش الکوفی اور ابو عبدالرحمٰن السلمی سے قرأت حاصل کی اور ان سے اعمش(۱) اور منصور بن المعتمر روایت کرتے ہیں یہ دونوں ان کے قرابت مند بھی تھے (دونوں شیعی(۲) تھے کوفے میں بنی اسد کا اور ہمدانیوں کا محلہ خاص شیعوں کا محلہ تھا۔ اس لئے آپ ان عاصم(۳) صاحب کو بھی سمجھ سکتے ہیں کہ یہ کیا تھے۔ اور ان کے پروردہ اور شاگرد حفص کیا تھے) مگر ان کو لکھا ہے کہ کَانَ عُثْمَانِیًّا یعنی حضرت عثمانؓ کے حمایتیوں میں سے تھے، قوم کی اکثریت میں اعتبار واعتماد پیدا کرنے کے لئے متعدد اسدی و ہمدانی اور دوسرے اہل کوفہ از روئے تقیہ(۴) عثمانی بن گئے تھے۔ مگر حدیث اپنے اصل مسلک کی بہت روایت کرتے تھے اس لئے خاص کر اسدیوں اور ہمدانیوں

کے عثمانی بن جانے یا اپنے کو اہلِ سنت ظاہر کرنے سے دھوکا نہیں کھانا چاہیئے۔ محدثین نے لکھا ہے کہ حافظے کے بہت کمزور تھے حدیثیں یاد نہیں رکھتے تھے اس لئے ان کی حدیثوں میں نکرۃ ہوتی تھی۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ ابو حاتم نے کہا کہ عندی محله الصدق صالح الحدیث ولیس محله ان یقال هو ثقة یعنی سچے تھے درست حدیثوں والے مگر ان کا یہ مقام نہیں ہے کہ ان کو ثقہ یعنی قابلِ وثوق کہا جائے (تعجب ہے۔ سچے بھی تھے۔ صالح الحدیث بھی تھے۔ تو اب ان کے ثقہ ہونے میں کون سی کسر رہ گئی تھی) چونکہ بخاری و مسلم میں ان کی روایتیں ہیں اس لئے ان پر رجال والے کھل کر کچھ لکھ نہیں سکتے۔ پھر کوفے کے قاریوں کے سرکردہ بھی تھے۔ ۱۲۷ھ یا ۱۲۸ھ میں ان کی وفات ہوئی۔" (ص ۷۰-۸۹)

الجواب:

① کیا اعمش اور منصور بن المعتمر تلامذۂ عاصم ہیں؟

تلامذۂ عاصم میں اعمش و منصور رجالِ سند میں نہیں آتے ہیں بلکہ صرف شعبہ اور حفص رجالِ سند کے مدار ہیں پھر ان دو حضرات کی بجائے اُن دونوں حضرات کا تذکرہ کیونکر کیا گیا؟ باوجودیکہ منصور بن المعتمر قراءت میں اعمش کے شاگرد ہیں نہ کہ عاصم کے۔ یہ غلط بیانی بھی اس امر کی دلیل ہے کہ آپ اعمش و منصور پر شیعیت کا الزام بھی غلط لگا رہے ہیں۔

② کیا اعمش اور منصور دونوں شیعی تھے؟

(اولاً) اعمش فی الحقیقۃ سُنّی تھے البتہ صرف تفضیلِ علیؓ علی عثمانؓ کے قائل تھے اور یہ تشیّعِ یسیر بمذہبِ روافضِ متقدمین بھی۔ نہ کہ تشیّع کثیر وغالی بمذہبِ روافضِ متاخرین۔ صرف احمدِ عجلی ہی کے انفرادی وشاذ محض قول کی بنا پر تھا جبکہ حضرات جمہور ائمہ رجال، اعمش کی بابت ایسے تشیّع یسیر کے بھی قائل نہیں۔ پھر اعمش حضرت حمزہ کے استاد ہیں ایسے جلیل القدر امامِ قرات کا اُستاد ہونا خود دلیل ہے اسکی کہ وہ سُنّی تھے کیونکہ شیعوں کو تو سرے سے قرآن مجید ہی حفظ نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ وہ کسی امامِ قرات کے استاد بن جائیں۔ دیگر۔ اگر ہر شخص کے اِلزام کا اعتبار کر لیا جائے تو کوئی راوی بھی بدعت کے اِلزام سے محفوظ نہیں رہ سکتا ہے۔ جنابِ ناقد! خود آپ کی بابت مجھے کئی لوگوں نے کہا کہ یہ شخص سُنّیوں کے لبادہ میں شیعہ لگتا ہے تو کیا آنجناب بھی اپنے لئے شیعہ ہونا پسند کریں گے؟۔ بقولِ ابن جریر ہر راوی پر بدعت کی بابت کوئی نہ کوئی اِلزام ضرور لگا ہے ((حتیٰ کہ شیخ عبدالقادر جیلانی جیسے بڑے امام نے حضرت ابو حنیفہ جیسے امامِ اعظم پر اِرجاء کا اِلزام عائد کر دیا باوجودیکہ حضرت امام اعظم، اعمال کو ایمان کا "تکمیلی جزء" بتاتے ہیں۔ بخلاف مُرجئہ کے۔ ط)) اب اگر بلا تحقیق ہر اِلزام کو درست تسلیم کر لیں تو اکثر مُحدّثینِ اَمصار ساقط الاعتبار قرار پا جائیں گے۔ ابن جریر فرماتے ہیں:

" ولو کان کلُّ من اُدُّعِیَ علیه مذهبٌ من المذاهب الردیئة

ثَبَتَ علیہ ما ادُّعِیَ بہ وسقطت عدالتہ وبطلت شہادتہ بذلک للزم ترکُ اکثر محدثی الامصار لان مامنھم الا وقد نَسَبَہ قومٌ الی مایرغب بہ عنہ" (مقدمہ فتح الباری للحافظ ابن حجر العسقلانی ص۴۲۷)

ترجمہ: ہر وہ راوی جس پر مذاہبِ باطلہ میں سے کسی مذہب کا اِلزام لگایا گیا ہے اگر اس کے متعلق وہ اِلزام درست اور ثابت مان لیا جائے اور اس کی بنا پر اُس کی عدالت ساقط اور گواہی باطل ہو جائے تو پھر شہروں کے اکثر مُحدِّثین کا ترک کرنا لازم آجائے گا کیونکہ ہر مُحدِّث پر کسی نہ کسی کی جانب سے کوئی نہ کوئی ایسا اِلزام ضرور لگایا گیا ہے جس کی وجہ سے وہ مُحدِّث درخورِ اعتنا نہیں رہ جاتا ہے۔ اھ۔ دیگر:۔ رفضِ متقدمین کی تشریح کرتے ہوئے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: "التشیُّع فی عرف المتقدمین ھو اعتقاد تفضیل علیؓ علی عُثمان وان علیًّا کان مصیبًا فی حروبہ وان مخالفہ مخطیٌٔ مع تقدیم الشیخین وتفضیلھما، وربما اعتقد بعضھم ان علیًّا افضل الخلق بعد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم واذا کان معتقدُ ذلک ورعًا دیِّنًا صادقًا مجتھدًا فلا تُرَدُّ روایتُہ لاسیما ان کان غیر داعیۃٍ" (تہذیب ۱/۹۴) ترجمہ: متقدمین کے عُرف میں شیعیّت اِس اعتقاد کا نام ہے کہ حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ پر فضیلت حاصل ہے نیز یہ کہ حضرت علیؓ اپنی جنگوں میں برسرِ صواب اور ان کے مخالفین خطادار تھے باوجودیکہ متقدمین روافض، حضراتِ شیخینؓ کی تقدیم و تفضیل کے قائل تھے البتہ بعض روافض یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم کے بعد حضرت علیؓ جملہ مخلوق سے افضل ہیں۔ ایسا شخص اگر پرہیزگار متدین سچا اور مجتہد ہو تو اس کی روایت رد نہیں کی جائے گی بالخصوص جبکہ وہ اپنی بدعت کا داعی بھی نہ ہو (ثانیاً) منصور بن المعتمر میں تشیّع قلیل کی بابت علامہ ذہبی فرماتے ہیں "تَشَيُّعُه حُبٌّ وَوَلَاءٌ فقط" (سیر اعلام النبلاء صفحہ ۴۰۷ جلد ۵)

یعنی منصور بن المعتمر کی شیعیت، فقط محبت و موالاۃ کی حد تک محدود ہے۔ زائدہ کہتے ہیں میں نے منصور بن المعتمر سے پوچھا جس دن میرا روزہ ہو کیا اس دن اُمراء ظالمین کی غیبت و بدگوئی کر سکتا ہوں؟ فرمایا نہیں! انہوں نے پوچھا اگر کوئی شخص حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کو سبّ و شتم کر رہا ہو تو کیا روزے کی حالت میں اُس سے بھڑ جاؤں؟ فرمایا بیشک! ((سبحان اللہ! کیا محبت تھی ان حضرات کی حضرات شیخینؓ کے ساتھ۔ اللہ تعالیٰ ہمیں بھی ایسی ہی سچی محبت نصیب فرمادیں آمین)) (سیر صفحہ ۴۰۶ جلد ۵)۔ علامہ ابن حجر فرماتے ہیں "وکان فیہ تشیّعٌ قلیلٌ ولم یکن بغالٍ" (تہذیب التہذیب صفحہ ۱۶۱ جلد ۱۰) یعنی منصور میں معمولی رفض تھا مگر غالی قطعاً نہ تھے۔

③ کیا عاصم اور حفص شیعہ تھے؟

(اولاً) عاصم کے سُنّی و عثمانی ہونے کے دلائل:

پہلی دلیل: قال العجلی کان عثمانیاً (تہذیب صفحہ ۲۵۱ جلد ۲۷) عجلی کہتے ہیں کہ عاصم، عثمانی تھے۔

دوسری دلیل: حسین الجعفی عن صالح بن موسٰی قال سمعتُ ابی یسأل عاصم بن ابی النجود قال یا ابا بکر علی ما تضعون ھذا الحدیث عن علیٍّ

رضی اللہ عنہ خیر ھذہ الامۃ بعد نبیہا ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما وعلمتُ مکان الثالث ، فقال عاصم ما نضعہ الا انہ عنی عثمان رضی اللہ عنہ ھو کان افضل من ان یزکی نفسہ رضی اللہ عنہ (معرفۃ القراء الکبار ص۶۷ ج۱ ، سیر ص۲۵۹/۲۶۰ ج۵) ترجمہ: حسین جعفی بذریعہ صالح بن موسیٰ اُن کے والد موسیٰ سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے عاصم بن ابی النجود سے پوچھا اے ابوبکر! (یہ عاصم کی کنیت ہے) حضرت علیؓ سے جو یہ حدیث مروی ہے "کہ نبی علیہ السلام کے بعد اِس اُمّت میں سب سے افضل ابوبکرؓ و عمرؓ ہیں اور تیسرے صحابی کا مقام بھی مجھے معلوم ہے" اِسکا آپ کیا مطلب لیتے ہیں؟ فرمایا "ہمارے یہاں اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عثمان غنیؓ کا مرتبہ و مقام بھی مجھے خوب معلوم ہے (کہ اِن دو حضرات کے بعد تیسرے نمبر پر عثمانؓ ہیں) حضرت علیؓ کا مقام اِس سے کہیں اُونچا تھا کہ وہ اِس تیسرے سے خود اپنی ذات مُراد لے کر اپنا تقدّس جتاتے۔"

تیسری دلیل: حضرت عاصم حاملِ کتاب اللہ اور امام القراءت تھے شیعہ نہ حافظِ کتاب اللہ ہو سکتا ہے نہ امام القراءۃ۔

(ثانیاً) حفص کے سُنّی و عُثمانی ہونے کی دلیل: یہ ہے کہ بقولِ ابی ہشام رفاعی آپ قراءۃِ عاصم کے سب سے بڑے عالم و ماہر تھے اور بقولِ ابی الحسین بن المنادی حضراتِ متقدمین حفظِ قراءت میں حفص کو ابوبکر بن عیاش پر فوقیت دیتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ حفص قراءۃِ عاصم کے اختلافات کے ضابط ہیں (معرفۃ القراء الکبار ص۱۱۱ ج۱) جب حضرت حفص، امام ابوبکر شعبہ سے بڑے

قاری و حافظ و ضابط ٹھہرے اور ابوبکر شعبہ کے متعلق کئی صریح و واضح واقعات و شواہد قطعی سُنیّت کے پائے جاتے ہیں تو لامحالہ یہ چیز حضرت حفص کے اُن سے بھی بڑے سُنّی و عُثمانی ہونے کی دلیل ہو گی۔ کیونکہ شیعہ تو حافظ و ماہر و ضابطِ قرآن ہو ہی نہیں سکتا۔ (ثالثاً) ابوبکر شعبہ کے سُنّی و عُثمانی ہونے کے واقعات و شواہد:

واقعہ و شاهد نمبر (۱): ابوہشام رفاعی کہتے ہیں مَیں نے ابوبکر بن عیاش کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ، بنصِّ قرآن خلیفۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ أُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا وَّيَنْصُرُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ أُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ۔ اِس آیت میں فُقراءِ مہاجرین کو صادقین کہا گیا ہے اور جس کو اللہ تعالیٰ صادق فرما دیں وہ ہرگز کاذب نہیں ہو سکتا (بلکہ اس کو کاذب بتانے والا خود بڑا کذّاب ہے) اور اِن حضرات مُہاجرین نے حضرت صدیق اکبرؓ کو یَا خَلِيْفَةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلے اللہ علیہ وسلم۔ کہا ہے لہٰذا ثابت ہو گیا کہ حضرت صدیقؓ فی الواقع سچّے خلیفۂ اوّل تھے (سیر منٹ ۵۰۱ ج ۸)

واقعہ و شاهد نمبر (۲): احمد بن یونس کہتے ہیں مَیں نے ابوبکر بن عیاش سے کہا میرا ایک پڑوسی رافضی بیمار ہو گیا ہے فرمایا اُسکی بیمار پُرسی اُسی طرح کر لو جس طرح یہودی و نصرانی کی کرتے ہو اور اِس سے اَجر و ثواب کی اُمید ہرگز نہ رکھنا (سیر صفحہ ۵۰۴ ج ۸)

واقعہ و شاهد نمبر (۳): خود ابوبکر بن عیاش کہتے ہیں مجھ سے ہارون الرشید نے حضرت

صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت کی دلیل پوچھی میں نے کہا امیر المومنین! اللہ خاموش رہے اُس کے رسول خاموش رہے۔ مؤمنین خاموش رہے۔ ہارون الرشید کہنے لگا واللہ! آپ نے تو میرا خلجان اور زیادہ کر دیا میں تو کچھ بھی نہیں سمجھا ہوں۔ میں نے کہا آٹھ روز تک جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیمار رہے حضرت بلال خدمت اقدس میں حاضر ہوئے فرمایا ابو بکر کو حکم کرو کہ لوگوں کو نماز پڑھائیں انہوں نے آٹھ دن تک لوگوں کو نماز پڑھائی [صحیح یہ ہے کہ جمعرات کی عشاء، جمعہ ہفتہ اتوار تین دن کی مکمل پندرہ نمازیں، اور پیر کی فجر یہ سترہ نمازیں صدیق اکبر نے پڑھائی ہیں۔ ط] اُس وقت وحی نازل ہوتی تھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سکوتِ خداوندی کی وجہ سے خاموش رہے اور صحابہ کرام سکوتِ نبوی کی وجہ سے خاموش رہے اِس سے ثابت ہو گیا کہ واقعی آپ سچے خلیفہ رسول ہیں۔ ہارون الرشید کو میری یہ دلیل بھلی لگی کہنے لگا "بارک اللہ فیک" (سیر اعلام النبلاء ص ۵۰۶ ج ۸)

واقعہ وشاهد نمبر (۴): حضرت ابو بکر شعبہ رفض کے علاوہ دیگر بدعات سے بھی منزہ تھے فرمایا " القرآن کلامُ اللہ القاہ الی جبریل والقاہ جبریل الی محمدٍ صلی اللہ علیہ وسلم منہ بدأ والیہ یعود " (سیر ص ۴۹۶ ج ۸) " مَنْ زَعَمَ ان القرآن مخلوق فھو عندنا کافرٌ زندیقٌ عدوٌّ اللہ لا نجالسہٗ ولا نُکلمہٗ " (سیر ص ۴۹۹ ج ۸) ترجمہ: قرآن کلامِ الٰہی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے جبریل کی جانب اِلقاء فرمایا اور پھر جبریل نے آگے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب اُسے اِلقاء کیا۔ اللہ ہی

سے یہ کلام نکلا ہے اور بالآخر اُسی کی جانب لوٹ جائے گا جو شخص یہ گمان کرتا ہے کہ قرآن مخلوق ہے وہ ہمارے نزدیک کافر زندیق عدوّ اللہ ہے نہ اُس سے ہم ہمنشینی کرتے ہیں اور نہ کلام کرتے ہیں۔

④ امام عاصم پر تقیہ کا اِلزام غلط ہونے کے دلائل:

پہلی دلیل : بروایتِ ابی بکر آپ دوؔ سال تک برابر بیمار رہے جب صحت مند ہو کر قرآن پاک پڑھا تو اس میں ایک جگہ بھی غلطی نہ ہوئی (سیر صفحہ ۲۵۸ ج ۵) جس کے باطن میں تقیہ کی خباثت چھپی ہوئی ہو اُس کو ہرگز اتنے اُونچے معیار پر قرآن پاک یاد نہیں ہو سکتا۔

دوسری دلیل : بروایتِ ابی بکر حضرت عاصم بوقتِ وفات ثُمَّ رُدُّوٓا اِلَى اللّٰهِ مَوْلٰىهُمُ الْحَقِّ اَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ اَسْرَعُ الْحٰسِبِيْنَ والی آیت اِس تحقیق و صفائی سے پڑھ رہے تھے کہ گویا تجوید و اتقان آپ کی عادتِ ثانیہ بنی ہوئی ہے۔ بار بار بیہوش ہوتے اور ہوش آنے پر یہی آیت زبان مبارک پر جاری ہو جاتی (سیر صفحہ ۲۶۰ ج ۵) موت کے وقت رافضی سُوئے خاتمہ کی موت مرتا ہے، موت کے وقت قرآن کریم کی آیت کی تلاوت کی سعادت سُنّی ہی کو حاصل ہو سکتی ہے۔

تیسری دلیل : محدثین و ائمہ رجال اپنی بصیرت و فراست اور علمی ذوق و وجدان اور فنی مہارت و کمال کی بنا پر تقیہ سے بھی زیادہ باریک و خفی اور دقیق و پوشیدہ عِلَلِ حدیث بھی معلوم کر کے اُنہیں اِس طرح پکڑ لیتے ہیں جس

طرح سُنار، سونے کا کھوٹ اپنے ذوق سے معلوم کرلیتا ہے، کسی مُحدّث وامامِ جرح نے بھی حضرت عاصمؒ کے تقیّہ کا ذکر نہیں کیا، معلوم ہوا کہ یہ الزام سراسر افترا، و بُہتانِ عظیم ہے جو اُس کے قائل پر ہی مردود ہے۔

چوتھی دلیل: فی الحقیقۃ تقیّہ جیسی خباثت و بدمعاشی، غالی متاخرین تبرّائی روافضِ خبیثین ہی میں پیدا ہوئی ہے پہلے روافض بھی یہ حرکت نہیں کرتے تھے چہ جائیکہ حاملِ قرآن امام القراءۃ حضرت عاصمؒ جیسی سُنّی مُخلص شخصیت اِس میں مُلوّث قرار دی جائے؟ سبحانك هذا بهتانٌ عظيمٌ۔

پانچویں دلیل: قال احمد العجلی: عاصمٌ صاحبُ سنةٍ وقراءةٍ (سیر اعلام النُّبلا، صـ۲۵۸ ج۵) احمد عجلی کا قول ہے کہ عاصمؒ صاحبِ سُنّت و صاحبِ قراءت ہیں۔

⑤ کیا عاصمؒ حافظہ کے بہت کمزور تھے؟

حضرت امام عاصم رحمہ اللہ مُسلّم الثّبوت قاری وامامِ قراءت حُجّت وثبت وثقہ فی القراءۃ امام ہیں باینہمہ حدیث میں بھی آپ کا پایہ ومقام کُچھ کم نہیں، (اوّلاً) عاصمؒ کی توثیق فی الحدیث کے چند دلائل وشواہد:

(۱) اول: لم يكن بالحافظ ولا نعلم احدًا ترك حديثه على ذلك وهو مشهورٌ (ابوبکر البزار) (۲) دوم: فی الثقات (ذکرہ ابن حبان) (۳) سوم: ثقة لا بأس به من نُظراء الاعمش (ابن معین) [تہذیب صـ۲۵۱ ج۲]

(۴) چہارم: خرّج له مسلمٌ حديثَ اُبَىّ بن كعبٍ فى ليلة القدر: سفيان بن عيينة عن عبدة "بن ابى لبابة" وعاصم بن ابى النجود سمعا زرَّ بن

حبیشٍ یقول سالتُ اُبَیَّ بنَ کعبٍ فقلتُ ان اخاک ابن مسعودٍ یقول من یقم الحول یصب لیلۃ القدر فقال رحمہ اللہ اراد ان لا یتکل الناس أَمَا أنہ قد علم انھا فی رمضان وانھا فی العشر الأواخر وانھا لیلۃ سبعٍ و عشرین ثم حلف لا یستثنی انھا لیلۃ سبعٍ وعشرین فقلتُ بأیّ شیئٍ تقول ذٰلک یا ابا المنذر؟ قال بالعلامۃ ۔ أو بالآیۃ ۔ التی اخبرنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انھا ۔ ای الشمس ۔ تطلع یومئذٍ لا شعاع لھا (مسلم ص۲۶۹ ج۱) پنجم (۵) : لیس بہ باس (نسائی) ششم (۶) : ثقۃ (ابوزرعۃ) ہفتم (۷) : فی حدیثہ اضطراب وھو ثقۃ (یعقوب بن سفیان) ہشتم (۸) :

کان صاحب سنۃٍ وقراءۃٍ وکان ثقۃً راسًا فی القراءۃ ویقال ان الاعمش قرا علیہ وھو حدثٌ وکان یختلف علیہ فی زرٍّ وابی وائلٍ (عجلی) عـــہ

نہم (۹) : کان رجلاً صالحًا قارئًا للقرآن وکان شعبۃ یختار الاعمش علیہ فی تثبیت الحدیث عاصمٌ صاحب قرآنٍ وحماد صاحب فقہٍ وعاصمٌ احبُّ الینا (احمد بن حنبل) [تہذیب التہذیب لابن حجر العسقلانی ص۳۵ ج۲]

دہم (۱۰) : حدیثہ فی الکتب الستۃ لکن فی الصحیحین متابعۃً (ذھبی فی السیر ص۲۶۰ ج۵) یازدہم (۱۱) : لہ حدیث مشہور فی مسند احمد ۴/۲۴۰ من طریق سفیان بن عیینۃ عن عاصمٍ عن زرٍّ قال اُتیتُ صفوانَ بن عسال فقال لی ما جاء بک؟ فقلت ابتغاء العلم قال فان الملائکۃ لتضع

عـــہ وھو امام فی القراءۃ وقراءتہ ساریۃ فی العالم مسیر الشمس بواسطۃ حفص بن سلیمان وتکلم بعضھم فی حفظہ للحدیث ۔ ۱۲ ط ۔

اجنحتها لطالب العلم رضیً بما یطلب قلتُ حاكَ فی نفسی اوصدری المسح علی الخفین بعد الغائط والبول فهل سمعتَ من رسول الله صلی الله علیه وسلم شیئًا قال نعم كان یامرنا اذا كنا سَفَرًا او مسافرین أن لا ننزع خفافنا ثلاثة ایام ولیالیهن الا من جنابةٍ لا من غائطٍ وبولٍ ونومٍ قلتُ سمعتَهٗ یذكر الهوی قال نعم بینما نحن معهٗ فی مسیرٍ إذ ناداه اعرابی بصوت له جهوری فقال یا محمد۔ فاجابه علی نحو من كلامه هاء۔ قال ارأیت رجلاً احبَّ قومًا ولم یلحق بهم؟ قال المرء مع من احب ثم انشأ یحدّثنا ان من قِبَل المغرب بابًا یفتح للتوبة مسیرةُ عرضه اربعون سنة فلا یغلق حتی تطلع الشمس وسندهٗ حسنٌ (سِیَر مع الهامش ۲۶۱/۵ ج)

(۱۲) دوازدہم: كان ثقة وله احادیث صالحة (ابن سعد۔ هامش معرفة القراء الكبار ۸۹/۱ ج)۔ ترجمہ بالترتیب: (۱) گو عاصمؒ حافظ الحدیث نہیں مگر بایں ہمہ ہمارے علم میں کوئی شخص بھی ایسا نہیں جس نے انکی حدیث کو ترک کیا ہو اور عاصمؒ حدیث میں بھی مشہور ہیں (ابوبکر بزار) (۲) (ابن حبان) نے عاصمؒ کو ثقات میں بیان کیا ہے (۳) قابلِ اعتماد ہیں ان میں کوئی مضائقہ نہیں اَمثالِ اعمش میں سے ہیں (ابن معین) (۴) مسلم نے عاصمؒ سے شب قدر کے بارے میں حدیثِ اُبَیّ بن کعبؓ کی تخریج کی ہے "سفیان بن عُیَینہ نے عبدہ بن ابی لبابہ اور عاصم بن ابی النجود سے نقل کیا کہ اِن دونوں نے زِرّ بن حُبَیش کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ میں نے اُبَیّ بن کعبؓ سے عرض کیا آپ کے بھائی ابن مسعودؓ کا یہ فرمان ہے کہ جو شخص پورا سال قیام اللیل کرے گا وہ شبِ قدر کو پالیگا۔ اُبَیّؓ نے فرمایا: اللہ اُن پر رحمت

فرمائے اُن کا مقصد یہ ہے کہ لوگ صرف رمضان پر بھروسہ نہ کر لیں خبردار! انہیں یہ بات یقیناً معلوم ہے کہ شبِ قدر رمضان میں ہے بلکہ اس کے بھی آخری عشرہ میں اور اس میں سے بھی ستائیسویں شب ہے پھر اُبیؓ نے بغیر کسی تردُّد کے قطعی طور پر حلف اُٹھا کر کہا کہ شبِ قدر ستائیسویں رات ہی ہے۔ مَیں نے کہا اے ابو المنذر! (یہ اُبیؓ کی کنیت ہے) یہ بات آپ کس بُنیاد پر کہہ رہے ہیں؟ فرمایا! اُس نشانی کی بُنیاد پر جس کی ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے کہ اُس رات کے بعد صُبح کو سورج بغیر شُعاع و تیزیٔ دُھوپ کے طُلوع ہوتا ہے" (۵) عاصم میں کُچھ حرج نہیں (نسائی) (٦) ثقہ ہیں (ابوزرعہ) (۷) عاصم کی حدیث میں اضطراب ہے مگر بایں ہمہ ثقہ ہیں (یعقوب بن سفیان) (۸) سنت و قرارت کے حامل نیز معتمد علیہ اور قرارت میں سردار تھے اور کہا جاتا ہے کہ اعمش نے بحالتِ صغرسنی عاصم سے قرآن پڑھا ہے اور زِرّ (علوی) اور ابو وائل (عُثمانی) کے دو مختلف نظریات کی وجہ سے عاصم کے نظریہ کے بارے میں بھی لوگ مختلف الخیال تھے (یہ دونوں عاصم کے اساتذہ ہیں اور عاصم کا عُثمانی ہونا راجح ہے) (عجلی) (۹) عاصم نیک آدمی اور قاریٔ قرآن تھے۔ اہلِ کوفہ ان کی قرارت کو پسند کرتے ہیں مجھے بھی ان کی قرارت پسند ہے، بہترین اور قابلِ اعتماد تھے مگر اعمش اُن سے زیادہ حافظ تھے شُعبہ حدیث کی پختگی میں اعمش کو عاصم پر ترجیح و فوقیت دیتے تھے عاصم صاحبِ قرآن ہیں اور حماد صاحبِ فقہ ہیں اور ہمیں عاصم زیادہ محبوب ہیں (احمد بن حنبل) (۱۰) عاصم کی حدیث صحیحین میں مُخرَّج ہے مگر صرف متابعةً نہ کہ اصالةً (ذہبی) (۱۱) مسندِ احمد میں بطریقِ سفیان بن عُیَینہ حضرت

عاصمؒ سے ایک مشہور حدیث مروی ہے۔ وہ زرؒ سے نقل کرتے ہیں کہ میں حضرت صفوان بن عسالؓ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ مجھ سے فرمایا تم کس مقصد کیلئے آئے ہو؟ میں نے کہا تحصیلِ علم کے لئے؟ فرمایا یقیناً فرشتے طلب علم سے خوش ہو کر طالب علم کیلئے اپنے پروں کو بچھا کر اسے سلامی دیتے ہیں میں نے عرض کیا بول و براز کے بعد مسح خفین کی بابت میرے دل میں کچھ خلجان ہے کیا اس بارے میں آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ سنا ہے؟ فرمایا ہاں! ہمیں آپؐ یہ حکم فرمایا کرتے تھے کہ جب ہم مسافر ہوں تو تین دن تین راتیں صرف بول و براز اور نیند کی وجہ سے تو اپنے موزے نہ اتاریں البتہ جنابت کے بعد اتار دیں، میں نے کہا کیا آپ نے حضور علیہ السلام سے محبت کا تذکرہ سنا ہے؟ فرمایا ہاں! ہم ایک سفر میں آپ کے ہمراہ چل رہے تھے کہ اچانک ایک بدو نے اونچی آواز سے آپؐ کو پکارا اور کہا اے محمد! آپؐ نے بھی اسی کے انداز میں ہاؔ جیسی آواز بنا کر اسے جواب عنایت فرمایا۔ کہنے لگا یہ بتائیے کہ ایک شخص کسی قوم سے محبت رکھتا ہے مگر عمل میں ان لوگوں کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتا ہے اس کے متعلق کیا ارشاد ہے؟ فرمایا آدمی اسی کے ساتھ ہے جس سے اس نے محبت کی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں یہ حدیث بیان فرمانے لگے کہ جہت مغرب میں توبہ کا ایک دروازہ کھلا ہوا ہے جس کی چوڑائی کی مسافت چالیس[۴] سال کے برابر ہے یہ دروازہ اس وقت تک بند نہ ہوگا جب تک کہ سورج اسی جہت مغرب ہی سے طلوع ہو اسکی سند حسن ہے، (۱۲) عاصم ثقہ تھے اور انکی احادیث قبولیت کی صلاحیت والی تھیں (ابن سعد)

سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اونچی آواز سے جواب اس لئے دیا کہ اس نے آواز اونچی کی تھی تاکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز سے اسکی آواز اونچی نہ ہو جائے اور اسکی ممانعت آئی ہے یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَرْفَعُوْٓا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِیِّ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شفقت کی وجہ سے آواز اونچی کی تاکہ اس اعرابی سے مواخذہ نہ ہو جائے۔ هَاؤُمْ کا معنی بولو کیا کہتے ہو یعنی آؤ بولو۔ (معارف ترمذی ۲/۴۴۷ حضرت مولنا عبدالرحمن کاملپوریؒ)۔ ۱۲ منہ

(ثانیاً) عاصم کی توثیق فی القراءۃ کے شواہد و دلائل،

شاہد و دلیل نمبر (۱): عاصم بن بهدلة ثقة وفيه كلام لا يضر (ہیثمی بحوالہ الاحرف السبعہ ص۹۲) عاصم بن بہدلہ قابلِ وثوق ہیں اور ان کے بارے میں ایسا کلام ہے جو مُضر و قادح نہیں۔

شاہد و دلیل نمبر (۲): عبد اللہ بن احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد گرامی حضرت احمد بن حنبل سے عاصم بن بہدلہ کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا صالح، عُمدہ صفات اور ثقہ ہیں پھر میں نے پوچھا آپ کو کون سی قراءت زیادہ پسند ہے؟ فرمایا اوّلاً اہلِ مدینہ کی پھر اس کے بعد عاصم کی قراءت! (طبقات القراء لابن الجزری ص۳۴۸ ج۱)

شاہد و دلیل نمبر (۳): الامام الكبير مقرئ العصر (ذہبی سیر ص۲۵۶ ج۵)

شاہد و دلیل نمبر (۴): علامہ ذہبی فرماتے ہیں "قلتُ كان عاصمٌ ثبتًا في القراءة صدوقًا في الحديث وقد وثّقه ابو زرعة وجماعة وقال ابو حاتم محله الصدق وقال الدارقطني في حفظه شيءٌ يعني للحديث لا للحروف وما زال في كل وقتٍ يكون العالم امامًا في فنٍّ مقصّرًا في فنونٍ، وكذلك كان صاحبه حفص بن سليمان ثبتًا في القراءة واهيًا في الحديث وكان الاعمش بخلافه كان ثبتًا في الحديث ليّنًا في الحروف فان للاعمش قراءة منقولة في كتاب المبهج وغيره لا ترتقي الى رتبة القرآت السبع ولا الى قراءة يعقوب وابي جعفر والله اعلم" (سیر اعلام النبلاء ص۲۶۰ ج۵) ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ عاصم،

قرارت میں قوی پختہ اور حدیث میں صدوق ہیں، ابوزرعہ اور ایک جماعت نے ان کی توثیق کی ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں ان کا مقام صدق کا ہے، دارقطنی کا قول ہے ان کے حفظ میں کچھ خرابی ہے یعنی حدیث کے متعلق نہ کہ حروف و اختلافات کی بابت بھی۔ اور ہمیشہ سے یہ انداز چلا آرہا ہے کہ کوئی عالم کسی ایک فن میں امام ہوتا ہے تو لامحالہ دوسرے فنون میں کوتاہی کا مرتکب ہوتا ہے یہی حال عاصم کے شاگرد حفص بن سلیمان کا بھی ہے کہ وہ بھی قرارت میں قوی اور حدیث میں ضعیف تھے اور اعمش اس کے برخلاف حدیث میں قوی اور قرارت میں نرم و کمزور تھے کیونکہ کتاب المبہج وغیرہ میں اعمش کی ایک ایسی قرارت منقول ہے جو نہ تو قراآتِ سبعہ کے درجہ تک پہنچتی ہے اور نہ قراءۃ یعقوب اور قراءۃ ابی جعفر کے درجہ تک، واللہ اعلم۔

شاہد و دلیل نمبر (۵): علامہ ذہبی ہی ارشاد فرماتے ہیں "ثبت فی القراءۃ وھو فی الحدیث دون الثبت صدوق یھم حسن الحدیث وقال احمد وابو زرعۃ ثقۃ۔ خرج لہ الشیخان لکن مقرونا بغیرہ لا اصلاً وانفراداً وقال احمد بن حنبل کان ثقۃ انا اختار قراءتہ وقال ابن سعد ثقۃ الا انہ کثیر الخطا فی حدیثہ" (میزان الاعتدال ص۳۵۷ و ص۳۵۸ ج۲)

ترجمہ: قرارت میں عاصم پختہ کار لیکن حدیث میں اس سے کمتر ہیں سچے تو ہیں لیکن کبھی وہم میں مبتلا ہو جاتے ہیں، حسن الحدیث ہیں۔ احمد و ابوزرعہ کہتے ہیں "ثقہ ہیں" شیخین نے انکی حدیث کی تخریج کی ہے لیکن کسی دوسرے راوی کے ہمراہ ملا کر، نہ کہ اصالۃً اور مستقلاً۔ احمد بن حنبل کا قول ہے "ثقہ تھے

مجھے ان کی قراءت پسند ہے" ابن سعد کہتے ہیں "ثقہ ہیں مگر حدیث میں بہت غلطی کر جاتے ہیں"۔

شاہد و دلیل نمبر (۶) : ابوبکر بن عیاش کہتے ہیں میں نے ابواسحاق سبیعی سے ان کا یہ قول سُنا ہے کہ میں نے عاصم سے بڑا کوئی قاری نہیں دیکھا (سیر ص ۲۵۷ ج ۵)

شاہد و دلیل نمبر (۷) : خود عاصم کہتے ہیں مجھے کتاب اللہ کا ہر حرف ابوعبدالرحمٰن سُلمیؒ نے پڑھایا ہے اور انہوں نے حضرت علیؓ سے پڑھا تھا جب میں اُن کے پاس سے لوٹ کر آتا تو زرّ بن حُبیش کو بھی سُنا لیتا اور زرّ نے حضرت ابن مسعودؓ سے پڑھا تھا۔ ابوبکر کہتے ہیں میں نے یہ بات سُن کر عاصم سے کہا واقعی آپ نے خوب پختہ اور مضبوط طریقہ پر قرآن حاصل کیا ہے۔ یحییٰ بن آدم کہتے ہیں میں نے ابوبکر کو اِس مذکورہ بات کا اتنی مرتبہ تذکرہ کرتے ہوئے سُنا کہ میں اُس کا شمار نہیں کر سکتا ہوں (سیر ص ۲۵۸ ج ۵)

شاہد و دلیل نمبر (۸) : عاصم کہتے ہیں کہ میں نے کسی اختلافِ قراءت میں کبھی ابو عبدالرحمٰن کی مخالفت نہیں کی اور ابوعبدالرحمٰن نے کسی بھی اختلافِ قراءت میں حضرت علیؓ کی مخالفت نہیں کی۔ (سیر ص ۲۵۹ ج ۵)

شاہد و دلیل نمبر (۹) : حفص بن سلیمان کہتے ہیں مجھ سے عاصم نے فرمایا کہ میں نے تمہیں جو قراءت پڑھائی ہے یہ وہ ہے جو میں نے ابوعبدالرحمٰن سُلمیؒ سے حاصل کی ہے (جس کو وہ حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں) اور شعبہ کو جو قراءت پڑھائی ہے یہ وہ ہے جو میں نے زرّ بن حُبیش سے حاصل کی ہے جس کو انہوں نے ابن مسعودؓ سے اخذ کیا

ہے (سیر ص۲۵۹ ج۵)

(ثالثاً) عاصم کے بعض حالاتِ عجیبہ: [۱] جب نماز پڑھتے تو یوں سکون سے کھڑے ہوتے گویا لکڑی ہیں، بسا اوقات کسی کام کو جا رہے ہوتے راستے میں مسجد نظر پڑ جاتی تو فرماتے ہمیں وہاں لے چلو کیونکہ کام تو ہمارا ہو ہی جائے گا پھر مسجد میں جا کر نماز ادا کرتے (معرفہ ص۷۶ جلد ۱)

[۲] صحیح قول یہ ہے کہ بہدلہ آپ کے والد کا نام ہے۔ (معرفہ ص۷۳ ج۱)

[۳] نُجُود کے معنی ہیں وہ اُونٹنی جو اُونچی جگہ پر ہی بیٹھے۔ (قراء القرآن ص۱۱۵)

[۴] مؤرِّخین نے عاصم کو صغارِ تابعین میں شمار کیا ہے (قراء القرآن ص۱۱۵)

[۵] ابو عمرو بن العلاء، حمزہ، خلیل نحوی نے بھی عاصم سے اختلافِ قراءت نقل کیا ہے (معرفہ ص۷۳ ج۱)

[۶] شمر بن عطیہ کہتے ہیں ہمارے اندر دو شخص مستعدی سے کھڑے ہوئے جن میں سے ایک نے لوگوں کو قراءۃِ زید بن ثابتؓ پڑھائی۔ یہ عاصم ہیں اور دوسرے نے لوگوں کو قراءۃِ ابن مسعودؓ پڑھائی یہ اعمش ہیں (دونوں حضرات مسجدِ عبداللہ بن مسعودؓ کے دو کونوں میں الگ الگ لوگوں کو قرآن کریم کی تعلیم دیا کرتے تھے) (معرفہ ص۷۴ ج۱)

[۷] عاصم سے اعمش نے قرآن صغر سنی میں پڑھا ہے اس کے بعد انہوں نے یحییٰ بن وثاب سے پڑھا۔ (معرفہ ص۷۵ ج۱)

[۸] عاصم کی ولادت بعہدِ معاویہؓ ہوئی (سیر ص۲۵۶ ج۵) [حضرت معاویہؓ امارتِ شام پر دورِ فاروقی ہی سے فائز تھے چار برس دورِ فاروقی کے پھر بارہ

برس عہدِ عثمانی کے پھر چار برس خلافت علیؓ و حسنؓ کے یہ کُل بتیس سال ہوگئے پھر ۴۱ھ سے ۶۰ھ تک مزید بیس سال بلا شرکت غیرے خلیفہ رہے۔ الاکمال]

۹ چونکہ احمد بن حنبل نے قراءۃِ عاصم کی تحسین و تعریف کی ہے اور امام ابوحنیفہ حضرت عاصم کے شاگرد بھی ہیں نیز حفص کے ساتھ تجارتِ پارچہ میں شریک بھی تھے غالبًا اِن وُجوہ کی بنا پر قراءۃِ عاصم بروایتِ حفص کو زیادہ شہرت حاصل ہوئی ہے۔

۱۰ امام عاصم نے امام ابوحنیفہ سے فقہ حاصل کی ہے اسی لئے ابوحنیفہ سے عاصم نے فرمایا: اَتَیْتَنَا صَغِیْرًا وَاَتَیْنَاكَ كَبِیْرًا کہ آپ ہمارے پاس بچپن میں آئے تھے اور ہم آپ کے پاس بڑی عُمر میں آئے ہیں (اِس کا حوالہ تا حال نہیں مل سکا)۔

۱۱ باعتبار طبقات و رجال کے عاصم حضرت ابن عامر کے بعد باقی سب قراء سے مقدم ہیں (مقدمہ شرح سبعہ قراآت)

> (۶) بقولِ ابی حاتم حضرت عاصم سچے بھی تھے صالح الحدیث بھی تھے مگر ثقہ نہ تھے!

جناب ناقد! جب آپ کو اتنی موٹی سی بات بھی معلوم نہ تھی کہ "رُواتِ مقبولین کے اعلیٰ (۱) الفاظِ تعدیل و توثیق ثبتٌ حجۃٌ وغیرہ۔ اوسطِ (۲) الفاظِ تعدیل ثقۃ صدوق وغیرہ۔ ادنیٰ (۳) الفاظِ تعدیل محلہ الصدق صالح الحدیث وغیرہ ہیں"، تو پھر دیانۃً اتنے بڑے پیمانہ پر ((کہ موالی اعاجم منافقین کی سازش

کو دس صدیوں تک کوئی بھی نہ سمجھ سکا)) متواتر قراآت کی تردید اور ان قراآت کے ناقل قراء و رُوات کی جرح و تنقید کی بابت کتاب لکھنے کا حق قطعاً آپ کو نہ پہنچتا تھا۔ خیر! اب اگر "یہ حق" ناحق استعمال ہو ہی گیا ہے تو اب دیانۃً و اخلاصاً آپ کا فرض بنتا ہے کہ اِس "دفاعِ قراآت" کی روشنی میں اپنی غلط اور قطعی غلط تنقیدات سے اوّلین فرصت میں لازماً رجوع کر کے اِخلاص کا ثبوت فراہم کریں۔

(واللہ الموفق)

باقی اگر آپ اِس کتاب کے جواب و ردّ کی بات کریں تو سُن لیجئے!

"بفضلہٖ تعالیٰ اِس کتاب کا جواب (اِن شاء اللہ تا قیامِ قیامت نہ خود آپ سے بن پڑیگا نہ آپ کے حوارییّن ضالّین سے)، ذٰلک الفضل من اللہ وکفٰی باللہ علیماً"

صفحہ ۸۰۸ تا صفحہ ۸۱۰

الشبہۃ (۴۰):

ابو عبدالرحمٰن عبداللہ بن حبیب سُلَمی (استاذِ عاصم) کے والد حبیب بن رُبَیِّعہ صرف ان کے صاحبزادے ابو عبدالرحمٰن ہی کے بیان کے مطابق صحابی ہیں، کسی اور کی شہادت ان کے صحابی ہونے کی نہیں ملتی۔ ابو عبدالرحمٰن سُلَمی نے عمرؓ عثمانؓ علیؓ ابن مسعودؓ حذیفہؓ سے کچھ نہیں سُنا۔ عاصم کا سالِ ولادت ۶۵ھ ہے تو ابو عبدالرحمٰن سُلَمی کی وفات ۷۲ھ کے وقت عاصم کی عمر صرف سات برس کی تھی اور یہ عمر فنِ قرارت سیکھنے کی نہیں ہے۔

ناقد لکھتا ہے:

"سُلَمی کے والد ماجد حبیب بن ربیعہ السلمی صرف انہیں کے بیان کے باعث صحابی سمجھے جاتے ہیں، خود ان کے سوا کسی اور کی شہادت ان کے والد کے صحابی ہونے کی نہیں ملتی۔ خود حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت حذیفہ بن الیمان حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ عنہم اجمعین سب سے روایت کرتے ہیں، اس لئے ان سب روایتوں کو صحیح ثابت کرنے کے لئے ان کی[عـہ] تاریخ وفات کی تعیین میں لوگوں نے بہت اختلاف کیا ہے اور جن کو اس کی فکر نہ تھی ان لوگوں نے صاف انکار کر دیا ہے کہ حضرت عمرؓ تو بہت پہلے گزرے حضرت عثمانؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی انہوں نے کچھ نہیں سُنا۔

عـہ یعنی حضرت سُلَمیؒ کی تاریخِ وفات۔ ۱۲ ط۔

تو پھر حضرت حذیفہ بن الیمانیؓ سے بھی ان کا کچھ سُننا قرین عقل نہیں بگر ان کا ہر صحابی سے سماع ثابت کرنے کے لئے بعد والوں نے بہت کوشش کی ہے ان کا سال وفات کوئی ۷۰ھ، کوئی ۷۲ھ اور کسی نے ۸۵ھ لکھا ہے اور آخر الذکر نے ان کی عمر نوے برس بتائی ہے اگر نوے برس کی عمر پائی اور ۸۵ھ میں وفات پائی تو وفات نبوی کے وقت ان کو پندرہ برس کا ہونا چاہیئے اور صحابہ میں ان کا ذکر ہوتا اور اگر ۷۰ھ یا ۷۲ھ میں وفات پائی اور عمر نوے برس کی ہوئی تھی تو وفات نبوی کے وقت ان کو پچیس عـه برس کا ہونا چاہیئے اور صحابہ میں ان کا ذکر ہوتا۔ ۷۰ھ میں نوے برس کی عمر میں ان کا انتقال اس لئے بیان کیا گیا کہ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے ان کا سماع بھی ثابت ہو اور عاصم بن بہدلہ کا ان سے قرآت سیکھنا بھی ثابت ہو۔

امام ذہبی کی کتاب طبقات القراء کا ذیل جو ابو المحاسن محمد بن علی الحسینی نے لکھا ہے اس میں ہے کہ عاصم بن بہدلہ سے اعمش نے قراءت حاصل کی اور عاصم نے اعمش سے حدیث لی اور دونوں میں قرابت قریبہ تھی مگر عاصم اعمش سے چار برس چھوٹے تھے۔ اعمش کے ترجمے میں ان کا سال ولادت ۶۱ھ لکھا ہے اس حساب سے عاصم کا (۳) سالِ ولادت ۶۵ھ ٹھہرتا ہے تو جب ابو عبدالرحمٰن السلمی کی وفات ۷۲ھ میں ہوئی تھی تو اس وقت عاصم کی عمر صرف سات برس کی ٹھہرتی ہے۔ ممکن ہے کہ عاصم کے والد نے تبرکاً ان

عـه ایسا نہیں بلکہ تیئس [30] یا اٹھائیس [28] برس۔ ۱۲ ط۔

سے کچھ قرآن پڑھوادیا ہو، ورنہ یہ عمر فن قراءت واختلافات قراءت سیکھنے کی نہیں ہے" (ص۹۰ تا ص۱۰۱)

الجواب:

① ابو عبدالرحمٰن سُلمیؒ کے والد حبیب بن رُبیّعہ کی صحابیت:

(اولاً) صحابی کی صحابیت معلوم کرنے کے پانچ طُرق ہیں: اوّل: تواتر مثلاً عشرہ مبشرہؓ۔ دوم: شہرت واستفاضہ مثلاً ضمام بن ثعلبہؓ۔ سوم: آحادِ صحابہ کی روایت مثلاً حممہ بن ابی حممہ دوسیؓ کی صحابیت کے متعلق ابو موسیٰ الاشعریؓ کی شہادت۔ چہارم: آحادِ تابعین کی خبر۔ پنجم: ثابت العدالۃ والمعاصرہ شخص کا اپنے متعلق صحابیت کا دعویٰ، کیونکہ حضور علیہ السلام نے اپنی وفات سے ایک ماہ قبل ارشاد فرمایا تھا کہ "اس وقت روئے زمین پر جتنے لوگ بھی موجود ہیں آج سے ایک سو سال بعد تک ان میں سے کوئی بھی زندہ نہ ہوگا" (بخاری ومسلم من حدیث ابن عمرؓ) لہٰذا ۱۱۰ھ کے بعد جو شخص بھی صحابیت کا دعویٰ کرے گا وہ جھوٹا ہوگا (الاصابہ ص۴ ج۱)۔ اس معیار کے مطابق حضرت ابو عبدالرحمٰن سُلمیؒ جو تابعی[1] ہیں اور خیرُ القُرُونِ قَرنِی والی حدیث سے تابعین کی خیریت[2] وثقاہت ثابت ہو رہی ہے باوجودیکہ ابو عبدالرحمٰن سُلمیؒ پر کسی نے جرح[3] بھی نہیں کی چنانچہ ابن عبدالبر کہتے ہیں ھو عند جمیعھم ثقۃ[4] (تہذیب ص۳۲۰ ج۲)

یعنی سُلَمیؒ جملہ ائمہ کے یہاں ثقہ ہیں۔ باوجودیکہ سُلَمیؒ حضرت حبیبؓ(۵) کی اولاد ہیں۔ وآلُ الرجل اَتقَنُ لامرہ من غیرھم (یعنی آدمی کی اولاد دوسروں کی نسبت اُس کے حال سے زیادہ باخبر وضابط ہوتی ہے) ان وجوہ کی بناء پر حضرت سُلَمیؒ تابعی کی خبر واحد اپنے والد کی صحابیت کے متعلق قطعی معتبر ومقبول ہوگی۔

(ثانیاً) حضرت حبیب بن رُبَیِّعَہ۔ والدِ ابی عبدالرحمٰن سُلَمیؒ۔ کی صحابیت کی بابت چند تصریحات: پہلی تصریح: علامہ ذہبی حضرت ابوعبدالرحمٰن سُلَمیؒ کے ترجمہ میں فرماتے ہیں "من اولاد الصحابۃ مولدہ فی حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم" (سیر صـ ۲۶۷ ج ۴) ترجمہ: سُلَمیؒ، اولادِ صحابہؓ میں سے ہیں انکی پیدائش حیاتِ نبویہؐ کے زمانہ میں ہو چکی تھی۔ دوسری تصریح: "ولابیہ صحبۃ" (تہذیب التہذیب صـ ۲۱۹ ج ۲) یعنی سُلَمیؒ کے والد کو صحبتِ نبویہؐ حاصل ہے۔ تیسری تصریح: "حبیبُ بن رُبَیِّعَۃ۔ بالتشدید۔ السُّلَمِیُّ والدُ ابی عبدالرحمٰن قال ابن حبان لہ صحبۃ، روی ابن مندۃ والخطیب من طریق وھب عن زُھَیر بن معاویۃ عن ابی اسحاق قال قال عبداللہ ابن حبیب ابوعبدالرحمٰن کان ابی من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وشھد معہ" (قالہ ابن حجر العسقلانی فی الاصابۃ صـ ۱۷ ج ۲) ترجمہ: حبیب بن رُبَیِّعَہ سُلَمیؒ جو ابوعبدالرحمٰن کے والد ہیں ان کے متعلق ابن حبان کہتے ہیں "اُنہیں صحبت حاصل ہے۔" ابن مندہ اور خطیب نے بطریقِ وہب بذریعہ زُہَیر بن معاویہ، حضرت ابواسحاق سے عبداللہ بن حبیب ابوعبدالرحمٰن کا یہ قول نقل کیا ہے "کہ میرے والد جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے

تھے اور آپؐ کے ہمراہ وہ غزوات میں بھی شریک ہوئے ہیں"۔ **چوتھی تصریح:**

"روی ابو اسحاق السبیعی عن ابی عبد الرحمٰن قال: والدی علمنی القرآن وکان من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد غزا معہ" (سیر ۲۶۹/۴)

ترجمہ: ابو اسحاق سبیعی نے ابو عبد الرحمٰن سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے "کہ میرے والد نے مجھے قرآن سکھایا اور وہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے تھے آپؐ کے ہمراہ انہوں نے غزوات بھی کئے ہیں"۔ **پانچویں تصریح:** ابو عبد الرحمٰن السلمی مقرئ الکوفۃ عبد اللہ بن حبیب بن ربیعۃ ولابیہ صحبۃ وولد ھو فی حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم" (معرفۃ القراء الکبار ص۴۵ ج۱) ترجمہ: ابو عبد الرحمٰن سلمی مقرئ کوفہ عبد اللہ بن حبیب بن ربیعہ، ان کے والد کو صحبت نبویہ حاصل ہے اور سلمی کی پیدائش حیاۃ نبویہ ہی کے زمانہ میں ہو چکی تھی۔

۲ (اولاً) عمرؓ عثمانؓ علیؓ ابن مسعودؓ حذیفہؓ سے سماع ابی عبد الرحمٰن السلمی کی تصریحات:

پہلی تصریح: علامہ ذہبی ترجمہ سلمی میں فرماتے ہیں "قرا القرآن وجوّدہ ومھر فیہ وعرض علی عثمان فیما بلغنا وعلی علیؓ وابن مسعود، قال ابو عمرو الدانی اخذ القرآن عرضا عن عثمان وعلیؓ وزید وابیؓ وابن مسعود" (سیر اعلام النبلاء ص۲۶۸ ج۴) ترجمہ: سلمی نے قرآن حفظ کیا اسکی تجوید سیکھی اور فنی مہارت بابت قرآن حاصل کی اور ہماری معلومات کی حد تک موصوف نے حضرت عثمانؓ سے نیز علیؓ و ابن مسعودؓ سے عرضاً قرآن پڑھا۔ ابو عمرو دانی کہتے ہیں موصوف نے عثمانؓ علیؓ زیدؓ

اُبَیّ ابن مسعودؓ سے عرضاً قرآن اخذ کیا ہے۔

دوسری تصریح: "قرأ علی عثمان وعلیٍ وابن مسعودٍ وسمع منھم ومن عمر" (تذکرۃ الحفاظ ص۵۸ ج۱) ترجمہ: سُلَمی نے عُثمانؓ علیؓ ابن مسعودؓ سے قرآن پڑھا نیز ان حضرات سے اور عُمر فاروقؓ سے حدیث کی سماعت کی۔

تیسری تصریح: ابن حجر فرماتے ہیں "روی عن عمر وعثمان وعلی وسعد وخالد بن الولید وابن مسعود وحذیفۃ وابی موسی الاشعری وابی الدرداء وابی ھریرۃ رضی اللہ عنھم" (تہذیب التہذیب ص۳۱۹ ج۲۷) ترجمہ: سُلَمی نے عُمرؓ عُثمانؓ علیؓ سعدؓ خالد بن الولیدؓ ابن مسعودؓ حُذَیفہؓ ابو موسٰی الاشعریؓ ابوالدرداءؓ اور ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے۔

چوتھی تصریح: "قال البخاری فی تاریخہ الکبیر سمع علیاً وعثمان وابن مسعودٍ" (تہذیب ص۳۲ ج۲) بُخاری اپنی تاریخِ کبیر میں فرماتے ہیں کہ سُلَمی نے علیؓ عُثمانؓ اور ابن مسعودؓ سے سماع کیا ہے۔

پانچویں تصریح: "روی عنہ (ای عن عثمان) ابوعبدالرحمٰن السلمی" (الاصابہ ص۲۷۸ ج۲) عُثمانؓ سے ابوعبدالرحمٰن السُّلَمی نے (بھی) روایت کی ہے۔

چھٹی تصریح: "عن الواقدی شھد مع علیٍ فی صفین ثم صار عثمانیاً ومات فی سلطان الولید بن عبد الملک وکان من اصحاب ابن مسعود" (تہذیب ص۳۲ ج۲) ترجمہ: واقدی سے منقول ہے ------ کہ سُلَمی صِفِّین میں علیؓ کے ساتھ شریک ہوئے پھر عُثمانی بن گئے۔ ولید بن عبد الملک کے زمانۂ حکومت میں وفات پائی اور موصوف منجملہ تلامذۂ ابن مسعودؓ

کے تھے۔

ساتویں تصریح: "وحدّث عن عمر وعثمان وطائفة" (سیر ص۲۶۹ ج ۴) یعنی سُلمیؒ نے عمرؓ عثمانؓ اور ایک گروہ سے حدیث روایت کی ہے۔

آٹھویں تصریح: راوی سعد بن عُبیدۃ عن ابی عبد الرحمٰن عن عثمان بن عفان ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال خیرکم من تعلّم القرآن وعلّمہ قال ابو عبد الرحمٰن فذٰلك الذی اقعدنی ھذا المقعد" (سیر ص۲۷۰ ج ۴) ترجمہ: سعد بن عُبیدہ نے بذریعۂ ابی عبد الرحمٰن حضرت عثمان بن عفانؓ سے یہ مرفوع حدیث روایت کی ہے کہ "تم میں سب سے بہتر وہ شخص ہے جس نے قرآن کریم سیکھا اور آگے اُسے سکھایا" حضرت ابو عبد الرحمٰن (یہ حدیث روایت کرکے) کہتے ہیں کہ یہی وہ حدیث ہے جس نے مجھے یہاں (جامع کوفہ میں قرآن کی تعلیم دینے کے لئے) بٹھا رکھا ہے۔

نویں تصریح: علامہ ذہبی نے حفص سے بالسند روایت کیا ہے کہ ابو عبد الرحمٰن سُلمیؒ نے اکثر و بیشتر قرآن حضرت عثمانؓ سے پڑھا ہے۔ قرآن کی بابت وہ آپ سے بکثرت سوالات کیا کرتے تھے عثمان غنیؓ فرماتے تم مجھے عوام الناس کے مسائل سے مصروف کر دیتے ہو جاؤ زید بن ثابتؓ کو لازم پکڑلو کیونکہ وہ بالخصوص لوگوں کو پڑھانے ہی کے لئے فارغ ہو کر بیٹھے ہوئے ہیں اور میں کسی اختلاف میں اُن سے خلاف نہیں کرتا ہوں۔ فرماتے ہیں۔ میں حضرت علیؓ سے مُلاقات کرتا اور اُن سے بھی سوالات کیا کرتا جن کا موصوف مجھے جواب

عنایت فرمایا کرتے اور فرمایا کرتے تم زید بن ثابتؓ کو لازم پکڑلو اسپر میں زیدؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اُن سے تیرہ مرتبہ قرآن پڑھا (گو اِس روایت کی سند اس وجہ سے زیادہ قوی نہیں کہ حفص باوُجود امام القراءۃ ہونے کے متروک الحدیث ہیں مگر تائید کے لئے کافی ہے باوُجودیکہ یہ محض تاریخی خبر ہے جس میں خبر واحد معتبر و مقبول ہے) (سیر صـ۲۷ و صـ۲۷۱ ج۴)

(ثانیاً) حجاج بن محمد نے جو شعبۃ بن الحجاج سے یہ نقل کیا ہے کہ "ابوعبدالرحمٰن سُلَمِی نے ابن مسعودؓ اور عُثمانؓ سے سماع نہیں کیا" (تہذیب صـ۱۹ ج۲)

تو اِس کے جواب میں ابن سعد ① ۶/۱۷۲ اور ابو نُعیم (فی الحلیہ ۴/۱۹۲-۱۹۴) فرماتے ہیں "کہ یہ مخدوش ہے کیونکہ بُخاری نے اپنی صحیح کی کتاب فضائل القرآن باب خیرکم من تعلم القرآن وعلمہ میں بطریق حجاج بن منہال بذریعہ شعبہ حضرت علقمہ بن مرثد سے انہوں نے سعد بن عُبیدہ کے ذریعہ حضرت ابوعبدالرحمٰن سُلَمِی سے اور انہوں نے حضرت عُثمان رضی اللہ عنہ سے یہ مرفوع حدیث نقل کی ہے کہ خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهٗ "۔ اِس سے معلوم ہوا کہ حضرت عثمان غنیؓ سے ابوعبدالرحمٰن سُلَمِی کا سماعِ حدیث ثابت ہے چنانچہ علامہ ذہبی ② فرماتے ہیں " وقولُ حجاج عن شعبۃ لم یسمع ابوعبدالرحمٰن من عثمان شیئًا لیس بشیٍٔ لانہ ثبت لقیُّہ لعثمان " (معرفۃ القراء الکبار صـ۴۸ ج۱)
یعنی شُعبہ سے حجاج کا یہ قول لاشئی ہے کہ ابوعبدالرحمٰن نے عُثمانؓ سے کچھ نہیں سُنا کیوں کہ حضرت عُثمانؓ سے ابوعبدالرحمٰن کی ملاقات ثابت ہوتی ہے (اور سوالات کے جوابات بھی عُثمان غنیؓ نے حضرت سُلَمِی کو عنایت فرمائے ہیں)

(ثالثاً) ابو عبدالرحمٰن سُلمی کا سنِ وفات اور اُنکی کُل عُمر: ناقد نے ابو عبدالرحمٰن سُلمی کے سنِ وفات اور اُن کی کُل عُمر کی بابت جو منطق چلائی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ابو بکر بن مجاہد کے قول فیصل کے مطابق حضرت ابو عبدالرحمٰن سُلمی نے عراق پر بشر بن مروان کی ولایت کے وقت انکے بھائی عبدالملک بن مروان کے عہد میں ۷۳ھ میں وفات پائی ہے (کتاب السبعہ فی القرآت لابن مجاہد ص۶۷) اور امام بخاری نے حضرت سُلمی موصوف کو اُن لوگوں کی فصل میں بیان کیا ہے جنہوں نے ستر سے اسّی تک کے درمیانی عرصے میں اتنی ہی عمر میں وفات پائی ہے اور فرمایا کہ سُلمی نے اپنے والد سے بھی روایت کی ہے (تہذیب ص۳۲ ج۲۰) اگر سُلمی کی کُل عمر اوسطاً پچھتر ۷۵ سال بھی لگالیں تو وفاتِ نبویہ کے وقت ان کی عُمر بارہ ۱۲ برس کی ہوگی۔ بعض عوارض اور مخصوص احوال کی وجہ سے بہت سے حضرات (جنہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلّم کا مبارک زمانہ پایا ہے) آپؐ کی صحابیت کے شرف سے مُشرّف نہیں ہو سکے ہیں، اب حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ وغیرہما اُن جملہ صحابہ کرامؓ سے جن کا تذکرہ کتبِ رجال میں سُلمی کے متعلق موجود ہے حضرت سُلمی کا سماع بلاشُبہہ ثابت ہو جائے گا۔

(رابعاً) حضرت سُلمی کے بعض مخصوص حالات کا تذکرہ: (۱) ابو عبدالرحمٰن سُلمی سے حضرات حَسنَین رضی اللہ عنہما نے بھی قرآن پڑھا ہے (سیر ص۲۶۸ ج۴) (۲) ابو عون ثقفی کہتے ہیں میں حضرت ابو عبدالرحمٰن سے قرآن پڑھتا تھا اور اُس زمانہ میں حضرات حَسنَینؓ بھی پڑھتے تھے (سیر ص۲۷۰ ج۴) (۳) خود ابو عبدالرحمٰن سُلمی کہتے ہیں کہ میں نے امیر المؤمنین حضرت علی کرّم اللہ وجہہٗ سے اکثر و بیشتر قرآن پڑھا ہے اور میں نے

قرآن میں دیکھ کر حضرت علیؓ کا قرآن سنا کبھی ہے۔ میں نے حسنؓ و حسینؓ کو بھی قرآن پڑھایا ہے۔ پہلے یہ دونوں اپنے والد گرامی حضرت علیؓ سے پڑھتے تھے اس کے بعد دیگر قراآت مجھ سے پڑھتے تھے (السبعہ لابن مجاہد صـ۶۷ بحوالہ قراء القرآن صـ۱۱۹) (۴) آپ نے کوفہ کی مسجدِ اعظم میں بعہدِ عثمانی تا وفاتِ حجاج کل چالیس برس قرآن کریم کی تعلیم دی ہے (سیر صـ۲۶۸ ج۴) (۵) ایک مرتبہ گھر پر تشریف لائے تو دیکھا کہ سواری کے اونٹ مع خوبصورت پالانوں کے آئے ہوئے ہیں گھر والوں نے بتایا کہ آپ نے عمرو بن حریث کے صاحبزادے کو قرآن پڑھایا ہے یہ انہوں نے بھیجے ہیں فرمایا واپس کر دو کیونکہ ہم تعلیم قرآن پر معاوضہ نہیں لیا کرتے ہیں (سیر صـ۲۶۹ ج۴) (۶) عطاء بن السائب کہتے ہیں ایک شخص حضرت موصوف سے قرآن شریف پڑھتے تھے انہوں نے ایک دفعہ ایک کمان ہدیۃً پیش کی آپ نے واپس کردی اور فرمایا أَلَا كَانَ هٰذَا قَبْلَ الْقِرَاءَةِ کہ یہ ہدیہ تم نے پڑھنے سے پہلے کیوں نہ پیش کیا؟ (سیر صـ۲۷۱ ج۴) (۷) عطاء ہی کہتے ہیں جب آپ آخری بیماری میں مبتلا ہوئے اور ہم طبع پرسی کے لئے حاضر ہوئے تو ہم آپ کو آخرت کی رحمت کی امیدیں دلانے لگے فرمایا مجھے اپنے رب سے رحمت کی امید ہے کیونکہ میں نے اسی ۸۰ رمضانوں کے روزے رکھے ہیں (غالباً ستر سے کچھ اوپر کو مکمل "دہاکا" کرکے بیان فرمایا۔ ط) (سیر صـ۲۷۱ ج۴) (۸) عثمان بن سلمہ کہتے ہیں کہ حضرت سُلَمی مسجد کے امام تھے (اور نابینا تھے) جس دن بارش کی وجہ سے کیچڑ ہوتا اس دن ہم آپ کو کیچڑ میں سے اٹھا کر مسجد میں لایا کرتے تھے۔ (معرفۃ القراء الکبار صـ۴۶ ج۱) (۹) خود سُلَمی کہتے ہیں کہ ہم نے ایسے حضرات۔ عثمانؓ

ابن مسعودؓ اُبی بن کعبؓ وغیرہم سے قرآن سیکھا ہے جنہوں نے ہمیں بتایا کہ جب وہ دس آیتیں سیکھ لیا کرتے تو اُس وقت تک آگے سبق نہ پڑھا کرتے جب تک کہ اُن آیتوں کی مکمل تفسیر نہ حاصل کر لیا کرتے اور آج یہ حال ہے کہ لوگ پانی کی طرح غٹ غٹ قرآن شریف پڑھتے چلے جاتے ہیں اُن کے گلوں سے نیچے دِلوں تک قرآن نہیں اُترتا ہے (معرفہ ص۴۶ ج۱ و ص۴۷) (۱۰) اسماعیل بن ابی خالد کہتے ہیں کہ حضرت ابوعبدالرحمٰن سُلمیؒ صُبح کے وقت صرف دس طلباء کو اور شام کے وقت بھی صرف دس طلباء کو پڑھایا کرتے تھے اور وہ بھی صرف پانچ پانچ یا دس دس آیتیں، جب آپ کا انتقال ہو گیا تو حضرت امام عاصمؒ آپ کے خلیفہ اور جانشین بنے (کتاب السبعہ لابن مجاہد ص۶۹) (۱۱) ابن مجاہد کہتے ہیں سب سے اول جس شخص نے کوفہ میں متفق علیہ قراءت پڑھائی وہ ابوعبدالرحمٰن سُلمیؒ ہی ہیں (ان کی قراءت پر تمام اہلِ کوفہ متفق تھے) (۱۲) عطاء بن السائب کہتے ہیں کہ ابوعبدالرحمٰن سُلمیؒ اولاً اہلِ بازار کو پڑھایا کرتے تھے اور میں آپ سے آپ کے پیدل چلتے ہوئے بھی قرآن پڑھتا تھا (طبقات القراء لابن الجزری ص۴۱۳ ج۱) (۱۳) آپ کے مشائخ میں عمرؓ عثمانؓ علیؓ سعد بن ابی وقاصؓ خالد بن الولیدؓ عبداللہ بن مسعودؓ حذیفہؓ ابوموسیٰ اشعریؓ ابوالدرداءؓ اور حضرت ابوہریرہؓ شامل ہیں (۱۴) آپ کے ممتاز شاگردوں میں ابراہیم نخعی علقمہ بن مرثد سعد بن عُبیدہ ابو اسحاق سبیعی سعید بن جُبیرؒ عطاء بن سائب عبدالاعلیٰ بن عامر عبدالملک بن اعین مسلم بن البطین اسماعیل بن عبدالرحمٰن سُدی شامل ہیں (تہذیب التہذیب ص۲۱۹ ج۲، تذکرۃ الحفاظ ص۵۹ ج۱) (۱۵) حضرت سُلمیؒ اکثر و بیشتر بحالتِ اعتکاف مسجد

میں ہی قیام فرمارہتے تھے، مرض الوفاۃ میں بھی مسجد میں ہی تھے۔ عطاء بن السائب نے عرض کیا اللہ تعالیٰ آپ پر رحمت فرمائیں آپ گھر میں اپنے بستر پر منتقل ہوجاتے تو بہتر ہوتا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ بندہ جب تک مسجد میں نماز کے انتظار میں رہتا ہے گویا نماز ہی کی حالت میں ہوتا ہے اور فرشتے اس کے لئے دعاء بخشش و رحمت کرتے رہتے ہیں اس لئے میری خواہش ہے کہ مسجد ہی میں میرا انتقال ہو۔ (ابن سعد ص ۱۲۱ ج ۶)

(۳) کیا عاصم کا سالِ ولادت ۶۵ھ ہے؟ اور کیا سُلمیؒ کی وفات ۷۲ھ کے وقت عاصم کی عمر صرف سات برس کی تھی؟

ابو المحاسن الحسینی کی یہ تحقیق سراسر خطا ہے (اولاً) عاصم نے اعمش سے حدیث قطعاً حاصل نہیں کی، دونوں میں قرابتِ قریبہ کا بھی کوئی محقق حوالہ موجود نہیں ہے۔ عاصم، اعمش سے عمر میں چار برس ہرگز چھوٹے نہ تھے (ثانیاً) اعمش نے عاصم سے اپنی صغر سنی میں قرآن پڑھا ہے پھر عاصم، اعمش سے چار برس چھوٹے کیونکر ہوسکتے ہیں؟ کوئی عقل و ہوش کی بات کیجئے۔ چنانچہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔

" ویقال ان الاعمش قرأ علیه (ای علی عاصم) وهو حدث وکان یُختَلَفُ علیه فی زرٍّ وابی وائلٍ " (تهذیب التهذیب ص ۲۵ ج ۷) ترجمہ: کہا جاتا ہے کہ اعمش نے بحالتِ صغرِ سنی و نوعمری حضرت عاصم سے قرآن پڑھا ہے اور عاصم کے بارے میں دو مختلف نظریات ہیں کہ وہ زرّ کے لحاظ سے علوی تھے یا ابو وائل کے لحاظ سے عثمانی (مگر عثمانی ہونے کا قول و نظریہ راجح و مقدم ہے۔ ط)۔

ذہبی فرماتے ہیں " قرأعلیه (ای علی عاصم) الاعمش فی حداثته ثم قرأعلی یحییٰ بن وثاب " (معرفۃ القراء الکبار ص۷۵ ج۱، سیر اعلام النبلاء ص۲۵۸ ج۵) عاصم سے اعمش نے اپنی نوعمری میں قرآن پڑھا پھر یحییٰ بن وثاب سے پڑھا (ثالثاً) عاصم کی پیدائش حضرت امیر معاویہؓ کے زمانۂ امارت میں ہوئی ہے چنانچہ علامہ ذہبی فرماتے ہیں " مولدُ عاصمٍ فی امرۃ معاویۃ بن ابی سفیان " (سیر ص۲۵۶ ج۵) اور ادھر علامہ ولی الدین ابو عبداللہ خطیب تبریزی صاحب مشکوٰۃ اپنے رسالہ الاکمال فی اسماء الرجال میں فرماتے ہیں کہ " حضرت معاویہؓ بعہد

ے خطیب تبریزی کی عبارت حسب ذیل ہے : تولی (معاویۃ) الشام بعد اخیه یزید فی زمن عمر ولم یزل بها متولیاً حاکماً الیٰ ان مات وذلك اربعون سنةً منها فی ایام عمر اربع سنین اونحوه ومدۃ خلافة عثمان و خلافة علیّ وابنه الحسن ((وذلك تمام عشرین سنة)) ثم استوثق الامر بتسلیم الحسن بن علیٍّ الیه فی سنة احدی واربعین ((ودام له الامر عشرین سنة)) ومات سنة ستین فی رجب بدمشق وله ثمان وسبعون سنةً (الاکمال) ترجمہ : امیر معاویہؓ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اپنے بھائی یزید کے بعد شام کے والی مقرر ہوئے اور پھر تاحیات شام ہی میں والی وحاکم رہے۔ آپ کی ولایت وحکومت کی کل مدت چالیس سال ہے جنمیں سے چار سال حضرت عمرؓ کی اور سولہ برس حضرت عثمانؓ وحضرت علیؓ وحسنؓ کی خلافت کے ہیں پھر حضرت حسنؓ کی دستبرداری کے بعد بیس سال خود آپ کی حکومت وولایت کے ہیں رجب ۶۰ھ میں بعمر ۷۸ سال دمشق میں وفات پائی - ۱۲ - ط

فاروقی میں اپنے بھائی یزید کے بعد شام کے والی و حاکم بن گئے تھے اور پھر تا وفات اس پر برقرار رہے یہ کُل چالیس سال کا عرصہ بنتا ہے اس طرح کہ عہدِ فاروقی کے چار سال پھر عہدِ عثمانی کے بارہ سال پھر عہدِ علوی وغیرہ کے چار سال یہ بیس سال ہوگئے اس کے بعد حضرت حسن بن علیؓ کی تسلیم و دستبرداری کے بعد مکمل ولایت و امارت ۴۱ھ تا ۶۰ھ بیس سال رہی تا آنکہ رجب ۶۰ھ کو بعمر ۷۸ برس دمشق میں حضرت معاویہؓ نے وفات پائی"۔ اگر یہ صرف آخری بیس سال بھی لے لیں اور ان میں سے بھی پانچ برس وضع کرلیں تو اس حساب سے بھی کم از کم ۴۵ھ میں امام عاصم کی ولادت ثابت ہوتی ہے اس لحاظ سے عاصم، اعمش (مولود ۶۱ھ) سے سولہ برس بڑے ہوئے نہ کہ چار برس چھوٹے۔ جب ابو عبدالرحمٰن سُلمی کی ۷۲ھ میں وفات ہوئی تو اس حسابِ مذکور سے عاصم کی عُمر اس وقت ستائیس سال کی بنتی ہے۔

(رابعًا) عاصم کے سالِ ولادت علی الاقل ۴۵ھ پر۔ نیز۔ بوقتِ وفاتِ سُلمی ان کی عُمر کم از کم ستائیس برس ہونے پر چند شواہد و قرائن:

پہلا شاہد و قرینہ: "قال عاصم کنا نأتی ابا عبد الرحمٰن ونحن غلمۃٌ ایفاعٌ" (معرفۃ القراء الکبار ص۷۵ ج۱) ترجمہ: عاصم کہتے ہیں جب ہم ابو عبدالرحمٰن کے پاس پڑھنے جاتے تھے اُس وقت ہم قریب البلوغ بچے تھے۔ اھ۔ قاضی عیاض نقل کرتے ہیں کہ بقولِ ثعالبی وابی عبیدہ "غلام یافع" قریب البلوغ جوان بچے کو کہتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابو عبدالرحمٰن سُلمی سے پڑھنے کے وقت امام عاصم کی عُمر صرف سات برس کی قطعًا نہ تھی بلکہ اس سے زائد

تھی اور پھر حضرت سُلمیٰ سے فراغت کے بعد ان کی وفات تک بھی کافی عرصہ امام عاصم موجود و زندہ رہے تا آنکہ اُن کے خلیفہ بن گئے۔

دوسرا شاہد و قرینہ: "والیہ (ای الیٰ عاصم) انتھت الامامۃ فی القراءۃ بالکوفۃ بعد شیخہ ابی عبدالرحمٰن السلمی قال ابوبکر بن عیّاش لَمّا هَلَكَ ابوعبدالرحمٰن السلمی جلس عاصمٌ یُقرِئُ الناس" (معرفہ ص ۲/۱۶) ترجمہ: عاصم کے شیخ ابوعبدالرحمٰن السُّلَمی کے بعد کوفہ میں امامتِ قراءت حضرت عاصم تک مُنتَہِی ہوگئی، ابوبکر بن عیّاش کا قول ہے "کہ جب حضرت ابوعبدالرحمٰن السُّلَمی انتقال کر گئے تو لوگوں کو قراءت کی تعلیم دینے کے لئے عاصم ان کے جانشین بن گئے" اھ۔ انصاف کیجئے! اگر حضرت ابوعبدالرحمٰن السُّلَمی کی وفات کے وقت عاصم کی عُمر صرف سات برس کی تھی تو کیا اِس عُمر میں وہ اتنے بڑے امامِ قراءت کے جانشین بن سکتے تھے؟ ہرگز نہیں! معلوم ہوا کہ اُس وقت عاصم کی عُمر اِس سے اِس قدر زائد تھی کہ وہ شیخ القراءۃ بننے کے قابل تھے اور دیگر قرائن و شواہد سے مفہوم ہوتا ہے کہ اُس وقت عاصم کی عُمر کم از کم ستائیس ۲۷ برس کی تھی۔

تیسرا شاہد و قرینہ: "حماد بن زید عن عاصم قال کنا ناتی اباعبدالرحمٰن السلمی ونحن غلمۃ ایفاع قلتُ وھذا یوضح انہ قرأ القرآن علی السلمی فی صغرہ" (سیر اعلام النُّبلا، ص ۲۵۸/۵ج) ترجمہ: حماد بن زید حضرت عاصم سے ان کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ "ہم ابوعبدالرحمٰن السُّلمی کے پاس جب پڑھنے جاتے تھے تو ہم نوجوان قریب البلوغ بچے تھے"۔ میں (ذہبی) کہتا ہوں کہ یہ

قول اس امر کی کھلی نشاندہی کرتا ہے کہ عاصم نے حضرت سُلَمیؒ سے اپنی صغر سنی میں پڑھا ہے۔ ایفاع کے متعلق علامہ نووی فرماتے ہیں " ای شَبَبَۃٌ قال القاضی عیاض: معناہ بَالِغُوْنَ یقال غلام یافع ویفَع ویفَعۃ بفتح الفاء فیھما اذا شَبَّ وبَلَغَ اوکاد یبلغ قال الثعالبی: اذا قارب البلوغ اوبلغہ یقال لہ یافع وقد ایفع وھونادرٌ وقال ابوعبیدۃ: یَفَعَ الْغُلَامُ اذا شارف الاحتلام ولم یحتلم ھذا آخر کلام القاضی وکأنَّ الیافع ماخوذ من الیفاع بفتح الیاء وھو ما ارتفع من الارض قال الجوھری: ویقال غلمان ایفاع ویفعۃ ایضاً" (شرح النووی علی صحیح مسلم ص۱۵ ج۱) ترجمہ: یعنی نوجوان، قاضی عیاض کہتے ہیں اسکے معنیٰ بَالِغِیْن کے ہیں، کہا جاتا ہے غلامٌ یافعٌ اور یَفَعٌ اور یَفَعَۃٌ بفتح الفاء جبکہ بچہ جوان و بالغ یا قریبُ البُلوغ ہو جائے۔ ثعالبی کا قول ہے کہ "جب بچہ قریبُ البُلوغ یا بالغ ہو جائے تو اسے یافع اور قد ایفع کہا جاتا ہے لیکن یہ آخری استعمال قلیل ہے"۔ ابو عبیدہ کہتے ہیں "عرب بولتے ہیں یَفَعَ الْغُلَامُ جبکہ بچہ قریبُ البُلوغ ہو جائے اور تاحال بالغ نہ ہوا ہو" یہ قاضی کے کلام کا آخر ہے۔ اور گویا یافعٌ، یَفَاعٌ بفتح الیاء سے ماخوذ ہے جو زمین کے بالائی حصے اور ٹیلے کے معنیٰ میں ہے۔ جوہری کہتے ہیں "غِلْمَانٌ اَیْفَاعٌ اور یَفَعَۃٌ بھی بولا جاتا ہے"۔ اب آپ فرمائیے! کہ کیا حضرت سُلَمیؒ کی وفات کے وقت امام عاصم صرف سات سال کے تھے؟ حضرت عاصم تو اپنے زمانۂ طالب علمی ہی میں اپنے کو بالغ یا قریبُ البلوغ نوجوان بچہ کہہ رہے ہیں جبکہ سُلَمیؒ کی وفات تک عاصم کو مزید عرصہ بھی کافی ملا ہے اور آپ انکو سُلَمیؒ کی وفات

کے وقت بھی صرف سات سالہ بچہ بتا رہے ہیں؟

ع ببیں تفاوتِ راہ از کجاست تا بکجا

چوتھا شاہد و قرینہ: "وانتهت اليه رئاسة الاقراء بعد ابى عبد الرحمن السلمى شيخه قال ابوبكر بن عياش لما هلك ابو عبد الرحمن جلس عاصم يقرئ الناس وكان احسن الناس صوتا بالقرآن كأن فى حنجرته جلاجل" (سیر ص ۲۵۷ ج ۵) ترجمہ: عاصم کے شیخ ابو عبد الرحمن السلمی کے بعد تعلیم قراءت کی سرداری کی انتہا عاصم کی طرف ہوئی۔ ابوبکر بن عیاش کہتے ہیں "جب ابو عبد الرحمن انتقال کر گئے تو عاصم لوگوں کو تعلیم قراءت دینے کے لئے انکی جگہ بیٹھ گئے اور تلاوتِ قرآن میں عاصم کی آواز سب لوگوں سے زیادہ اچھی تھی گویا آپ کے گلے میں گھنٹیاں اور گھونگرو سے بج رہے ہوتے۔" اس سے بھی ثابت ہوا کہ حضرت ابو عبد الرحمن سلمی کے بعد عاصم انکے جانشین بنے اور یہ عہدۂ جلیلہ صرف سات سالہ بچہ نہیں سنبھال سکتا ہے۔

پانچواں شاہد و قرینہ: "قال ابوبكر بن عياش قال له عاصم ما اقرأنى احد حرفا الا ابو عبد الرحمن السلمى وكنت ارجع من عنده فأعرض على زر وقال حفص قال لى عاصم ما كان من القراءة التى اقرأتك بها فهى القراءة التى قرأت بها على ابى عبد الرحمن السلمى عن على وما كان من القراءة التى اقرأتها ابا بكر بن عياش فهى القراءة التى كنت اعرضها على زر بن حبيش عن ابن مسعود" (طبقات القراء ص ۳۴۸ ج ۱) ترجمہ: ابوبکر بن عیاش کا قول ہے کہ

"مجھ سے عاصم نے فرمایا کہ مجھے قرآن کا کوئی ایک حرف بھی کسی نے نہیں پڑھایا سوائے ابوعبدالرحمٰن سُلمی کے (یعنی ابتداءً و درساً اور تلقیناً وسبقاً سبقاً پورا قرآن مجھے سُلمی ہی نے پڑھایا ہے) جب میں سُلمی سے پڑھ کر واپس لوٹتا تو زِرّ بن حُبیش پر بھی قرآن پیش کیا کرتا"۔ حفص کا قول ہے کہ "مجھ سے عاصم نے فرمایا کہ جو قرات میں نے آپ کو پڑھائی ہے یہ وہ قرات ہے جس کو میں نے ابوعبدالرحمٰن سُلمی سے اور انہوں نے حضرت علیؓ سے پڑھا ہے اور جو قرات میں نے ابوبکر بن عیاش کو پڑھائی ہے یہ وہ قرات ہے جسکو میں زِرّ بن حُبیش پر پیش کرتا تھا اور انہوں نے اِس کو حضرت ابن مسعودؓ سے حاصل کیا تھا"۔
یہ نقل تو بتا رہی ہے کہ عاصم نے کامل قرآن حضرت ابوعبدالرحمٰن السُلمی سے پڑھا ہے اور آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ "ممکن ہے کہ عاصم کے والد نے تبرکاً اُن (سُلمی) سے کچھ قرآن پڑھوا دیا ہو ورنہ یہ عمر (سات برس کی) فنِ قرآءت و اختلافاتِ قرآءت سیکھنے کی نہیں ہے"۔ ناظرین فیصلہ فرمائیں۔

صنا
تا
صلا

الشبہۃ (۴۱):

کوفے کے اسدیوں نے زر بن حبیش اور ابو وائل یہ دو نام گھڑ لیے تھے اور ان کو حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا خاص شاگرد قرار دیکر ان سے روایتیں منسوب کر کے پھیلائیں (صلا) یہ دو فرضی شخصیتیں تھیں جن سے صرف کوفے ہی والے منسوب کر کر کے حدیث روایت کیا کرتے تھے (صلا) زر سے صرف اہل کوفہ ہی روایت کرتے ہیں یا منافقین غیر اہل کوفہ۔ کوفہ کے بعض ثقہ مُحدثین تلامذۂ زر و ابی وائل کے نام دیکھ کر دھوکہ نہیں کھانا چاہیئے ان ثقہ راویوں کے بعد جن کے نام آتے ہیں ان کا حال دیکھنے سے حقیقت حال واضح ہو جاتی ہے۔ جب عاصم کے اصل شاگرد حفص قابل وثوق نہیں ہیں تو پھر ان کے اوپر کے ناموں کی توثیق ان کی روایات کی توثیق کی کیا ذمہ دار ہو سکتی ہے؟

ناقد لکھتا ہے:

"زر بن حبیش: باقی رہے عاصم کے دوسرے استاد زر بن حبیش، انکی اور ان کے ایک اور ساتھی شقیق بن سلمہ ابو وائل الاسدی دونوں کی عجیب و غریب شخصیت ہے۔ دونوں کی عمروں میں تو باپ بیٹے ہی کا نہیں بلکہ دادا اور پوتے بلکہ پردادا اور پرپوتے کا فرق ہو سکتا ہے۔ مگر دونوں میں اس قدر یک دلی و یکجہتی تھی کہ دونوں ایک سال مرے یعنی ۸۳ھ ہی میں دونوں کی

وفات ہوئی۔ یہ دونوں اہل کوفہ کے نزدیک تابعین میں سے تھے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے خاص شاگردوں میں ان کا شمار کرتے ہیں۔ ان دونوں سے صرف اہل کوفہ ہی روایت کرتے ہیں کوئی ایک غیر کوفی بھی ان دونوں سے روایت نہیں کرتا۔ خیر ابو وائل سے ہمیں کام نہیں اس لئے زِر بن حبیش کا حال سنئے۔

کوفیوں ہی کی روایت سے علمائے رجال لکھتے ہیں کہ یہ زمانۂ جاہلیت کے آدمی تھے ایک سو ستائیس برس کی عمر پائی۔ وفات ۸۳ھ میں ہوئی۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ بعثتِ نبوی کے وقت یہ اکیس برس کے تھے مگر یہ کہاں سے رہتے تھے کہاں پیدا ہوئے کسی کو کچھ معلوم نہیں۔ شقیق بن سلمہ ابو وائل بھی اسدی کہے جاتے ہیں اور زر بن حبیش بھی اور دونوں جاہلی ہونیکا دعویٰ رکھتے تھے۔ یا دونوں کو جاہلی کہا جاتا ہے ابو وائل کے بیان میں بتایا جاتا ہے کہ وہ کہتے تھے کہ میں نے جاہلیت کے چھ برس پائے تھے جہاں تک غور کیجئے صاف پتا ملتا ہے کہ کوفے (۱) کے اسدیوں نے یہ دو نام گھڑ لئے تھے اور ان کو حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا خاص شاگرد قرار دے کر ان سے روایتیں منسوب کر کے پھیلائیں اسی لئے صرف کوفیوں (۲) ہی کو ان کے تلامذہ قرار دیا۔ کسی غیرِ کوفی کو ان کا شاگرد بتاتے تو راز کھل جاتا۔ کوفے میں بعض ثقہ محدثین بھی تھے، مثلاً عامر بن شرجیل الشعبی الکوفی، ابراہیم النخعی الکوفی، سعید بن مسروق الثوری الکوفی وغیرہ ان لوگوں کے واسطے سے بھی ان کے بعد والے کوفیوں نے زر بن حبیش اور ابو وائل سے حدیثیں روایت کی ہیں یا بصرہ و مصر و شام وغیرہ

۱۔ کوفیوں نے [illegible] اسدی [illegible] ۲۔ [illegible]

کے منافقین نے۔ اس لئے زر بن حبیش اور ابو وائل سے روایت کرنے والوں میں کوفے کے بعض ثقہ محدثین (۳) کے نام دیکھ کر دھوکہ نہیں کھانا چاہیئے۔ ان ثقہ راویوں کے بعد جن کے نام آتے ہیں ان کا حال دیکھنے سے حقیقت واضح ہو جائے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

مختصر یہ ہے کہ زر بن حبیش و شقیق بن سلمہ ابو وائل دو فرضی شخصیتیں تھیں جن سے صرف کوفے ہی والے منسوب کر کر کے حدیث روایت کیا کرتے تھے۔ لیکن جب ان کے اصل شاگرد امام القراءت حفص بن سلیمان ہی قابلِ وثوق نہ ہوں تو پھر ان کے اوپر کے ناموں کی وثاقت ان کی روایات کی توثیق کی کیا ذمہ دار ہو سکتی ہے۔" (ص ۱۰ تا ۱۲)

الجواب:

(۱) کیا زِرّ بن حُبَیش اور ابو وائل یہ دو فرضی شخصیتیں ہیں؟

(۱) اوّلاً) ابن حجر نے ابو عمرو بن العلاء کے اساتذہ میں جب عبداللہ بن کثیر کا ذکر کیا تو آپ نے ابن حجر پر بے سند و بے تحقیق نقل کر دینے کا الزام عائد کیا (ص ۶۹۴)

(۲) ابن عامر کا سنِ ولادت ابن حجر نے بروایتِ خالد بن یزید بن صالح ۸ھ نقل کیا تو اس کو آپ نے بے سند قرار دیا اور ابن حجر سے اِس کی بابت سند کا مطالبہ کیا کہ (۳) کس ذریعۂ و سند سے یہ روایت آپ تک پہنچی ہے (ص ۶۹۶ و ص ۶۹۹) سفیان

ثوری سے ابن حجر نے حمزہ کی توثیق نقل کی تو آپ نے کہا کہ سفیان ثوری تک ابن حجر کو اپنا سلسلۂ اسناد لکھنا چاہیئے تھا کہ متاخرین تک ثوری کی صفائی کی یہ گواہی کن راویوں کے ذریعہ پہنچی (ص۷۱۶) اب سُنیئے! آنجناب یہاں زرّ بن حُبَیش اور ابو وائل دونوں کو اہلِ کوفہ کے دو منگھڑت اشخاص قرار دے رہے ہیں تو جس میٹنگ میں اہلِ کوفہ نے یہ دونوں نام گھڑے تھے وہاں تک آپ کو اپنی مکمل سند منُ وعَنُ لکھنی چاہیئے تھی کہ مجھے "اہلِ کوفہ کی منعقدہ میٹنگ بابت اختراعِ اسماءِ رُوات والی" یہ روایت فُلاں راویوں کے ذریعہ پہنچی ہے یا کم از کم اُس میٹنگ میں اپنی شرکت وحاضریٔ رُوحانی ہی تحریر کی ہوتی۔ سند کے بغیر شیخ چلی والا خیالی پُلاؤ اور محض فرضی قیاس آرائی کا اعتبار تو خود آپ ہی کے بقول یقیناً غلط ہے قل هل عندكم من علمٍ فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون۔ (ثانیاً) اِس خیالی پُلاؤ کی بابت آپ کی تسلّی حضرت علّامہ خیالی ہی سے کرائے دیتے ہیں۔ علّامہ خیالی شرح عقائد کے حاشیہ میں فرماتے ہیں "کہ جو چیز خلافِ نقل ودین ہونے کے ساتھ خلافِ عقل بھی ہو یعنی حقائقِ واقعیہ کا انکار کر کے محض عقلی ڈھکوسلا مثلاً یہ کہ قبر میں عذاب وثواب صرف جسم کو ہوتا ہے اِس طرح کہ رُوح کا اُس جسم کے ساتھ قطعی کوئی تعلق نہیں ہوتا بلکہ جسم بے جان محض ہوتا ہے۔ یقیناً یہ خالص حماقت اور محض قیاسِ باطل ہے وَلَا شَكَّ اَنَّهٗ سَفْسَطَةٌ "سُوفِسطَائیہَ ایک فرقۂ یُونَانیہَ ہے جو حِسیّات وبدیہیات اور تاریخی ونفس الامری حقائقِ واقعیہ وغیرہ کا محض اپنی حماقت اور ہٹ دھرمی کی وجہ سے انکار کرتا ہے اُنہیں آپ لاکھ کہیں

کہ فلاں مؤرخ و مصنف نے یا ائمۂ رجال و حدیث میں سے فلاں امام نے یوں لکھا ہے یوں لکھا ہے مگر وہ ہر بات کے جواب میں بس ایک ہی رٹ لگائے رکھیں گے "کہ مَیں تو نہ مانوں، مَیں تو نہ مانوں"۔ اب اس کا علاج تو خود حکیم لقمان یونانی کے پاس بھی نہ تھا ہم تو کہاں سے لا سکتے ہیں (المنجد ص ۳۲۷) آنجناب کو طبِ یونانی میں کافی درک و مہارت و ملکہ حاصل ہے۔ جیسا کہ ص ۶۹۹ پر آپ کے اس قول سے مفہوم ہوتا ہے "تو خیال فرمائیے ع تین دن مسہل سے پہلے تین دن مسہل کے بعد تین مسہل تین تبریدیں یہ سب گئے ہوئے۔ نافع کے دو استاد پھر نافع کے دو شاگرد تک تو آپ ایک حد تک جان گئے اب ہر شاگرد کے دو شاگرد اور پھر ہر شاگرد کے دو شاگرد ان اٹھارہ آدمیوں کے حالات پر بحث آسان نہیں"۔ غالباً اسی مہارت طبِ یونانی ہی کی وجہ سے آنجناب کو فرقۂ یونانیہ سوفسطائیہ کے ساتھ والہانہ عشق و تعلّق قائم ہوا ہے فللہ دَرُّکم وعلیہ سدادکم۔ غالب خیال یہ ہے کہ مندرجۂ بالا یونانی قیمتی نسخہ پر خود آنجناب نے عملدرآمد نہیں کیا وگرنہ معدہ سے متعفن بخارات، دماغ کی طرف چڑھ کر آپ سے ایسی بے تکی باتیں صادر ہونے کی نوبت نہ آتی۔

(ثالثاً) متعدد حضرات ائمۂ رجال و سیر و طبقات نے زرّ بن حُبیش اور ابو وائل شقیق بن سلمہ کے احوال و تراجم کا تذکرہ کیا ہے۔ زرّ کے حالات کے لئے ملاحظہ ہو: (۱) طبقات القراء لابن الجزری جلد اول ص ۲۹۴ / (۲) الاصابہ فی احوال الصحابہ لابن حجر العسقلانی جلد دوم ص ۵۲۲-۵۲۳ / (۳) الاکمال لصاحب المشکوٰۃ / (۴) سیر اعلام النبلاء للعلامۃ الذہبی جلد چہارم ص ۱۶۶ تا ۱۷۰ / (۵) تذکرۃ الحفاظ للذہبی ایضاً

جلد اوّل ص۵ / اور ابو وائل شقیق بن سلمہ کے حالات کے لئے ملاحظہ ہو: ① طبقات القراء، جلد اوّل ص۳۲۸ / ② تذکرۃ الحفاظ جلد اوّل ص۶۰ / ③ سیر اعلام النبلاء، جلد چہارم ص۱۶۱ تا ص۱۶۶ / ④ تہذیب التہذیب جلد دوم ص۱۷۸ = آپ کے خیال میں اِن تمام حضرات نے صرف دو فرضی شخصیتوں ہی کا تذکرہ کیا ہے۔ اِس صورتِ حال میں تو یہ حضرات مجروح و مطعون قرار پائیں گے کہ دو فرضی شخصیتوں کو، خلافِ واقعہ اور علیٰ وجہ الکذب، واقعی شخصیات بنا دیا اب آپ اِن حضراتِ مصنفین -ابن الجزری ابن حجر خطیب تبریزی علامہ ذہبی۔ پر درج ذیل الفاظِ جرح میں سے کون سے الفاظ منطبق کریں گے؟ یا یہ حضرات اگر آپ کی اِس کذب بیانی کو ملاحظہ فرماتے تو بتائیے درج ذیل الفاظِ جرح میں سے کن الفاظ سے آنجناب کو ملقب فرماتے؟ - **الفاظِ جرح:** دَجَّالٌ[1] کَذَّابٌ[2]، وَضَّاعٌ[3] یضع الحدیث، مُتَّهَمٌ[4] بالکذب، مُتَّفَقٌ[5] علیٰ ترکہ / مَتْرُوکٌ[6]، لَیْسَ[7] بثقۃٍ، سَکَتُوا[8] عنہ، ذَاهِبُ[9] الحدیث، فیہ[10] نظرٌ، هَالِکٌ[11]، سَاقِطٌ[12] / وَاہٍ[13] بمرّۃٍ، لیس[14] بشیءٍ، ضَعِیفٌ[15] جدًا، ضَعَّفُوهُ[16]، ضعیفٌ[17] وَاہٍ / یُضَعَّفُ[18]، فیہ ضَعْفٌ[19]، قَدْ ضُعِّفَ[20]، لَیْسَ[21] بالقوی، لَیْسَ[22] بِحُجَّۃٍ، لَیْسَ[23] بذاک، یُعْرَفُ[24] وَیُنْکَرُ، فیہِ[25] مَقَالٌ، تُکُلِّمَ[26] فیہ، لَیِّنٌ[27]، سَیِّئُ[28] الحفظ، لا یُحْتَجُّ[29] بہ، اُخْتُلِفَ[30] فیہ، صَدُوقٌ[31] لکنہ مُبْتَدِعٌ۔ وغیر ذٰلک۔ (مقدمہ میزان الاعتدال ص۴، ج۱)

(رابعًا) __زِرّ بن حُبَیش کے مختصر حالات:__ (۱) عاصمؒ کہتے ہیں "کان زرٌّ من أعرب الناس کان ابن مسعود یسأله عن العربیة" (سیر ص۱۶۷ ج۴، الاصابہ ص۵۲۲ ج۲، طبقات ص۲۹۴ ج۱) یعنی زرؒ عربیت کے سب لوگوں سے زیادہ ماہر تھے حتّٰی کہ ابن مسعودؓ بھی عربیت و لُغت کے متعلق موصوف سے سوال کیا کرتے تھے ...

(۲) ابن سعد (طبقات ۶/ ۱۰۵ میں) کہتے ہیں "کان ثقۃً کثیر الحدیث" (سیر ۱۶۷/ج۴) یعنی زِرّ باوثوق اور بکثرت حدیث روایت کرنے والے تھے (۳) اسحاق کوسج حضرت یحییٰ بن معین کا قول نقل کرتے ہیں "زرّ ثقۃٌ" (سیر ۱۶۸/ج۴) (۴) موصوف مُخضرمی تھے یعنی انہوں نے جاہلیت و اسلام دونوں کا زمانہ پایا تھا لیکن مُشرّف بہ اسلام حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد ہوئے ہیں اسی لئے انہیں "اکابرِ صحابہؓ" کی صحبت میں استفادہ کا بہت موقع میسر آیا اور اُن کے فیض نے انہیں جلیل القدر تابعی بنا دیا چنانچہ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ زِرّ "اکابرِ تابعینؒ میں سے ہوتے ہیں اور ان کی توثیق و جلالتِ شان پر سب کا اتفاق ہے (تہذیب الاسماء ۱۹۷/ج۱) (۵) "مقرئ الکوفۃ مع السلمی ادرک ایام الجاھلیۃ" (سیر ۱۶۶/ج۴) یعنی زِرّ حضرت سُلمیٰ کے ہمراہ کوفہ کے مُقرِئ رہے ہیں زمانۂ جاہلیت بھی انہوں نے پایا ہے (۶) "زرّ بن حُبَیش بن حباشۃ بن اوس بن بلال بن جعالۃ بن نصر بن غاضرۃ الاسدی ثم الغاضری ابو مریم مشھور من کبار التابعین" (الاصابہ ۵۲۲/ج۲) ترجمہ: زِرّ بن حُبَیش بن حباشہ بن اوس بن بلال بن جعالہ بن نصر بن غاضرۃ الاسدی ثم الغاضری ان کی کُنیت ابو مریم ہے۔ اکابرِ تابعین میں مشہور شخصیت ہیں (۷) "قال البرذیجی فی الاسماء المفردۃ فی التابعین زر بن حبیش کان جاھلیاً یعنی ادرک الجاھلیۃ وکذا قال ابو احمد الحاکم فی الکُنیٰ" (الاصابہ ۵۲۳/ج۲) ترجمہ: اسماء مفردہ فی التابعین میں بُرذیجی نے کہا "زِرّ بن حُبَیش، جاہلی تھے یعنی انہوں نے زمانۂ جاہلیت پایا ہے"۔ الکُنیٰ میں ابو احمد حاکم نے بھی اسی طرح کہا ہے (۸) عاصم کہتے ہیں "ابو وائل عُثمانی اور

زرّؒ بن حُبَیش عَلَوِی تھے مگر کیا مجال کہ وفات تک کبھی کسی نے دوسرے کے برخلاف زبان سے کوئی کلمہ نکالا ہو، زرّؒ حضرت ابووائل سے بڑے تھے جب دونوں اکٹھے بیٹھا کرتے تو عُمر کے لحاظ سے حُسنِ اَدب کی وجہ سے ابووائل کبھی حضرت زِرّؒ کی موجودگی میں حدیث بیان نہ کیا کرتے تھے" (سیر صفحہ ۱۶۸ ج ۴) (۹) بروایتِ عاصمؒ حضرت زِرّؒ اور حضرت ابو وائل دونوں ایک ہی مسجد میں نماز ادا کیا کرتے تھے اور ابووائل حضرت زِرّؒ کی بے حد تعظیم و توقیر کیا کرتے تھے کیونکہ حضرت زِرّؒ عُمر میں حضرت ابو وائل سے بڑے تھے (الاصابہ صفحہ ۵۲۳ ج ۲) (۱۰) محمد بن طلحہ نے حضرت اعمشؒ سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ہم نے اپنے دو مشائخ زِرّؒ اور ابووائل کو مختلف الخیال پایا ہے کہ ابووائل کو حضرت عُثمان غنیؓ سے اور زِرّؒ کو حضرت علیؓ سے زیادہ محبّت تھی مگر بایں ہمہ باہم بے حد اُلفت و محبّت رکھتے تھے (سیر صفحہ ۱۶۹ ج ۴) (۱۱) تلامذۂ زِرّؒ: آپ سے یحییٰ بن وثاب، عاصمؒ بن بہدلہ، ابواسحاق شیبانی اور اعمشؒ وغیرہم نے قرآن پڑھا ہے۔ ان حضرات نے نیز منہال بن عمرو، عبدہ بن ابی لبابہ، عدیؒ بن ثابت (نیز ابراہیم نخعی) ابو بُردہ بن ابی موسیٰ اور اسماعیل بن ابی خالد وغیرہم نے حضرت زِرّؒ سے حدیث روایت کی ہے۔ مشائخ زِرّؒ: آپ نے عُمر بن الخطابؓ، عُثمانؓ، علیؓ، اُبَیّ بن کعبؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، عمارؓ، عباسؓ، عبدالرحمٰن بن عوفؓ، حُذیفہ بن الیمانؓ، صفوان بن عسالؓ (نیز ابوذر غفاریؓ) سے حدیث روایت کی اور علیؓ و ابن مسعودؓ سے قرآن پڑھا ہے (سیر صفحہ ۱۶۷ ج ۴، الاصابہ صفحہ ۵۲۲ ج ۲) (۱۲) زِرّؒ کہتے ہیں میں نے عہدِ عُثمانی میں مدینہ منورہ کا سفر کیا جس میں صرف یہ جذبہ کارفرما تھا کہ صحابۂ کرامؓ کی زیارت کر دں تو میں نے حضرت صفوان بن عسالؓ سے مُلاقات کی

اور پوچھا کیا آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی ہے؟ فرمایا جی ہاں! بلکہ مَیں آپؐ کے ہمراہ بارہ غزوات میں بھی شریک ہوا ہوں۔ ایک روایت میں ہے جب مَیں مدینہ منورہ پہنچا تو اُبَیّ بن کعبؓ اور عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور میری اکثر و بیشتر ہمنشینی و صحبت اِن دو حضرات ہی کے ساتھ ہوتی تھی اُبَیّؓ فرمانے لگے زِرّ! ایسا لگتا ہے کہ تم قرآن کی کوئی آیت بھی مجھ سے پوچھے بغیر نہ چھوڑو گے (سیر ص ۱۶۷، ۱۶۸ ج ۴)

(خامساً) ابو وائل شقیق بن سلمہ کے مختصر حالات: (۱) "الامام الکبیر شیخ الکوفۃ ابو وائل الاسدی اسد خزیمۃ مخضرم ادرک النبی صلی اللہ علیہ وسلم وما رآہ" (سیر ص ۱۶۱ ج ۴) ترجمہ: امام کبیر شیخ کوفہ ابو وائل اسدی منسوب بہ اسدِ خُزَیمہ۔ مُخضرمی ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ تو پایا ہے مگر آپؐ کی زیارت نہ کر سکے (۲) ابو وائل کہتے ہیں "مجھے خوب یاد ہے کہ مَیں جاہلیت میں دس سال کا تھا بکریاں چرایا کرتا تھا جبکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا عاملِ صَدَقہ آیا مَیں اُن کے پاس مینڈھا لے کر آیا اور کہا اس کی زکوٰۃ لے لو کہنے لگے اس میں زکوٰۃ نہیں ہے" (سیر ص ۱۶۲ ج ۴) (۳) ابو وائل نے صرف دو ماہ میں پورا قرآن کریم سیکھ لیا تھا (سیر ص ۱۶۳ ج ۴) (۴) ابو وائل شقیق بن سلمہ اکابر تابعین اور اَصحابِ عبداللہ بن مسعودؓ میں سے تھے حضرت عاصمؒ فرماتے ہیں ان کا بانسوں کا ایک مختصر سا جھونپڑا تھا جس میں وہ خود اور اُن کا گھوڑا دونوں رہتے تھے جب آپ جہاد کو جاتے تو اس کو اُدھیڑ کر صدقہ کر دیتے اور جب واپس تشریف لاتے تو دوبارہ بنا لیتے، یہ مُقتدا، علم و عمل دونوں ہی میں سردار تھے (سیر ص ۱۶۵ ج ۴)

(۵) عامر بن شقیق اپنے والد حضرت ابو وائل سے نقل کرتے ہیں کہ مجھے ابن زیاد نے بیت المال کا خزانچی بنایا ایک مرتبہ میرے پاس ایک شخص پرچی لے کر آئے کہ ناظمِ مطبخ کو آٹھ سو درہم دے دو میں فضول خرچی کی بابت فہمائش کے لئے ابن زیاد کے پاس آیا کہنے لگا بس! چابیاں رکھ دو اور جاؤ (سیر ص ۱۶۶ ج ۴) (۶) مُعرَّف بن واصل کہتے ہیں ہم ابو وائل کے پاس بیٹھے ہوئے مخلوقِ خداوندی سے قُربِ خداوندی کا تذکرہ کر رہے تھے فرمانے لگے ہاں! اللہ تبارک وتعالیٰ فرماتے ہیں ابن آدم! تو ایک شبر (بالشت) کے بقدر میرے قریب ہو جائیں ایک ذراع (گز) پھر تیرے قریب ہو جاؤں گا تو ایک گز کے برابر قریب ہو جائیں ایک باع (بصورتِ پَر دونوں ہاتھوں کے پھیلاؤ) کے بقدر تیرے قریب ہو جاؤں گا۔ تو میری طرف چل کر آ میں تیری طرف دوڑ کر آؤں گا (یہی مضمون صحیحین میں حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً مروی ہے) (سیر ص ۱۶۴ ج ۴) (۷) ابو وائل اپنی باندی سے فرمایا کرتے تھے اگر میرا بیٹا۔ یحییٰ۔ کوئی چیز لایا کرے تو رد کر دیا کرو اگر میرے شاگرد لائیں تو قبول کر لیا کرو کیونکہ آپ کے بیٹے کوفہ کے محلہ کُناسہ کے قاضی تھے (اور قاضیوں کے مال کا کوئی اعتبار نہیں) (سیر ص ۱۶۵ ج ۴) (۸) عاصم کہتے ہیں جب ابو وائل اپنے گھر میں تخلیہ کی حالت میں نماز ادا کرتے تو بہت رویا کرتے تھے اگر کوئی پوری کائنات دے کر بھی یہ فرمائش کرتا کہ کسی کے سامنے یہ گریہ کرو تو اِس درخواست کو آپ تب بھی ہرگز قبول نہ فرماتے (سیر ص ۱۶۵ ج ۴) (۹) اسحٰق بن منصور کہتے ہیں ابن معین نے فرمایا ابو وائل ثقہ ہیں اور اِن جیسے آدمی کے متعلق سوال نہیں کیا جاتا ہے (بلکہ ایسوں کی روایت بے دریغ قبول کر لی جاتی ہے) (سیر ص ۱۶۲ ج ۴)

(۱۰) ابو وائل سے پوچھا گیا آپ کو عثمانؓ زیادہ محبوب ہیں یا علیؓ؟ فرمایا پہلے حضرت علیؓ تھے لیکن اب عثمان غنیؓ زیادہ محبوب ہیں (سیر ص ۱۶۴ ج ۴) (۱۱) عاصم کہتے ہیں میں نے ابو وائل کو کبھی کسی انسان یا چوپایہ کو گالی دیتے ہوئے نہیں دیکھا (سیر ص ۱۶۲ ج ۴) (۱۲) زبرقان حضرت موصوف کے سامنے حجاج کو برا بھلا کہنے لگے تو فرمایا ایسا نہ کرو شاید اس نے اللہ کے سامنے یہ کہا ہو اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِیْ اور اس کی بخشش ہو گئی ہو (سیر ص ۱۶۵ ج ۴) (۱۳) اعمش کہتے ہیں مجھ سے ابو وائل شقیق نے فرمایا ہمارے رب کتنے اچھے رب ہیں اگر ہم انکی اطاعت کریں تو وہ کبھی ہماری کوئی بات بھی نہ ٹالیں (سیر ص ۱۶۴ ج ۴) (۱۴) ابن مسعودؓ کہتے ہیں "کان ثقۃ کثیر الحدیث" (حوالہ بالا) یعنی ابو وائل معتمد علیہ اور حدیث کے بکثرت روایت کرنیوالے ہیں (۱۵) اعمش کہتے ہیں مجھ سے ابراہیم نخعی نے فرمایا وہ شقیق کو لازم پکڑلو کیونکہ میں نے کتنے ہی حضرات کو دیکھا جو انہیں "خیار الناس" میں شمار کرتے تھے" (۱۶) ایک مرتبہ حضرت ابراہیم نخعی کے سامنے ابو وائل کا تذکرہ ہوا تو فرمایا یقیناً میں انہیں ان لوگوں میں سے سمجھتا ہوں جنکے ذریعہ ہم سے بلایا رفع کیجاتی ہیں واللہ! وہ مجھ سے بہتر ہیں (سیر ص ۱۶۳ ج ۴) ایسے اکابر کے تذکرہ میں اسقدر لذت ولطف ہے کہ ختم کرنے کو جی تو نہیں چاہتا ہے مگر طوالت کے خوف سے فی الحال یہ تذکرہ ختم کرتا ہوں اللہ تعالیٰ ایسے اکابر کے صدقہ میں ہم پر بھی اپنی رحمتوں کی بارشیں برسادیں آمین

(۲) کیا غیر اہل کوفہ نے زر بن حبیش سے روایت نہیں کی؟ اور اگر کی ہے تو کیا وہ غیر اہل کوفہ منافقین تھے؟

(اولاً) اگر غیر اہل کوفہ نے زر سے روایت نہیں بھی کی تو کیا مضائقہ ہے؟

زر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اصحاب و تلامذہ میں سے ہیں اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی زیادہ تر اہلِ کوفہ ہی نے روایت کی ہے تو اسی طرح زِر کے بارے میں سمجھ لیں (ثانیًا) آگے جا کر آپ خود کہہ رہے ہیں "شعبی نخعی وغیرہما کے واسطے سے بھی ان کے بعد والے کوفیوں نے زر بن حبیش اور ابو وائل سے حدیثیں روایت کی ہیں یا بصرہ و مصر و شام وغیرہ کے منافقین نے" (ص۱۱) اس عبارت میں آپ نے خود ہی تسلیم کر لیا ہے کہ غیر اہلِ کوفہ بھی زِر اور ابو وائل سے روایت کرتے ہیں گو آپ کے آئینہ خیال میں وہ منافقین ہی سہی۔ اگر کسی کو آئینہ آلودہ نظر آتا ہے تو درحقیقت مُغالطہ، نظر کی وجہ سے اس میں اُس کا بھی قصور نہیں ہوتا ہے اور فی الواقع خود اُس کا اپنا چہرہ ہی آلودہ ہوتا ہے مگر وہ چہرے کی بجائے آئینہ کو آلودہ سمجھنے میں اپنی نادانی کی وجہ سے مرفوع القلم اور معذور ہوتا ہے حضرت زِر اور حضرت ابو وائل کے وہ غیر کوفی منافق تلامذہ جو کبھی تو زِر اور ابو وائل کا سرے سے کوئی وُجود ہی تسلیم نہیں کرتے ہیں اور کبھی وُجود تو کُجا اُنکی وثاقت بھی ثابت کر کے یہ کہتے ہیں "کہ جب عاصم کے اصل شاگرد حفص ہی قابلِ وُثوق نہ ہوں تو پھر ان کے اوپر کے ناموں کی وثاقت ان کی روایات کی توثیق کی کیا ذمہ دار ہو سکتی ہے۔" (ص۱۲) ان حضرات کے اسمائے گرامی کی آپ نے نشاندہی نہیں کی کہ ان کی بابت کچھ کلام کیا جا سکتا۔

③ تلامذۂ زِرّ وابی وائل میں اہلِ کوفہ ثقات محدثین کے نام دیکھکر دھوکہ نہیں کھانا چاہیئے کیونکہ ان سے نیچے والے رُوات کے حالات دیکھنے سے حقیقتِ حال واضح ہوجاتی ہے کہ یہ روایات غلط ہیں ؟

اِسکا جواب بصورتِ سوال عرض ہے۔ سوال یہ ہے کہ زِرّ اور ابووائل کے جو کوئی ثقہ تلامذہ ہیں کیا فرضی اساتذہ سے روایت کرکے بھی وہ تلامذہ ثقہ رہ گئے؟ اور پھر جن ائمۂ رجال نے ایسے جھوٹے تلامذہ کی خلافِ واقعہ توثیق کردی یا جن حضرات مصنفینِ کُتُب رجال نے اِن جھوٹے مُوَثِّقین و مُعَدِّلین حضراتِ ائمۂ رجال کے جھوٹے اور خلافِ واقعہ اَقوالِ توثیق و تعدیل نقل کردیئے تو کیا یہ سب حضرات ائمۂ رجال و مصنفین بھی ثقہ رہ گئے؟ بندۂ خُدا! آپ نے پورے علم حدیث کی جڑیں کھوکھلی کرکے رکھ دیں منکرینِ حدیث تو انکارِ حدیث کے جُرم کے سبب صاف بدنام ہوئے مگر آپ اپنی زبان پر رہے تو اصحاب الحدیث ہی لیکن کام وہ کر دکھایا جو منکرینِ حدیث بھی نہ کرسکے۔

④ جب عاصم کے اصل شاگرد حفص ہی قابلِ وُثوق نہیں ہیں تو پھر انکے اوپر کے ناموں (زِرّ وغیرہ) کی توثیق ان کی روایات کی توثیق کی کیا ذمہ دار ہوسکتی ہے؟ اِس کے جواب میں ایک مثال عرض کیجاتی ہے وہ یہ کہ زید کے متعلق بسندِ قوی ہمیں یہ بات پہنچی کہ فی الواقع اس کا بکر نامی ایک ولد موجود تھا اور زید بعمر ۲۵ سال بکر کو چھوڑ کر فوت ہوگیا ہے اب کوئی شخص

اُٹھتا ہے جو کبھی تو یوں کہنے لگتا ہے کہ خارج دواقع میں زید کی کوئی اولاد تھی ہی نہیں اور کبھی اس کے برخلاف یہ دعویٰ کرنے لگتا ہے کہ ایسا نہیں بلکہ زید کا بکر نامی ولد تو یقیناً موجود تھا جو ثقہ بھی تھا مگر جس سند سے یہ بات ہمیں پہنچی ہے وہ ضعیف و ناقابلِ اعتبار ہے لہٰذا بکر کی ثقاہت غیر ذمہ دارانہ ہے ظاہر ہے کہ ایسا شخص فاترالعقل ہی کہلائے گا۔ کبھی تو آپ یہ کہتے ہیں کہ زر بن حبیش کا خارج دواقعہ میں کوئی وجود ہی نہیں اور کبھی یہ کہنے لگتے ہیں کہ ایسا نہیں بلکہ زر بن حبیش فی الواقع ایک شخصیت ہے جو ثقہ بھی ہے مگر چونکہ آگے ان کا سلسلۂ سند ضعیف ہے اس لئے زرؒ کی وثاقت کسی کام نہیں آسکتی۔ اوّل تو حفص قوی فی القراءۃ ہیں جس کی پوری تفصیل آئندہ شبہہ نمبر (۴۲) کے جواب کے ذیل میں آرہی ہے لہٰذا آپ کا ضُعف سند والا یہ دعوٰی ہی غلط ہوا دوسرے جب زرؒ کا آپ سرے سے وُجود ہی تسلیم نہیں کرتے تو پھر ضُعفِ حفص سے ان کی ثقاہت کے گرانے کی کوشش کس منطق سے درست ہے؟

صـ ۱۲ و صـ ۱۳

الشبہۃ (۴۲):

امام حفص "ضعیف فی الحدیث" ہیں۔

ناقد لکھتا ہے:

"امام احمد (۱) بن حنبل اور ابو حاتم (۲) نے ان کو متروک الحدیث قرار دیا ہے اور یحییٰ بن معین (۳) نے غیر ثقہ کہا۔ علی (۴) بن المدینی نے بھی ان کو ضعیف الحدیث کہا اور ان کو ترک کیا۔ امام بخاری (۵)، امام مسلم (۶) دونوں نے انکو متروک الحدیث لکھا۔ صالح (۷) بن محمد نے کہا کہ ان کی حدیث نہ لکھی جائے۔ واحادیثہ کلہا مناکیر۔ ان کی ساری حدیثیں مستحق انکار ہیں۔ (میں منکر کا ترجمہ لوگوں کے سمجھانے کو یہی کرتا ہوں) ساجی (۸) نے کہا کہ سماک وغیرہ سے باطل حدیثیں روایت کیا کرتے ہیں۔ ابن (۹) خراش نے کہا کہ کذاب، متروک یضع الحدیث یعنی بڑا جھوٹا ہے۔ مستحق ترک ہے حدیث گھڑتا ہے۔ ابو احمد (۱۰) حاکم نے کہا کہ یہ گئی گذری حدیث والے ہیں۔ امام شعبہ (۱۱) نے یحییٰ بن سعید سے کہا کہ مجھ سے ایک کتاب مستعار مانگ کر لے گیا مگر واپس نہیں لایا۔ دوسروں کی کتابیں لے کر ان سے حدیثیں نقل کر لیا کرتا تھا۔ احمد (۱۲) بن محمد الهندادوسی عـــہ یحییٰ بن معین سے روایت کرتے ہیں کہ (عاصم بن ابی النجود کے شاگردوں میں) حفص اور ابو بکر، عاصم کی قراءت سے سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ اور حفص ابو بکر سے زیادہ قراءت جاننے

عـــہ غلط قطعًا غلط۔ ((البغدادی)) درست ہے۔ ۱۲ ط

والا تھا۔ اور یہ کذاب تھا۔ ابن حبان (۱۲) نے کہا کہ یہ حدیثوں کے اسناد میں الٹ پلٹ کر دیا کرتا تھا اور مرسل کو مرفوع بنا دیتا تھا۔ ابن جوزی (۱۴) نے موضوعات میں لکھا ہے کہ عبدالرحمٰن بن مہدی نے کہا کہ واللہ لا تحل الروایۃ عنہ (قسم اللہ کی ان کی حدیث کا روایت کرنا جائز نہیں ہے) امام بخاری (۱۵) نے تاریخ اوسط میں ۱۸۰ھ اور ۱۹۰ھ کے درمیان ان کی وفات لکھی ہے (تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۴۰۰) مگر مرآۃ الجنان میں لکھا ہے کہ ۱۸۰ھ میں نوے برس کی عمر پاکر وفات پائی جلد ۱، صفحہ ۲۷۸، مگر سوچیئے تو جس کا برتاؤ حدیثِ رسولؐ کے ساتھ اچھا نہ ہو تو قرآن مجید کے ساتھ اس کا برتاؤ کیسا اچھا رہ سکتا ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار" (ص ۱۲، ۱۳)

الجواب:

(اولاً) حفص روایتِ حدیث میں لاکھ مرتبہ ضعیف ہوں مگر یہاں بحث تو قرارت کی چل رہی ہے، قرارت کی بابت حفص کے ضعف کے متعلق کوئی ایک قول بھی نقل کرتے تو یہ البتہ آپ کے مقصد کے لئے کچھ مفید ثابت ہو سکتا تھا مگر خواہ مخواہ ہوا میں لٹھ مارنے سے کیا حاصل ؟

(ثانیاً) قرارت میں حفص کی توثیق کے متعلق چند اقوال و نصوص :

(۱) علامہ ذہبی (۱) فرماتے ہیں " اما فی القراءۃ فثقۃ ثبت ضابط لہا بخلاف حالہ فی الحدیث، المقری الامام (۲) صاحب عاصم، قال احمد (۳) بن حنبل

ما به باس وقال ابو هشام الرفاعي كان حفص اعلمهم بقراءة عاصم، وقال ابوالحسين بن المنادى قرا على عاصم مرارًا وكان الاولون يعدونه في الحفظ فوق ابى بكر بن عياش ويصفونه بضبط الحروف التى قرابها على عاصم وكانت القراءة التى اخذها عن عاصم ترتفع الى علي رضى الله عنه" (معرفة القراء الكبار ص ۱۱۶/۱۱۷ ج ۱) ترجمہ: "حفص قراءت کے بارے میں ثقہ پختہ کار اور ضابط ہیں بخلاف حدیث کے کہ اُس میں اُن کا یہ حال نہیں۔ مقری امام، تلمیذِ عاصم۔ احمد بن حنبل کا قول ہے "حفص میں کوئی مضائقہ نہیں"۔ ابو ہشام رفاعی کا قول ہے "حفص قراءۃِ عاصم کے سب سے بڑے عالم تھے"۔ ابوالحسن بن منادی کا قول ہے "حفص نے عاصم سے بارہا قرآن پڑھا ہے اور متقدمین حفظ میں حفص کو ابوبکر بن عیاش پر فائق قرار دیتے تھے اور انہیں اُن اختلافات کے ضبط کے ساتھ متصف کرتے تھے جو انہوں نے عاصم سے پڑھے تھے اور حفص نے عاصم سے جو قراءت اخذ کی وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ تک مرتفع و منتہی ہوتی تھی"۔

(۲) علامہ محقق ابن الجزری فرماتے ہیں "قلت يشير الى ما روينا عن حفص انه قال قلت لعاصم، ابوبكر يخالفني؟ فقال اقراتك بما اقرأني ابوعبد الرحمن السلمى عن على بن ابى طالب واقراته بما اقرأني زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود" (طبقات القراء ص ۲۵۴ ج ۱) ترجمہ: میں (محقق) کہتا ہوں یہ (ابوالحسین بن المنادی) اُس روایت کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جو ہم نے حفص سے نقل کی ہے کہ میں نے

عاصمؒ سے کہا ابوبکر اختلافات میں میری مخالفت کرتے ہیں؟ فرمایا میں نے آپ کو وہ قراءت پڑھائی ہے جو مجھے ابوعبدالرحمٰن سُلمیؒ نے علیؓ بن ابی طالبؓ سے نقل کرکے پڑھائی ہے اور ابوبکر کو میں نے وہ قراءت پڑھائی ہے جو مجھے زِرّ بن حُبَیش نے عبداللہ بن مسعودؓ سے نقل کرکے پڑھائی ہے ...

(۳) محقق ہی فرماتے ہیں " قال حفصٌ قال لی عاصمٌ ماکان من القراءۃ التی اقرأتك بھا فھی القراءۃ التی قرأت بھا علی ابی عبدالرحمٰن السلمی عن علیٍ وماکان من القراءۃ التی اقرأتھا ابا بکر بن عیاش فھی القراءۃ التی کنت اعرضھا علی زر بن حبیش عن ابن مسعودٍ" (طبقات ص ۳۴۸ ج ۱) ترجمہ: حفص کہتے ہیں مجھ سے عاصم نے فرمایا جو قراءت میں نے آپ کو پڑھائی ہے یہ وہ قراءت ہے جو میں نے ابوعبدالرحمٰن سُلمیؒ سے اور انہوں نے علیؓ سے پڑھی ہے اور جو قراءت میں نے ابوبکر بن عیّاش کو پڑھائی ہے یہ وہ قراءت ہے جو میں زِرّ بن حُبَیش پر پیش کرتا تھا جس کو انہوں نے ابن مسعودؓ سے حاصل کیا۔

(۴) نیز محقق فرماتے ہیں " قال یحیی بن معین الروایۃ الصحیحۃ التی رُویت عن قراءۃ عاصمٍ روایۃ ابی عمر حفص بن سلیمان " (طبقات ص ۲۵۴ ج ۱) ترجمہ، یحییٰ بن معین کہتے ہیں" وہ صحیح روایت جو قراءۃ عاصم کی بابت نقل کی گئی ہے ابوعمر حفص بن سُلیمان کی روایت ہے۔"

باقی یہ تو آپ کی پُرانی منطق ہے کہ "ضعف فی الحدیث سے ضعف فی القراءۃ بطریقِ اولیٰ لازم آتا ہے"، باوجودیکہ یہ غلط ہے، قراءت بتواتُر[1] نقل ثابت ہے

جمہور غفیرہ میں اِکّے دُکّے کا ضُعف مُضر نہیں باوُجودیکہ حفص ضعیف فی القراءۃ بھی نہیں[۲] ہیں نیز کیا یہ کہنا درست ہے کہ "ترکِ سُنّت[۳] ترکِ فرض کو مستلزم ہے" ہرگز نہیں۔ اِسی طرح یہاں ضُعف فی الحدیث ضُعف فی القرآن کو مستلزم نہیں۔ البتہ یوں کہنا درست ہے "کہ ترکِ فرض ترکِ سُنّت کو بطریقِ اولیٰ مستلزم ہے" اگر حفص قرارت میں ضعیف ہوتے تو ممکن تھا کہ روایتِ حدیث میں بھی ضعیف ہوتے مگر یہاں ایسا نہیں ہے۔ اِس نکتہ کی مفصل تقریر بَرزّی کے نقد وجرح کے جواب میں گذر چکی ہے۔

الشبهة (۴۳) : ص۱۴۰

عُبَیدبن صَبَّاح (تلمیذِ حفص) گُمنام غیرِ معلوم الحال معمولی درجہ کا راوی ہے نہ ان کو کسی نے قاری لکھا ہے نہ حفص سے اُن کا کوئی تعلق لکھا ہے۔

ناقد لکھتا ہے:

"عبید بن الصباح الکوفی علمائے رجال کے نزدیک غیرِمعلوم الحال محض معمولی سے راوی تھے مگر نہ انکو قاری لکھا ہے نہ حفص بن سلیمان سے ان کا کوئی تعلق لکھا ہے نہ حفص کے تلامذہ میں ابن حجر یا ذہبی وغیرہما نے عبید بن الصباح ، عبیداللہ ابن الصباح کا نام لکھا ہے مگر فن قراءت والے تو گمناموں ہی کو کھینچ کھینچ کر اپنے یہاں لے آتے ہیں۔" (ص۱۴۰)

الجوابُ:

علامہ[1] ذہبی نے معرفۃ القراء الکبار ص۱۶۸/۱ میں عُبَید بن صَبَّاح کا تذکرہ کیا ہے تو وہ "قاریِ کبیر" ہوئے۔ علاوہ ازیں حضرت[2] محقق ابن الجزری ترجمہ عُبَید بن الصبّاح میں فرماتے ھیں: "مقریٌ ضابطٌ صالحٌ

راوی القراءۃ عنہ عرضًا احمد بن سھل الاشنانی وعبد الصمد بن

محمد العینونی والحسن بن المبارک الانماطی، قال قرأتُ القرآن من اوله الی آخره واُتقنتُه علی ابی عمر حفص لیس بینی وبینه احدٌ، مات سنة تسع عشرة ومائتین وهذا اصحٌ" (طبقات القراء ص ۴۹۵/۱)

ترجمہ:۔ عُبید بن صبّاح باضابطہ نیک کردار مُقرِی ہیں۔ اُن سے احمد بن سہل اُشنانی، عبدالصمد بن محمد عینونی اور حسن بن مبارک انماطی نے عرضاً قرارت نقل کی ہے۔ عُبَید کہتے ہیں "میں نے اول سے آخر تک پورا قرآن ابوعُمر حفص سے پڑھا اور ضبط کیا ہے میرے اور ان کے درمیان کوئی واسطہ نہیں" ۲۱۹ھ میں وفات پائی، یہی صحیح تر ہے۔ اھ۔

رفع وساوس:

عُبید بن صبّاح کے متعدد تلامذہ کی وجہ سے انکی جہالتِ ذات اور ضابطہ سے جہالتِ وصف مرتفع ہوگئی، لہٰذا وہ نہ گمنام ہوئے نہ غیر معلوم الحال۔ قاریِ کبیر سے ان کا غیر معمولی راوی ہونا مفہوم ہوا۔ ذہبی و ابن الجزری دونوں ان کو قاری لکھ رہے ہیں اور خود عُبَید کے قول سے حفص کے ساتھ ان کا تعلّقِ شاگردی ثابت ہورہا ہے کہ انھوں نے مکمل قرآن از اوّل تا آخر حضرت حفص سے سبقاً پڑھا اور پھر اس کی گردان کی۔ فتأمّل وتدبّر۔

الشبہۃ (۴۴): 　ص ۱۴

عمرو بن صبّاح (تلمیذِ حفص) کا کُتُب رجال میں کہیں نام ونشان نہیں ہے

ناقد لکھتا ہے:

"حفص کے دوسرے شاگرد جو بیان کئے جاتے ہیں عمرو بن الصباح ان کا بھی کتب رجال میں کہیں نام ونشان نہیں۔ عبید اللہ بھی "ابن الصباح" اور عمرو بھی "ابن الصباح" اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ اگر یہ دونوں اسمائے بے مسمیٰ نہیں ہیں بلکہ دو شخصیتیں ہیں تو غالباً دونوں ایک ہی باپ کے بیٹے ہوں اور اگر ہوںؔ گے تو پھر یہ دونوں بھی کوفے ہی کے ہونگے اور کسی کے آزاد کردہ غلام ہی ہونگے۔ یہ خود نہیں تو ان دونوں کے باپ صباح ہی سہی۔" (ص ۱۴)

الجواب:

معرفۃ القراء الکبار(۱) میں علامہ ذہبیؒ، عمرو بن صباح کے تذکرہ میں ارشاد فرماتے ہیں۔ "عمرو بن الصباح ابوحفص الکوفی المقرئ الضریر قرا علی حفص وکان احذق من قرا علیہ وابصرھم بحرفہ، قرا علیہ علیّ بن سعید البزار والحسن بن المبارک الخ"

ـــــــــــــــــ

سہ "ہونگے" "ہونگے" کبھی ایک ہی کہی۔ ۱۲ ط۔

(معرفۃ ص ۱۶۷ ج ۱) ترجمہ: عمرو بن صباح ابو حفص کوفی مُقری اعمٰی، انہوں نے حفص سے قرآن پڑھا، جن حضرات نے حفص سے قرآن پڑھا اُن میں سب سے زیادہ ماہر اور اختلافِ حفص میں سب سے زیادہ صاحبِ بصیرت تھے، اُن سے علی بن سعید بزار اور حسن بن مبارک وغیرہما نے قرآن پڑھا ہے۔ علاوہ ازیں حضرت (۲) محقق ابن الجزری طبقات القراء میں فرماتے ہیں " عمرو بن الصبّاح ابن الصبیح ابوحفص البغدادی الضریر مقرئ حاذق ضابط روی القراءۃ عرضًا وسماعًا عن حفص بن سلیمان وھو من جلۃ اصحابہ مات سنۃ احدی وعشرین ومائتین " (طبقات ص ۶۰۱ ج ۱) ترجمہ، عمرو بن صباح بن صبیح ابو حفص بغدادی اعمٰی، ماہر وضابط مُقری ہیں، انہوں نے عرضاً اور سماعاً دونوں طرح حفص بن سلیمان سے قرارت نقل کی، حفص کے اَجِلّۂ تلامذہ میں سے ہیں، ۲۲۱ھ میں وفات پائی۔

اب بتائیے ا کُتُبِ رِجال میں عمرو بن الصبّاح کے تذکرہ کا کچھ نام ونشان مِلا یا نہ؟

قاریِ ششم قراءِ سبعہ

حمزہ کوفی

(۸۰ھ - ۱۵۶ھ)

پر تنقیدات اور انکے جوابات

الشبہۃ (۴۵):

ص ۱۵ تا ص ۱۷

قراءۃِ حمزہ پر چودہ اعتراضات: [سات جرحیں، سات تنقیدیں]

(۱) قولِ عبدالرحمٰن بن المہدی (شیخِ بخاری) "مجھ کو سیاسی اقتدار حاصل ہوتا تو قراءۃِ حمزہ پڑھنے والے کی پیٹھ اور پیٹ کو (مار مار کر) درد سے بھر دیتا" (۲) محدثین کی ایک جماعت نے قراءۃِ حمزہ کی مذمت کی ہے اور اس کے ذریعہ نماز کو فاسد قرار دیا ہے۔ (۳) ساجی اور ازدی نے بھی قراءۃِ حمزہ کی مذمت کی ہے، (۴) حدیث میں حمزہ کا کوئی پایہ نہیں۔ (۵) احمد بن حنبل قراءۃِ حمزہ پڑھنے والے امام کے پیچھے نماز پڑھنے کو مکروہ جانتے تھے۔ (۶) قولِ ابی بکر بن عیاش "قراءت حمزہ بدعت ہے"۔ (۷) قولِ ابن دُرید "میرا جی چاہتا ہے کہ قراءۃِ حمزہ کو کوفہ سے نکال باہر کر دوں"۔ (۸) حمزہ تابعی نہیں لہٰذا اثرِ صحابی کی روشنی میں اُن کا اپنی قراءت کو اختیار کرنا غلط ہے۔ (۹) سفیان ثوری تنہا قراءۃِ حمزہ کی صفائی کے گواہ ہیں۔ (۱۰) سفیان ثوری کے مذہب میں ضُعفاء و مجروحین کی روایتیں بھی مقبول ہیں، (۱۱) ابن حجر تک سفیان کی یہ گواہی کن راویوں کے ذریعہ پہنچی انہیں سفیان ثوری تک اپنا سلسلۂ اسناد لکھنا چاہیئے تھا، (۱۲) شاید سفیان ثوری کو ابن حجر نے ذوالشہادتین سمجھ کر صرف ایک شخص کی شہادت ایک مُجرِم کی حمایت میں کافی سمجھ لی، (۱۳) تابعین میں قاتلانِ عثمانؓ اور قاتلانِ حسینؓ

بھی شامل ہیں منافقین بھی تابعی تھے اس لئے آنکھ بند کر کے تابعی کے ثقہ کہنے میں صحاح تک میں مکذوبات کا ایک معقول ذخیرہ رکھوا دیا گیا۔ حمزہ (۱۴۱) کو بدنامی کی وجہ سے صرف ایک شاگرد سُلیم ہی ملے۔

ناقد لکھتا ہے:

" (۶) حمزہ بن حبیب بن عمارۃ الزیات ابو عمارۃ التیمیمی الکوفی۔

یہ بنی تمیم میں سے کسی کے آزاد کردہ غلام تھے عبد الرحمٰن (۱) بن مہدی جو بہت مشہور امام المحدثین تھے امام بخاری وغیرہ کے شیوخ میں تھے، وہ فرماتے تھے کہ " اگر مجھ کو سیاسی اقتدار حاصل ہوتا تو جس کو حمزہ کی قرارت سے قرآن پڑھتے سنتا اس کی پیٹھ اور پیٹ کو (مارتے مارتے) درد سے بھر دیتا "۔ کوفے اور حُلوان کے درمیان لے جا کر تیل بیچا کرتے تھے۔ ابن حجر اُن کے زہد و ورع و عبادت و تقویٰ کی تعریف بھی لکھتے ہیں پھر لکھتے ہیں (۲) وقد ذمہ جماعۃ من اھل الحدیث فی القراءۃ وابطل بعضھم الصلوٰۃ باختیارہ من القراءۃ یعنی اہلِ حدیث کی ایک بڑی جماعت نے قرارت کے متعلق ان کی مذمت کی ہے اور بعضوں نے تو ان کی قرارت سے نماز میں قرآن پڑھنے سے نماز کے باطل ہو جانے کا فتویٰ دیا ہے۔ علامہ (۳) ساجی اور ازدی نے بھی ان کی قرارت کی مذمت کی ہے، (۴) حدیث میں بھی یہ کوئی پایہ نہیں رکھتے تھے۔ امام احمد (۵) بن حنبل بھی عبد الرحمان بن مہدی وغیرہ کی طرح ایسے امام کے پیچھے نماز کو مکروہ سمجھتے تھے جو حمزہ کی قرارت سے قرآن پڑھے۔ ابو بکر بن (۶) عیاش کہتے ہیں کہ " حمزہ کی قرارت بدعت ہے "۔ ابن (۷) دُرید نے کہا کہ " میرا جی چاہتا

ہے کہ حمزہ کی قرارت کو کوفے سے نکال باہر کر دوں"۔ مگر یہ تو متقدمین کی رائیں تھیں۔ قرارت حمزہ کے متعلق متاخرین نے کیا فیصلہ کیا؟ یہ بھی سُن لیجئے۔ ابن حجر مذکورۂ بالا باتیں لکھنے کے بعد کہتے ہیں کہ قد انعقد الاجماع بأخرۃ علی تلقی قراءۃ حمزۃ بالقبول۔ ویکفی حمزۃ شہادۃ الثوری لہ فانہ قال ما قرأ حمزۃ حرفاً الا باثر۔ یعنی آخر میں لوگوں کا اجماع حمزہ کی قرارت کو قبول کر لینے کا ہو گیا۔ اور حمزہ کے لئے سفیان ثوری کی (تنہا) یہ شہادت کافی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ حمزہ نے ایک حرف بھی ایسا نہیں پڑھا جو کسی نہ کسی اثر (یعنی کسی صحابی کے قول سے یا تقریر سے اور تقریر کا مطلب یہ ہے کہ کسی صحابی نے حمزہ والی مخصوص قرارت کو سُنا اور خاموش رہے) سے ثابت نہ ہو۔

مگر حمزہ کی ولادت ۸۰ھ کی تو خود ابن حجر ہی لکھ رہے ہیں۔ بظاہر انہوں نے تو کسی (۸) صحابی کی صورت بھی نہیں دیکھی ہو گی۔ ان کے اساتذہ بلا استثناء سب کے سب کوفی، ان میں بھی زیادہ تر آزاد کردہ غلام اور زیادہ تر شیعے۔ اور سفیان ثوری جو تنہا (۹) ان کے لئے صفائی کے گواہ بنے وہ بھی کوفی ہی تھے مگر ان کے مذہب میں ضعفاء (۱۰) و مجروحین کی روایتیں بھی مقبول تھیں۔ اس لئے یہ کیوں دیکھتے کہ زیّات یعنی حمزہ صاحب اپنی قرارت کے جو آثار پیش کرتے ہیں وہ کس قسم کے راویوں سے مروی ہیں؟ اور پھر معلوم (۱۱) نہیں واقعی سفیان ثوری نے ایسا کہا بھی تھا یا نہیں؟ سفیان ثوری کی وفات ۱۶۱ھ میں ہوئی تھی اور ابن حجر متوفی ۸۰۲ھ کی پیدائش آٹھویں صدی میں ہے۔ اس لئے سفیان ثوری تک اپنا سلسلۂ اسناد ان کو لکھنا تھا۔ اور شاید سفیان ثوری کو بھی ابن حجر نے ذوالشہادتین (۱۲)

سمجھ لیا کہ پوری جماعتِ محدثین کے خلاف صرف ایک شخص کی شہادت ایک مجرم کی حمایت میں کافی سمجھ لی۔ خود سفیان ثوری کی ولادت ۹۷ھ میں ہوئی تھی کسی صحابی کی پرچھائیں تک انہوں نے نہیں دیکھی تھی۔ باقی رہے[۵] تابعین تو تابعین ہی میں قاتلین حضرت عثمانؓ اور قاتلینِ حضرت حسینؓ بھی تھے۔ وہ سب بھی تو آخر تابعی ہی تھے۔ منافقین تو آ آ کر تابعی ہی بنتے گئے تھے۔ اسی لئے آنکھ بند کر کے تابعی ثقہ کہنے میں تو صحاح تک میں مکذوبات کا ایک معقول ذخیرہ رکھوا دیا

غرض سفیان ثوری کی وفات ۱۶۱ھ میں ہے۔ متاخرین تک ثوری کی یہ صفائی کی گواہی کن راویوں کے ذریعے پہنچی۔؟

(۱۳)

سُلَیم بن عیسٰی: پھر حمزہ صاحب کو صرف ایک ہی شاگرد رشید ملے سُلَیم بن عیسٰی الحنفی۔ بنی حنیفہ میں سے کسی کے آزاد کردہ غلام تھے، اُن کی بدنامی کی وجہ سے کوئی اور اُن کا شاگرد نہ ہوا۔ انہیں جیسا ایک آزاد کردہ غلام کسی طرح اُن کو مل گیا۔‘‘ (ص ۱۵۱ تا ۱۷۱) (۱۴)

---

[۵] یہ اعمش، حمران بن اعین اور ابو اسحاق السبیعی اساتذہ حمزہ پر چوٹ کر رہے ہیں کیونکہ یہ حضرات تابعین تھے۔ ۱۲ ط۔

الجواب:

① قولِ عبد الرحمٰن بن المہدی دربارہ مجروحیتِ قرارۃِ حمزہ:

"اگر مجھے سیاسی اقتدار حاصل ہوتا تو جس کو حمزہ کی قرارت سے قرآن پڑھتے سنتا اسکی پیٹھ اور پیٹ کو (مارتے مارتے) درد سے بھر دیتا":

سنئیے! حضرت سفیان ثوری حضرت عبد الرحمٰن بن المہدی کے استاد ہیں لہٰذا ثوری کی توثیق وتوصیفِ قرارۃِ حمزہ، اُن کے شاگرد ابن المہدی کی تجریح وتنقیدِ قرارۃ حمزہ پر مقدم ہے اور سفیان ثوری کا ارشاد ہے کہ "حمزہ نے اپنی قرارت میں کوئی حرف بھی بغیر روایت ونقل کے نہیں پڑھا ہے" (تہذیب التہذیب ص۴۸۹ ج ۱)

② ایک جماعتِ محدّثین کا قرارۃِ حمزہ کی ندمّت کرنا اور اس کے ذریعہ نماز کو فاسد و باطل قرار دینا:

جواباتِ جرح ومطاعنِ بعضِ سلف بر قرارۃ حمزہ:

جواب اوّل: بعض تلامذۂ حمزہ تحقیقِ ہمزہ اور مقدارِ مد وغیرہ میں تکلّف وغلو کرتے تھے اس لئے بعض ائمۂ اسلاف نے اُن تلامذۂ حمزہ سے سن کر قرارۃِ حمزہ کے متعلق ناپسندیدگی کا اظہار کیا مگر جب خود اصل امامِ قرارت حضرت حمزہ سے

انہوں نے رجوع کیا اور موصوف نے اس غلو اور تکلف کی تردید اور اپنے شاگردوں کے اس فعل کی مذمت و تنقید فرمائی اور اصل صورتِ حال واضح ہو کر مغالطہ و شبہہ رفع ہو گیا تو بالآخر قراءۃِ حمزہ کی تلقّی و اَخذ بالقبول پر پوری اُمت کا اجماع و اتفاق منعقد ہو گیا۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ ابوحنیفہ اور حمزہ دونوں ہی ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور دونوں ہی لوگوں کے مَطاعن کا بہت زیادہ مورد بنے۔ اس میں مصلحت و حکمت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے مقربین کے درجات لوگوں کے طعن کی وجہ سے بلند فرماتے رہتے ہیں جیسا کہ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما اور جملہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم پر آج تک روافض سبّ و شتم کا سلسلہ جاری رکھے ہوئے ہیں تاکہ ایک طرف اِن حضرات کے مقاماتِ عالیہ میں مزید بر مزید ترقیات کا سلسلہ تاقیامت جاری و ساری رہے تو دوسری طرف اِن کے مبغضین و اَعدار کے مقاماتِ سافلہ بھی تاقیامت رُو بشقاوت رہیں۔

جواب دوم: مُغنی ابن قدامہ مقدسی ص ۴۹۲/۱ میں ہے: "ولم یکرہ الامامُ احمد قراءۃَ احدٍ من العشرۃ الا قراءۃَ حمزۃَ والکسائیِ لما فیھما من الکسر والادغام والتکلف وزیادۃ المد وقال الاثرم قلتُ لابی عبد اللہ: امامٌ کان یصلی بقراءۃ حمزۃَ اُصلّی خلفہ؟ قال: لا یُبلغُ بہ ھذا کُلّہٗ ولکنھا لا تعجبنی قراءۃُ حمزۃَ" ترجمہ: امام احمد نے قرآت عشرہ میں سے صرف قراءۃِ حمزہ و کسائی کو ناپسند سمجھا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں قراءتوں میں امالہ ادغام تکلف زائد مد پایا جاتا ہے (باوجودیکہ یہ سب کچھ نقل و روایت کی روشنی میں ہے تو ناپسندیدگی محض نفسِ انتخاب میں

ہے) اثرم کہتے ہیں میں نے کہا اے ابو عبداللہ! (یہ امام احمد کی کنیت ہے) ایک امام، قراءۃِ حمزہ کے مطابق نماز پڑھاتا ہے کیا میں اس کے پیچھے نماز پڑھ لوں؟ فرمایا اِتنی حد تک تو اُس امام کو نہ پہنچایا جائے (کہ اس کے پیچھے نماز پڑھنے میں بھی تأمّل ہو) البتہ صرف یہ ہے کہ مجھے (طبعی طور پر) قراءۃِ حمزہ پسند نہیں ہے (یعنی اس سے مناسبت و رغبت نہیں، باقی وہ صحیح ضرور ہے)

جواب سوم: حضرت علّامہ محقق ابن الجزری فرماتے ہیں: " واما ما ذکر عن عبد اللّٰہ بن ادریس واحمد بن حنبل من کراھۃ قراءۃ حمزۃ فان ذلک محمول علی قراءۃ من سمعا منہ ناقلاً عن حمزۃ وما آفۃ الاخبار الا رواتہا قال ابن مجاھد قال محمد بن الھیثم والسبب فی ذلک أن رجلاً ممن قرأ علی سُلَیم حضر مجلسَ ابن ادریس فقرأ فسمع ابنُ ادریس ألفاظًا فیہا إفراط فی المد والھمز وغیر ذلک من التکلف فکرہ ذلک ابنُ ادریس وطعن فیہ قال محمد بن الھیثم وقد کان حمزۃ یکرہ ھذا وینھی عنہ قلت أما کراھتہ الافراط من ذلک فقد رویناعنہ من طرق أنہ کان یقول لمن یفرط علیہ فی المد والھمز لا تفعل أما علمت أن ما کان فوق البیاض فھو برص وما کان فوق الجعودۃ فھو قطط وما کان فوق القراءۃ فلیس بقراءۃ " (طبقات القراء ص ۲۶۳ ج ۱)۔

ترجمہ: رہی وہ روایت جو عبداللہ بن ادریس (شافعی) اور احمد بن حنبل سے ذکر کی گئی ہے کہ وہ قراءۃِ حمزہ کو ناپسند سمجھتے تھے سو یہ اُس شخص کی (غلط) تلاوت پر محمول ہے جس سے اِن دونوں حضرات نے قراءۃِ حمزہ کی سماعت کی (کہ وہ کافی

بے قاعدگیوں کا مرتکب ہو رہا تھا جسکی بنا پر ان حضرات نے ناپسندیدگی کا اظہار کیا) اور روایات میں خرابی اُن کے ناقلین ہی کی طرف سے آتی ہے (وگرنہ وہ حضرات اُس خرابی سے قطعی بری الذمہ ہوتے ہیں جن سے وہ روایات منقول ہوتی ہیں) چنانچہ ابن مجاہد کہتے ہیں محمد بن ہیثم کا قول ہے "اِس کراہیتِ قراءۃِ حمزہ کا سبب یہ ہوا کہ سُلَیم کے کوئی شاگرد ایک مرتبہ حضرت ابن ادریس شافعی کی مجلس میں حاضر ہو کر (قراءۃِ حمزہ کے مطابق) تلاوت کرنے لگے ابن ادریس نے چند ایسے الفاظ سُنے جن میں اُس نے (خلافِ قاعدہ) مد کی مقدار اور ہمزہ کی تحقیق وغیرہ میں اِفراط و تکلُّف کا ارتکاب کیا تو ابن ادریس نے اس چیز کو ناپسند جانا اور اس پر نکیر کی۔"

محمد بن ہیثم مزید ارشاد فرماتے ہیں "خود حمزہ اِس افراط و تکلُّف کو بُرا جانتے تھے اور اس سے منع فرماتے تھے" میں (محقق) کہتا ہوں "واقعی حمزہ مد و تحقیق میں اِفراط و زیادتی کو ناپسند جانتے تھے چنانچہ ہم نے متعدد طُرق کے ذریعہ امام حمزہ سے نقل کیا ہے کہ موصوف جب کسی شاگرد کو اپنے سامنے مد اور تحقیق میں غُلُو کرتے ہوئے دیکھتے تو فرماتے "ایسا نہ کرو، کیا تمہیں معلوم نہیں کہ سفیدی حد سے زیادہ ہو جائے تو وہ برص کی بیماری کہلاتی ہے، زُلفوں میں معمولی سے زیادہ خم پیدا ہو جائے تو وہ قَطَطْ (الجھاؤ) کہلاتا ہے اسی طرح جو قرارت حدِ قواعد سے باہر ہو جائے وہ قرارت نہیں (بلکہ لحن) ہے"۔ اھ۔

جواب چہارم: علامہ ذہبی فرماتے ہیں: "کرہ طائفۃٌ من العلماء قراءۃَ حمزۃَ لما فیہا من السکت وفرط المد واتباع الرسم والاضجاع واشیاء، ثم استقرّ الیومَ الاتفاقُ علیٰ قبولہا، وبعضٌ کان حمزۃ لایراہ

بلغنا ان رجلاً قال له یا ابا عمارۃ رأیتُ رجلاً من اصحابك همز حتی انقطع زرّہٗ فقال لم آمرهم بهذا كله، وعنه قال: ان لهذا التحقيق حدًّا ينتهی اليه ثم يكون قبيحًا، وعنه: انما الهمز رياضةٌ فاذا احسنها سلّها" (سیر اعلام النبلاء، ص ۹۱، ج ۷) ترجمہ: قراءۃِ حمزہ میں سکتہ، غُلُوِّ مد، اتباعِ رسم، امالہ اور متعدد اختلافات کی وجہ سے عُلماء کے ایک گروہ نے اُس سے ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے لیکن بالآخر آج اِس قرارت کی قبولیت پر اتفاق مُنعقد ہو چکا ہے۔ کیونکہ خود امام حمزہ نے غُلُوّ والی بعض چیزوں کی تردید فرمادی ہے چنانچہ ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ ایک شخص نے حمزہ سے عرض کیا اے ابوعمارہ! (یہ حمزہ کی کنیت ہے) میں نے آپ کے ایک شاگرد کو دیکھا کہ اُس نے ہمزہ کی تحقیق اِس زور سے کی کہ اُس کا بٹن ٹوٹ گیا فرمایا میں نے اِس غُلُوّ کا ہرگز اُنہیں حکم نہیں کیا ہے۔ نیز حمزہ سے ان کا یہ قول منقول ہے "اِس تحقیقِ ہمزہ کی ایک حد ہے جہاں وہ ختم ہو جاتی ہے لیکن اس حد سے تجاوز، قبیح و بُرا ہے" نیز فرمایا "ہمزہ کی تحقیق میں کچھ زیادتی محض مشاقی کے لئے ہے لیکن جب بخوبی تصحیح ہو جائے تو پھر ہمزہ کو (قاعدہ کے مطابق) سہل ہی ادا کرنا چاہیئے"۔

جوابِ پنجم: علامہ ذہبی ہی فرماتے ہیں: "قد انعقد الاجماع بآخرۃٍ علی تلقی قراءۃ حمزۃ بالقبول والانكار علی من تكلّم فيها فقد كان من بعض السلف فی الصدر الاول فيها مقال" (میزان الاعتدال ص ۶۰۵، ج ۱) ترجمہ: آخر میں قراءتِ حمزہ کی تَلَقّی بِالقبول پر اور طاعنینِ قراءتِ حمزہ

کی تردید پر اتفاق منعقد ہو چکا ہے، صرف دورِ اول کے بعض سلف کو قراءۃ حمزہ کی بابت کچھ خدشہ وکلام تھا، مگر اب یہ اشکال و مغالطہ زائل ہو چکا ہے)

جواب ششم: علامہ ذہبی مزید ارشاد فرماتے ہیں: "یکفی حمزۃ شہادۃ مثل الامام سفیان الثوری له فانه قال ما قرأ حمزۃ حرفا الا باثر" (میزان الاعتدال ص ۶۰۶/۱) ترجمہ: حمزہ کے لئے سفیانِ ثوری جیسے امام کی یہ گواہی کافی ہے کہ حمزہ نے کوئی اختلاف بھی نہیں پڑھا مگر کسی نہ کسی نقل کی روشنی میں۔ یعنی امام حمزہ نقل کے پیروکار تھے انہوں نے اپنی اختیار کردہ قراءت میں وجوہِ مرویہ سے کہیں بھی عدول نہیں کیا اور کوئی ایک حرف و اختلاف بھی بلا سند نہیں پڑھا ہے۔

(۳) ساجی اور ازدی کا قراءۃ حمزہ کی مذمت کرنا:

حضرت شعبۃ بن الحجاج کے علاوہ دیگر جملہ رجال کے مقابلہ میں حضرت سفیان ثوری کا قول راجح و مقدم ہوتا ہے چنانچہ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں۔ "ما خالف احدٌ سفیانَ الا کان القولُ قولَ سفیان" (تہذیب ص ۵۰/۲) یعنی جہاں بھی کسی نے سفیان کی مخالفت کی ہے قولِ معتبر سفیان ہی کا قول ہے۔ لہٰذا جتنے حضرات نے بھی حمزہ پر جرح کی ہے حضرت سفیانِ ثوری کی تعدیل اُن سب پر بھاری ہے کیونکہ سفیان ثوری امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں چنانچہ ابن حجر فرماتے ہیں: "قال شعبۃ وابن عیینۃ وابو عاصم وابن معین وغیرُ واحدٍ من العلماء: سفیانُ امیرُ المؤمنین فی الحدیث" (تہذیب ص ۵۰/۲)

ترجمہ: شعبہ، ابن عیینہ، ابوعاصم، ابن معین اور دیگر متعدد علماء کا قول ہے کہ سفیان امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں۔

۴ کیا حدیث میں حمزہ کا کوئی پایہ نہیں؟

(اولاً) یہاں بحث، قرارت کی چل رہی ہے اور قرارت میں حمزہ کا پایہ مسلّم الثبوت ہے جس کی تفصیل آگے "اقوالِ ائمہ دربارۂ تعدیل حمزہ" نمبر ۹ کے ذیل میں آرہی ہے آپ خلطِ مبحث کرکے قرارت میں حمزہ کے پایہ کو غتربود کرنا چاہتے ہیں؟ مگر آپ کا یہ خواب کبھی شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا مزید زور لگا کر تجربہ کرکے دیکھ لیجئے

(ثانیاً) حدیث میں حمزہ کے پایہ کے چند مستند ثبوت: (۱) حمزہ رجالِ صحیح مسلم میں سے ہیں (ابو شامہ) (۲) ذہبی فرماتے ہیں: "وحدیثہ لاینحط عن مرتبۃ الحسن وظھر لہ نحوٌ من ثمانین حدیثاً" (سیر ص ۹۲/۵۷) یعنی حمزہ کی حدیث درجۂ حسن سے کم نہیں اور موصوف سے تقریباً اسّی احادیث مرویہ ظاہر ومعروف ہیں (۳) حمزہ سے ثوری شریک جریر اور ابن فضیل نے حدیث نقل کی ہے (سیر ص ۹۰/۷) (۴) حمزہ حافظ الحدیث تھے (طبقات ص ۲۶۳/۱۷) (۵) خود حمزہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک ہزار احادیث روایت کی ہیں (شرح الشاطبیۃ لملا علی القاری ص ۱۵) (۶) آپ نے عدی بن ثابت حکم، عمرو بن مرہ اور حبیب بن ابی ثابت سے حدیث روایت کی ہے (قراء القرآن ص ۳۱) (۷) امام مسلم مقدمہ صحیح مسلم میں سوید بن سعید سے روایت کرتے ہیں: "حدثنا علیّ بن مسھر قال سمعتُ انا وحمزۃُ الزیّاتُ

من ابان بن ابی عیاشٍ نحوًا من الف حدیثٍ قال علیٌّ فلقیتُ حمزةَ فاخبرنی انه رأی النبیَّ صلے اللہ علیه وسلم فی المنام فعرض علیه ما سمع من ابان فما عرف منها الا شیئًا یسیرًا خمسةً اوستةً" (صحیح مسلم ص ۱۸/۱ج) ترجمہ: ہمیں علیؒ بن مسہر نے بیان کیا کہ میں نے اور حمزہ زیّات نے ابان بن ابی عیاش سے ہزار کے قریب حدیثیں سُنیں۔ علیؒ کہتے ہیں میں نے ایک مرتبہ حمزہ سے مُلاقات کی تو مُجھے اُنھوں نے بتایا کہ نیند میں اُنہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت ہوئی اور نیند ہی میں انہوں نے ابان سے سُنی ہوئی احادیث آپؐ پر پیش کیں تو آپؐ نے اُن میں سے بہت معمولی یعنی صرف پانچ یا چھ احادیث کی تصدیق فرمائی (معلوم ہوا کہ حمزہ کی احادیثِ مرویّہ علاوہ نقدِ فنّی کے باطنی تائید سے بھی مؤیّد ہیں)

⑤ کیا احمد بن حنبل قراءۃِ حمزہ پڑھنے والے امام کے پیچھے نماز پڑھنے کو مکروہ جانتے تھے۔ ؟

(اوّلاً) یہ امام احمد بن حنبل پر صریح افتراء ہے۔ کُتُبِ رِجال میں کسی جگہ بھی یہ نہیں آیا ہے کہ امام احمد بن حنبل قراءۃ حمزہ پڑھنے والے امام کے پیچھے نماز ادا کرنے کو مکروہ جانتے تھے بلکہ اِس کے برعکس موصوف نے اسکی تردید فرمائی ہے کہ میری کراہیتِ قراءۃ حمزہ اِس حد تک نہیں ہے کہ قراءۃ حمزہ پڑھنے والے امام کے پیچھے نماز ہی جائز نہ ہو۔ اِس کی تفصیل ہم اوپر ع۲ کے ذیل میں جواب دوم کے تحت لکھ چکے ہیں (ثانیًا) امام احمد حضرت

سُفیان ثوری کی بابت۔ جنہوں نے قراءۃِ حمزہ کی توثیق کی ہے۔ فرماتے ہیں "لم یتقدمه (ای سفیانَ) فی قلبی احدٌ" (تہذیب ص۵۶ ج۲) کہ میرے دل میں سُفیان ثوری جیسی وقعت کسی کی بھی نہیں ہے۔ لہٰذا بمقابلہ جرحِ احمد، تعدیلِ ثوری راجح و مقدم ہے بالخصوص جبکہ احمد بن حنبل وغیرہ اسلاف وائمہ طاعنین نے بھی بعد از وضوحِ صورتِ حال، رُجوع و موافقت فرماکر قراءۃِ حمزہ کی مقبولیت واعتمادیت کا متفقہ فتوٰی و فیصلہ صادر کردیا ہے۔

⑥ قولِ ابی بکر بن عیّاش "قراءۃِ حمزہ بدعت ہے":

(اوّلاً) یہ وہی ابوبکر شُعبہ بن عیّاشؒ ہیں جن پر آپ ابھی آگے چل کر ص۱۹ پر یہ فتوٰی لگانے والے ہیں کہ "وہ روایت میں بہت غلطی کرتے تھے" یہاں آپ نے ان کے قول کا کیونکر اعتبار کرلیا؟ (ثانیًا) حضرت شُعبہ بن عیّاش نے سُفیان ثوری کو امیر المؤمنین فی الحدیث کہا ہے اور سُفیان ثوری نے قراءۃِ حمزہ کی توثیق فرمائی ہے لہٰذا سُفیان ثوری کی توثیق و تعدیل راجح و مقدم ہے باوجودیکہ شُعبہ بن عیّاش نے بھی بعد میں رُجوع و موافقت فرمالی تھی۔

⑦ قولِ ابن دُرَید "میرا جی چاہتا ہے کہ قراءۃِ حمزہ کو کوفہ سے نکال باہر کردوں":

حافظ ابن حجر نے ابن دُرَید کا یہ قول نقل کرکے اس کے فوری بعد اس کی

تردید کرتے ہوئے فرمایا ہے: "قرأتُ بخط الذهبي يُريد ما فيها من المد المفرط والسكت وتغيير الهمز في الوقف والامالة وغير ذٰلك وقد انعقد الاجماع باَخرَةٍ علىٰ تلقى قراءة حمزة بالقبول ويكفي حمزةَ شهادةُ الثوري له فانه قال ما قرأ حمزةُ حرفًا الا باثَرٍ" (تہذیب التہذیب ص ۲۸۹ ج ۱۲)

ترجمہ: میں نے ذہبی کے مخطوطہ میں پڑھا ہے ابن دُرَید کا مقصد یہ ہے کہ قراءۃِ حمزہ میں مدِ طویل، سکتہ، وقف میں تخفیفِ ہمزہ اور اِمالہ وغیرہ جو اُمور پائے جاتے ہیں ان کی وجہ سے (باعتبارِ میلانِ طبع) یہ قراءت مجھے ناپسندیدہ ہے (اگرچہ اعتقاداً اس کو منقول وصحیح جانتا ہوں) اور آخر میں قراءۃِ حمزہ کی تَلَقِّیْ بِالْقُبُوْل پر اتفاق منعقد ہوگیا ہے اور حمزہ کے لئے ثوری کی یہ گواہی کافی ہے کہ حمزہ نے کوئی حرف بھی نہیں پڑھا مگر نقل کے ساتھ۔

⑧ حمزہ تابعی نہیں لہٰذا اثرِ صحابی کی روشنی میں ان کا اپنی قراءت کو اختیار کرنا غلط ہے:

جناب والا! قولِ سُفیانِ ثوری "ما قرأ حمزةُ حرفًا الا باَثَرٍ" میں اَثَر کے معنی یہ نہیں کہ بِلا وَاسطہ حضرت حمزہ نے صحابۂ کرامؓ سے یہ قراءت حاصل کی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ سلسلہ وار نقل ہوتے ہوئے جو آثار وروایات، حمزہ تک پہنچیں اُن کے موافق موصوف نے یہ قراءت اختیار کی ہے۔

⑨ کیا سُفیان ثوری تنہا قراءۃِ حمزہ کی صفائی کے گواہ ہیں؟

ہرگز نہیں! صرف سُفیان ثوری امام حمزہ کی توثیق نہیں کرتے بلکہ متعدد

دیگر علماء وائمہ کی شہادات وتوثیقات بھی امام حمزہ کے متعلق موجود ہیں:

اقوالِ ائمہ و علماء دربارۂ تعدیل و توثیق حمزہ:

ثوری کے علاوہ ابوحنیفہ، شعیب بن حرب، ذہبی، ابن معین، نسائی، ابوبکر بن منجویہ، ابن حبان، عجلی، ابن سعد، کسائی، ابن الجزری، عبداللہ بن صالح عجلی، شریک، جریر، ابن فضیل، ابن المبارک، وکیع، اعمش ان سب حضرات نے امام حمزہ کی بالفاظ و کوائف ذیل توثیق کی ہے:

۱۔ غلب حمزۃُ الناسَ علی القرآن والفرائض ——— ابوحنیفۃ — (تہذیب ص ۲۸۹ ج۱)

• (حمزہ قرات ومیراث میں سب لوگوں پر غالب وفائق ہوگئے ہیں) •

۲۔ الاتسألونی عن الدُّرّ، قراءۃ حمزۃ ——— شعیب بن حرب — (سیر ص ۹۱ ج۷، "مخاطباً لاصحاب الحدیث" میزان الاعتدال ص ۶۰۵ ج۱)

• (شعیب بن حرب نے اصحاب الحدیث کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کیا تم مجھ سے موتی کے متعلق سوال نہیں کرتے ہو؟ یعنی قراءۃِ حمزہ) •

۳۔ الامام القدوۃ شیخ القراء کان اماماً قیّماً لکتاب اللہ ——— الذہبی — (سیر ص ۹۰ ج۷)

• (امام، مقتدا، شیخ القراء، آپ امام اور کتاب اللہ کے مخلص و مستعد خادم تھے) •

۴۔ شیخ القراء واحد السبعۃ الائمۃ والیہ المنتھی فی الصدق والورع ——— الذہبی — (میزان الاعتدال ص ۶۰۵ ج۱)

والتقوٰی وُلد سنة ثمانین هو
وابو حنیفة فی عامٍ

• (شیخ القراء، ائمۂ سبعہ میں کے ایک امام، سچائی پرہیزگاری اور تقوٰی میں حمزہ ہی تک آخری حد مُنتہیٰ ہوتی تھی، موصوف اور ابو حنیفہ دونوں ایک ہی سن ۸۰ھ میں مولود ہوئے) •

۵ — ثقةٌ — یحیٰی بن معین — (تہذیب ص ۲۸ / ۱۲)

• (حمزہ قابلِ اعتماد ہیں) •

۶ — لیس به باسٌ — النسائی — (ایضًا)

• (حمزہ میں کچھ مضائقہ نہیں) •

۷ — کان من علماء زمانه بالقرآات — ابوبکر بن مَنجویه

• (اپنے زمانہ کے عُلماءِ قرآات میں سے تھے) • ابن حُبان — (حوالۂ بالا)

۸ — ثقةٌ رجلٌ صالحٌ — العجلی — (ایضًا)

• (معتمد علیہ اور نیک کردار آدمی ہیں) •

۹ — کان رجلاً صالحًا عنده احادیث
وکان صدوقًا صاحب سنةٍ — ابن سعد — (تہذیب ص ۲۸ / ۱۲)

• (نکوکار انسان تھے اُن کے پاس احادیث کا علم بھی تھا بہت راستباز اور صاحبِ سُنّت تھے) •

۱۰۔ قال اسود بن سالم سألتُ الکسائی عن الھمز والادغام الکم فیہ امام؟ قال نعم حمزۃ کان یھمز ویکسر وھو امامٌ لو رأیتہٗ لقرّت عینُک من نسکہ — الکسائی — (سیر صفحہ ۹۱/۹۰ ج۵)

(اسود بن سالم کہتے ہیں میں نے کسائی سے پوچھا کیا تحقیق و ادغام کی بابت آپ کے کوئی مُقتدا ہیں؟ فرمایا ہاں! حمزہ تحقیق و امالہ کرتے تھے اور وہ ایسے امام ہیں کہ اگر تم اُنکو دیکھ لیتے تو انکی عبادت گزاری سے تمہاری آنکھیں ٹھنڈی ہوجاتیں)

۱۱۔ والیہ صارت الامامۃ فی القراءۃ بعد عاصم والاعمش وکان اماماً حجۃً ثقۃً ثبتاً رضیّ قیّماً بکتاب اللّٰہ بصیراً بالفرائض عارفاً بالعربیۃ حافظاً للحدیث عابداً خاشعاً زاھداً ورعاً قانتاً للّٰہ عدیم النظیر — ابن الجزری — (طبقات صفحہ ۲۶۳ ج۱)

(عاصم و اعمش کے بعد امامتِ قراءت حضرت حمزہ ہی کی طرف انتہاء پذیر ہوئی۔ آپ امام

حُجّت با اعتماد پختہ کار، پاکیزہ صفات کتاب اللہ
کے مستعد خادم، میراث کے صاحب بصیرت فاضل،
عربیت کے عارف، حدیث کے حافظ، حد درجہ
عابد خاشع زاہد پرہیزگار اللہ کے اطاعت گزار
اور بے مثال شخصیت کے مالک تھے) ●

۱۲ــ اخذ عنه القرآن ـ عبدُ اللّٰه بن صالح العجلى ـ (سیر ص۹۰ ج۷)

● (حمزہ سے عبداللہ بن صالح عجلی نے
بھی قرآن اخذ کیا ہے) ●

۱۳ــ حدَّث عنه ـ الثوریُّ وشریکٌ وجریرٌ وابنُ فُضَیلٍ ـ (ایضاً)

● (حمزہ سے ثوری، شریک، جریر اور
ابن فُضَیل نے حدیث روایت کی ہے) ●

۱۴ــ روٰى عنه ـ ابنُ المبارك ووكيعٌ ـ (تہذیب ص۲۸ ج۳)

● (حمزہ سے ابن المبارک اور وکیع نے
بھی روایت کی ہے) ●

۱۵ــ ان الاعمش رأى حمزةَ الزيّاتَ مقبلاً فقال وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِيْنَ ـ الاعمش ـ (سیر ص۹۲ ج۷)

● (اعمش نے حمزۂ زیّات کو آتے ہوئے
دیکھ کر فرمایا "اور بشارت سُنا دیجئے
عاجزی کرنے والوں کو") ●

۱۶ — وحديثه لاينحطّ عن رتبة الحسن ظهر له نحوٌ من ثمانين حديثاً — الذهبی — (سیر ص ۹۲ ج ۵)

● (حمزہ کی حدیث درجۂ حسن سے کمتر نہیں اور اُن سے تقریباً اَسّی احادیث خوب ظاہر و معروف ہوئی ہیں) ●

۱۷ — فی الثقات — ذکرہ ابن حبان فی الثقات —

● (ابن حبان نے حمزہ کو ثقات میں ذکر کیا ہے) ● (تہذیب ص ۴۸ ج ۱)

۱۸ — قراءۃِ حمزہ کی مزید صحت و وثاقت کے سلسلہ میں "منامی تائید و بشارت کے طور پر" امام حمزہ کے ایک خواب کا تذکرہ

سورۂ طٰہٰ ع ۱ میں بقراءۃِ حمزہ وَاَنَا اخْتَرْتُكَ کی بجائے وَاَنَّا اخْتَرْنٰكَ ہے۔ امام شاطبیؒ کے ارشاد "وَفِي اخْتَرْتُكَ اخْتَرْنٰكَ فَازَ" (یعنی اخْتَرْتُكَ کی جگہ میں حمزہ کے لئے اخْتَرْنٰكَ کامیاب ہو گیا ہے) کی شرح میں ملا علی قاری "شرح شاطبیہ" میں فرماتے ہیں:

"وفی رمز فاز إیماء إلی رؤیاه حمزة وقد صحت وثبتت عن شیوخ ثقات معتبرین وصنف فیه جزء

مستقل لبعض المؤلفین ، ومجمل مضمونہ أنہ رحّب بہ سبحانہ ووضع لہ کرسیًا وعظّم شانہ وأمرہ بأن یتلو القرآن ویرتّل بیانہ، وفی مواضع لقّنہ بغیر ما قرأہ ، منہا جملۃ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ ، ومنہا فی سورۃ یسٓ تَنْزِيْلَ الْعَزِيْزِ فإنہ قرأ بالرفع وأمرہ الرب بالنصب وقال : لأنی نزّلتہ تنزیلاً "

(ملا علی قاری علی متن الشاطبیۃ ص ۳۲۸)

ترجمہ :۔ فَازَ کی رمز میں حمزہ کے ایک خواب کی طرف اشارہ ہے جو سند کی رُو سے صحیح، اور ثقہ اور معتبر شیوخ سے ثابت ہے اور بعض مؤلفین کا اس کے بارے میں مستقل رسالہ بھی تالیف شدہ ہے اور اس کے مضمون کا خلاصہ یہ ہے کہ حق سبحانہٗ وتعالیٰ نے امام حمزہ کو مرحبا فرمایا اور ان کے لئے کرسی بچھوائی اور ان کو عظمتِ شان بخشی اور فرمایا کہ قرآن کی تلاوت کرو اور ترتیل کے ذریعہ اس کو خوب روشن اور ظاہر کر کے پڑھو۔ اور چند موقعوں میں جس طرح آپ نے پڑھا تھا حق سبحانہٗ وتعالیٰ نے اس کے علاوہ دوسری طرح پڑھنے کی تلقین فرمائی۔ انہی میں سے جملہ وَاَنَا اخْتَرْتُكَ بھی ہے اور سورہ یسٓ میں تَنْزِيْلَ الْعَزِيْزِ بھی ہے جس کو حمزہ نے رفع سے تَنْزِيْلُ پڑھا اور رب تعالیٰ نے آپ کو نصب سے تَنْزِيْلَ پڑھنے کا حکم دیا اور فرمایا "لِاَنِّیْ نَزَّلْتُهٗ تَنْزِيْلًا۔

کیونکہ میں نے قرآن کو خوب تھوڑا تھوڑا کر کے اُتارا ہے "۔

(اور یہ معنیٰ نصب ہی سے واضح ہوتے ہیں)۔

واضح ہو کہ اِن دونوں مواقع میں امام حمزہؒ کی قرارت بھی اِسی طرح ہے جسطرح حق تبارکؒ و تعالیٰ نے آپ کو تلقین فرمائی۔ لیکن اِس قرارت کی اصل بُنیاد محض خواب ہی پر نہیں بلکہ سندِ متواتر پر ہے اور یہ خواب محض تائیدِ مزید کے درجہ میں ہے۔ جناب ناقد! سندِ متواتر اور مناحی تائید و بشارت اور ارشاداتِ آئمہ کے بعد بھی قراءِ حمزہؒ کی صحت و ثاقت تسلیم نہ کرنیکی بابت آپکے پاس کُچھ عُذر ہو تو پیش کیجئے۔ وگرنہ اولین فُرصت میں اپنی غلطی تسلیم کر کے رُجوع فرما کر آخرت کی سُرخرُوئی حاصل کیجئے۔

(۱۰) کیا سُفیان ثوری کے مذہب میں ضُعفاء و مجرُوحین کی روایتیں بھی مقبول ہیں؟

(ازالہ) علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں "سُفیان ثوری کی بابت عمل، توثیق پر ہے نیز اصحابِ صحاحِ ستّہ سُفیان ثوری سے تخریجِ روایت پر متفق ہیں یہ حُجت و ثبت ہیں اور گو یہ مُدلّس ہیں مگر خود اُنہیں ذوق و نقد کا درجہ حاصل ہے لہٰذا ضُعفاء سے ان کی تدلیس قطعی مُضر نہیں اور جن حضرات نے یہ کہا ہے کہ وہ کذّابین سے تدلیس کرتے ہیں ان کے قول کا قطعی اعتبار نہیں"۔ ذہبی کی عبارت کا متن یہ ہے: "صح سفیان بن سعید (ع) الحجة الثبت متفق علیه مع انه کان یدلس عن الضعفاء ولکن له نقد وذوق ولا عبرة لقول من قال یُدَلِّسُ ویکتب عن الکذابین" (میزان الاعتدال ص ۱۶۹ ج ۲)

صح کی رمز کا مطلب یہ ہے کہ اس راوی کی بابت عمل، توثیق پر ہے اور ع

کی رمز کا یہ مقصد ہے کہ اصحاب صحاح ستہ اس راوی سے تخریج حدیث پر متفق ہیں
(ثانیاً) مدلّس وہ راوی ہے جو اپنے شیخ کا نام چھپا کر اپنے ہمعصر ایسے شیخ سے جس سے اس نے سماع نہ کیا ہو بلفظ محتمل للسماع (مثلاً عن یا قال وغیرہ کے ذریعہ) روایت کرے۔ عند الجمہور ایسے شخص کی روایت دو شرطوں سے مقبول ہے ایک یہ کہ وہ خود بھی ثقہ ہو دوسری یہ کہ اسکی عام عادت یہ جاری ہو کہ وہ کسی ثقہ شیخ ہی کا نام چھپایا کرتا ہو ورنہ اگر ثقہ اور غیر ثقہ ہر طرح کے رُوات سے حتّٰی کہ ضعفاء و مجاہیل سے بھی تدلیس کرتا ہو تو پھر اسکی روایت مردود ہے اِلّا یہ کہ لفظ صریح فی السماع (مثلاً حدثنا یا سمعتُ وغیرہ) کے ذریعہ روایت کرے۔ سُفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ دونوں حضرات جلیل القدر ائمہ ہیں لہٰذا امامت و جلالت شان کی بنا پر انکی شاذ و نادر تدلیس بھی عیب نہیں ہے چنانچہ حضرت عبداللہ بن المبارک فرماتے ہیں: "کتبتُ عن الف و مائة شیخ ما کتبتُ عن افضل من سفیان" (تہذیب ص ۵ ج ۲) میں نے گیارہ سو ۱۱۰۰ شیوخ سے حدیث لکھی ہے لیکن سُفیان سے افضل کسی شیخ سے نہیں لکھی۔ ابن حجر نقل فرماتے ہیں "کان یحیی بن معین لایُقدّم علٰی سفیان فی زمانه احداً فی الفقه والحدیث ـــــــ والزهد وکل شیٔ" (تہذیب ص ۵ ج ۲) یحیٰی بن معین بزمانہ سُفیان فقہ حدیث زُہد بلکہ ہر خوبی کی چیز میں کسی کو بھی سفیان پر فوقیت نہ دیتے تھے۔

(۱۱) ابن حجر تک قراءۃ حمزہ کی صفائی و توثیق کی بابت سُفیان ثوری کی گواہی کن راویوں کے ذریعہ پہنچی؟ ابن حجر کو سُفیان ثوری تک اپنا سلسلۂ اسناد لکھنا چاہیئے تھا:

سُنیئے: (اوّلاً) آپ تو روایت پرستوں اور سند بیان کرنے والوں سے قطعی بیزار ہیں اسی لئے جن احادیث و شخصیات کو آپ منگھڑت قرار دے رہے ہیں اُن کی گھڑت والی مجلس و میٹنگ تک آپ اپنی سند قطعی بیان نہیں کرتے ہیں تاکہ روایت پرستی میں آپ خود بھی مُلَوَّث نہ ہو جائیں تو پھر یہاں ابن حجر سے، ثوری تک سلسلۂ اسناد کا مطالبہ کر کے آپ روایت پرستی کے کس مخمصے میں پڑنے لگے ہیں؟ ہوشیار ہو جائیے کہ یہ کیا سنگین غلطی آپ سے سرزد ہونے لگی ہے؟ اگر روایت پرست یہ مطالبہ کرتے تو قرینِ قیاس بھی ہوتا (ثانیاً) یہ سلسلۂ اسناد آنجناب کو عبدالرحمٰن بن مہدی، ساجی، ازدی، ابو بکر بن عیاش، ابن دُرَید حضرت احمد بن حنبل رحمہم اللہ کی جرح بر قراءۃِ حمزہ کے نقل کرتے وقت کیونکر یاد نہ آیا؟ صرف سُفیان ثوری کی تعدیلِ قراءۃِ حمزہ کے وقت ہی یہ بات کس نفسانیت کی بنا پر آپ چھیڑ رہے ہیں؟ وہاں۔ اقوالِ جرح کے موقع میں۔ بھی تو آپ یہ فرماتے کہ ابن حجر کو عبدالرحمٰن بن مہدی، ساجی، ازدی ابو بکر بن عیاش، ابن دُرَید، حضرت احمد بن حنبل رحمہم اللہ تک اپنا سلسلۂ اسناد لکھنا چاہیئے تھا؟ ورنہ کیا گارنٹی ہے کہ ان حضرات نے یہ اقوالِ جرح ارشاد فرمائے ہیں یا یوں ہی یہ اُن کے سر پر افترا، باندھا جا رہا ہے؟ کیا اِن حضرات کے

متعلق ابن حجر سے سلسلۂ اسناد طلب نہ کرنے کا مقصد یہ ہوا کہ اِن حضرات سے (جنہوں نے قراءۃِ حمزہ پر جرح کی ہے) ابن حجر نے ملاقات و سماعت کی ہے ؟ غور فرما کر جواب عنایت کیجئے :

(۱۲) شاید سُفیان ثوری کو ابن حجر نے ذُوالشَّہادَتَیْن سمجھ کر صرف ایک شخص کی شہادت ایک مُجرم کی حمایت میں کافی سمجھ لی ؟ [سے]

جناب والا ! ابن حجر کیونکر سُفیان ثوری کو ذُوالشَّہادَتَیْن قرار دینے کی گُستاخی کرتے ؟ یہ تو آپ ہی کی منفرد شخصیت ہے کہ پوری اُمت کے جمیع اَسلاف و اَخلاف محدثین و اکابر و عُلماءِ دین کے مقابلہ میں آپ اپنے کو ذی الشہادتین سے بھی اونچا ذِی الشَّہادات گمان کر رہے ہیں تبھی تو پوری اُمت کے سلف کرام کے برخلاف کئی متواتر و مشہور احادیث کو موضوعات و مکذوبات قرار دے رہے

[سے] عمار بن یاسرؓ اپنے والد گرامی سے نقل کرتے ہیں کہ سواء بن قیس محازی سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گھوڑا خریدا۔ سواء بعد میں اِس سے انکاری ہو گیا۔ تو خزیمہ بن ثابتؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں گواہی دی۔ اُن سے آپؐ نے فرمایا آپ تو حاضر نہ تھے پھر کس بناء پر گواہی دیدی ؟ انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ ! آپ جو دین لائے ہیں مَیں نے اس میں آپ کی تصدیق کی ہے اور مَیں نے جان لیا کہ آپ حق بات ہی ارشاد فرماتے ہیں اِسپر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خزیمہؓ کی فضیلت کے متعلق ارشاد فرمایا کہ جس شخص کے حق میں یا اس کے برخلاف خُزیمہؓ گواہی دیدیں گے اُن کے اکیلوں ہی کی گواہی کافی ہو گی۔ (اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ لعز الدین بن الاثیر) ۱۲ ط۔

ہیں؟ علاوہ ازیں قراء سبعہ اور اُن کے رُوات میں سے جن حضرات پر آپ نے بے جا تنقید کر کے اُنکی عزت کو داغدار کرنے کے جس ظلم و طغیان کا ارتکاب کیا ہے بروزِ جزا جب یہ حضرات بارگاہِ الٰہی میں آپ کے برخلاف استغاثہ دائر کر کے دادِ انصاف چاہیں گے اور آپ کی نیکیاں اِن حضرات کو ملیں گی اور اُن کے گناہ آپ کے سر پر ڈالے جائیں گے تب ہی یہ پتہ چلے گا کہ ظالم و مجرم امام حمزہ تھے یا کون؟

(۱۳) تابعین میں قاتلانِ عثمانؓ اور قاتلانِ حسینؓ بھی شامل ہیں منافقین بھی تابعین تھے اس لئے آنکھ بند کر کے تابعی ثقہ کہنے میں صحاح تک میں مکذوبات کا ایک معقول ذخیرہ رکھوا دیا گیا ہے؛

سُنیئے! (اولاً) قاعدہ مُسلّمہ ہے کہ استقرائی حکم قلیل افراد کے اعتبار سے نہیں بلکہ کثیر افراد کے اعتبار سے لگا کرتا ہے، طبقہ تابعین میں قلیل افراد کو قاتلانِ عثمانؓ و قاتلانِ حسینؓ دیکھ کر پورے طبقہ تابعین پر غیر ثقہ ہونے کا حکم لگا دینا قطعی نامعقول ہے پھر منافقین جس طرح صحابی نہیں ہو سکتے (کیونکہ صحابیت کے لئے ایمانِ خالص شرط ہے اور منافقین فی الواقع کافر ہیں) اسی طرح تابعین بھی نہیں ہو سکتے ہیں منافقین کو تابعی قرار دینا آپ کا شذوذ و تفرّد ہے جو جہل پر مبنی ہے (ثانیاً) جو نسبت صحابہ کرامؓ کو حضور علیہ السلام کے ساتھ ہے وہی نسبت تابعین کو صحابہؓ کے ساتھ ہے نیز جس طرح تابعین کو قرآن و حدیث کا علم حضرات صحابہ کرامؓ ہی کے بتانے سے حاصل ہوا اسی طرح تبع تابعین کو قرآن و حدیث کا علم حضرات تابعین ہی کے بتانے سے حاصل ہوا ہے

وعلیٰ ہٰذا القیاس ہر دَور میں سلسلہ وار ہر بعد والے طبقہ کو ما قبل کے طبقے ہی سے یہ علم حاصل ہوتا رہا ہے۔ اِسی کی بابت حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا "کہ اِس علم کو تا قیامت بتسلسل ہر خَلَف کے ثقات و عُدول حاصل کرتے رہیں گے" (ثالثاً) کیا پورے طبقۂ تابعین میں کوئی تابعی بھی ثقہ نہ تھا جو اِن احادیثِ مکذوبہ (بزعم شُما) کی وضعیت و مصنوعیّت کی اصل حقیقت کو واضح کر دیتا؟ اور اِس جھوٹ (بزعم شُما) کا پردہ چاک کر دیتا؟ یقیناً تابعین ثقات تھے مگر بایں ہمہ اُنھوں نے احادیثِ مکذوبہ (بزعم شُما) کی کذب بیانی کے متعلق کچھ ارشاد نہیں فرمایا معلوم ہوا کہ یہ احادیث فی الواقع صحیح و مروی و ثابت ہیں۔ (رابعاً) تحفّظِ حدیث و علمِ دین کی خود حضور علیہ السلام نے گارنٹی عطا فرمائی ہے "کہ کُلِّ اُمّت کے جمیع طبقات تو کُجا کسی ایک دَور کا پورا ایک طبقہ بھی غلط بات پر متفق نہیں ہو سکتا ہے" فرمایا "تعلّموا منّی احکام الشریعۃ ولیتعلم منکم التابعون بعدکم وکذلک اتباعھم الی انقراض الدنیا" (فتح الباری ص۱۷۱/ج۲) ترجمہ "تم (صحابہ) مُجھ (حضورؐ) سے احکامِ شریعت سیکھو تم سے تابعین سیکھیں اور اسی طرح تبع تابعین اُن تابعین سے سیکھیں یہاں تک کہ دُنیا اپنے آخر کو جا پہنچے (خامساً) آپ کا احادیثِ سبعہ احرُف اور احادیثِ جمعِ قرآن وغیرہ کو مکذوبات و موضوعات قرار دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ مودودی نے حدیثِ سارہؓ کو جعلی افسانہ قرار دیا، فِرقوں والی حدیث کو محض کاغذی افسانہ کہا، خُروجِ دجّال والی حدیث کو بھی افسانہ بتایا، حدیثِ مَہدِی کا انکار کیا بلکہ احادیثِ مہدی کے مضمون کی مضحکہ خیزی کی اور یہ بھی کہا "کہ یہ غلط ہے کہ بخاری میں جتنی حدیثیں ہیں ان کے مضامین بھی جوں کے توں

صحیح ہیں"۔ اب سوال یہ ہے کہ آپ میں اور مودودی صاحب میں حدِ فاصل کیا ہوئی؟ ۔ البتہ صحیح و غلط کی حدِ فاصل تو ہم خود ہی آپ کو بتائے دیتے ہیں۔

سُنیئے: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں " لا یزال الناس صالحین متماسکین ما اتاھم العلم من اصحاب النبی صلے اللہ علیہ وسلم ومن اکابرھم فاذا اتاھم من اصاغرھم ھلکوا " (المصنف لعبدالرزاق ص ۲۴۶ ج ۱۱) ترجمہ: جب تک علم، اصحابِ رسولؐ سے اور اپنے بڑوں سے آتا رہے لوگ نیک اور مضبوط رہیں گے اور جب لوگوں کو علم ان کے اصاغر سے ملنے لگے (جو اوپر سے علم لینے والے نہیں۔ اپنے طور پر سوچنے والے اہلِ اہوا ہیں) تب لوگ ہلاک ہو جائیں گے (سادساً) آپ کے بقول علمِ حدیث کی صحیح تدوین و تنقیح پورے چودہ سو سال کے عرصہ تک نہ ہو سکی۔ سلف میں سے کسی کو بھی پتہ نہ چل سکا کہ "مطلقاً تابعی ثقہ کہہ کر" صحاح تک میں مکذوبات کا ایک معقول ذخیرہ رکھا ہوا ہے۔ کیا ایسا علمِ حدیث قابلِ اعتماد ہو سکتا ہے؟ (سابعاً) حدیث شریف میں بطور علامتِ قیامت کے " ولعن آخر ھذہ الامۃ اولھا" کے الفاظ آئے ہیں "کہ پچھلے لوگ سلف صالحین اور ائمہ مجتہدین کے حق میں زبانِ لعن و طعن دراز کرنے لگیں گے" آنجناب جملہ سلفِ صالحین کو غلط اور جاہل بتا رہے ہیں کہ جن احادیث کو آپ موضوعات قرار دے رہے ہیں انہیں سلف میں سے کوئی بھی موضوع نہ سمجھ سکا بلکہ آپ کے خیال کے مطابق وہ سب حضرات جاہل ہی رہے والعیاذ باللہ۔ تو کیا اس طرح آپ کا وجود، علامتِ قیامت تو ثابت نہیں ہو گیا؟ غور کر لیجئے۔

(۱۴) کیا امام حمزہ کو بدنامی کی وجہ سے صرف ایک شاگرد سُلیم ہی مل سکے؟

(اوّلاً) علامہ محقق ابن الجزری نے طبقات القراء جلد اول ص۲۶۲، ۲۶۳ میں حضرت حمزہ کے پچپن ۵۵ شاگردوں کے اسماء گرامی ذکر فرمائے ہیں جن میں سے سُلیم کو اَضْبَطُ اُصْحَابِہٖ اور کسائی کو اَجَلّ اَصْحَابِہٖ قرار دیا ہے باقی چند اسماء یہ ہیں: ابراہیم بن ادہم۔ حسین بن علی جعفی، حمزہ بن قاسم احول، ابوالاحوص سلام بن سلیم، سلیمان بن ایوب، سلیمان بن یحییٰ ضبّی، سلیم بن منصور، سفیان ثوری، شریک بن عبداللہ، شعیب بن حرب، زکریا بن یحییٰ بن الیمان، عبدالرحمٰن بن ابی حماد، عبدالرحمٰن بن قلوقا، عبداللہ بن صالح بن موسیٰ العجلی، محمد بن عبدالرحمٰن نحوی، محمد بن ابی عبیدۃ الہذلی، محمد بن نفیل بن غزوان، محمد بن ہیثم النخعی، محمد بن واصل المؤدب، مندل بن علی، منذر بن صباح، نعیم بن یحییٰ السعیدی، یحییٰ بن زیاد الفراء، یحییٰ بن المبارک الیزیدی، یوسف بن اسباط، محمد بن مسلم العجلی وغیرہم (ثانیاً) امام شاطبی نے حضرت حمزہ کے چار۴ امتیازی اوصاف بیان فرمائے ہیں اوّل مُتَوَرِّع: اِس سے دو۲ صفتوں کی طرف اشارہ ہے ایک۱ یہ کہ آپ پڑھانے پر تنخواہ نہ لیتے تھے۔ دوسری۲ یہ کہ شاگردوں کے ہاتھ سے سخت گرمی کے دِنوں میں بھی پانی تک پینا گوارا نہ فرماتے تھے۔ دوم اِمَامًا: اِس سے بھی دو صفتوں کی طرف اشارہ ہے ایک۱ یہ کہ شعیب بن حرب کہتے ہیں "میں کوفہ پہنچا تو سفیان ثوری اور شریک بن عبداللہ کو دیکھا کہ امام حمزہ کے سامنے بیٹھے قرآن پڑھ رہے ہیں میں نے کہا تیسرا میں بن جاتا ہوں"۔ دوسری۲ یہ کہ آپ نے ایک ہزار ۱۰۰۰ احادیث سند

کے ساتھ روایت کی ہیں۔ سوم صَبُوْرًا : اِس سے بھی دو صفتوں کی طرف اشارہ ہے ایک یہ کہ آپ پڑھانے کے بعد چار رکعتیں پڑھتے نیز ظہر وعصر کے اور مغرب وعشاء کے درمیان بھی نفل نماز ادا کیا کرتے تھے۔ دوسری یہ کہ رات کا اکثر حصہ بیدار رہ کر گزارتے تھے چہارم لِلْقُرْاٰنِ مُرَتِّلًا : اِس سے بھی دو صفتوں کی طرف اشارہ ہے ایک یہ کہ آپ کو جس وقت بھی کوئی دیکھتا پڑھاتے ہوئے ہی ملتے تھے۔ دوسری یہ کہ ہر مہینہ اٹھائیس یا ستائیس یا پچیس قرآن ترتیل وتحقیق کے ساتھ ختم کرتے تھے (ہٰذا کلّہٗ مأخوذ من شرح الشاطبیۃ لملّا علی القاری ص۱۵)۔ (ثالثاً) حضرت حمزہ کے مخصوص اور عجیب وغریب حالات : (۱) خلف کہتے ہیں میرے والد گرامی فوت ہو گئے جو مقروض تھے میں نے حضرت حمزہ سے عرض کیا کہ قرض خواہ سے سفارش فرما دیں کہ کچھ تخفیف کر دیں۔ فرمایا تیرا ناس ہو وہ تو میرے پاس قرآن پڑھتے ہیں اور مجھے تو کسی شاگرد کے ہاتھ سے پانی پینا بھی گوارا نہیں ہے (اخلاق حملۃ القرآن للآجری ص۱۷۹ ومعرفۃ القراء ص۹۶/۱۷۰) (۲) ایک مرتبہ حضرت حمزہ کنوئیں میں گر گئے جو آدمی بھی نکالنے کے لئے آتا اُسی سے پوچھتے کیا تم نے مجھ سے قرآن شریف تو نہیں پڑھا؟ پورا کوفہ ہی حمزہ کا شاگرد تھا اس لئے ہر ایک جواب میں یہی کہتا جی ہاں ! میں آپ کا شاگرد ہوں اِس جواب پر آپ اُس آدمی کے سہارے سے کنوئیں سے نکلنے پر آمادہ نہ ہوتے اور اِس طرح برابر انکار فرماتے رہے بالآخر اہلِ کوفہ کی ایک دیہاتی پر نظر پڑی وہ نکالنے کے لئے آیا اس سے بھی حضرت حمزہ نے وہی سوال کیا اُس نے کہا نہ تو میں نے آپ سے پڑھا ہے اور نہ آپ کے کسی شاگرد سے تب جا کر اُس کے سہارے کی مدد سے نکلنے پر آمادہ ہوئے (مرقات شرح المشکوٰۃ ج۱۰ ص۱۰۷)

(۳) حمزہ تبع تابعی ہیں سبایا، فارس کی اولاد میں سے تھے حد درجہ زاہد مرتاض اور متقی و پرہیزگار تھے (۴) ابن معین کہتے ہیں: "عبادت و زہد اور فضل و دین اور تقوٰی میں خیار بندوں میں سے تھے" (۵) محمد بن فضیل کہتے ہیں "کوفہ پر سے حمزہ کے باعث بلا دور ہوتی ہے" (۶) امام اعمش آپ کے شیخ جب آپ کو دیکھتے تو فرماتے "ھذا حبر القرآن" یہ قرآن کے متبحر عالم ہیں (۷) ابوحنیفہ فرماتے ہیں "حمزہ قرات اور فرائض (علم میراث) دونوں میں بلا نزاع ہم سب پر غالب ہیں" (۸) عاصم کے بعد کوفہ کی امامت قرات آپ پر منتہی ہوتی تھی (۹) طریق اداء میں مبالغہ ناپسند تھا خود فرماتے ہیں "جس طرح خم کے بعد الجھاؤ (راستی کے بعد کجی) اور سفیدی کے بعد برص (کوڑھ) ہے اسی طرح قراءۃ فصیحہ کے بعد قرات نہیں (بلکہ لحن ہے)" (شرح سبعہ قراآت جلد اول) (۱۰) آپ کے مایۂ ناز شاگرد جریر بن عبدالحمید کہتے ہیں ایک مرتبہ امام حمزہ سخت گرمی میں میرے پاس سے گذرے میں نے پینے کا پانی پیش کیا تو یہ کہہ کر انکار فرما دیا کہ تم مجھ سے قرآن پڑھتے ہو (معرفۃ القراء الکبار ص $\frac{97}{ج1}$) (۱۱) حمزہ نے اعمش سے عرضًا قرآن نہیں پڑھا بلکہ اختلافات کے متعلق سوالات کیے ہیں، جب ماہ رمضان المبارک آتا تو حمزہ اور ابو حیان تیمی دونوں مصحف اٹھا کر اعمش کے پاس آجاتے وہ پڑھتے جاتے اور یہ دونوں ان کی قرات کو ضبط کرتے جاتے تھے (معرفہ ص $\frac{98}{ج1}$) (۱۲) صرف پندرہ ۱۵ برس کی عمر میں قرات کے جید حافظ و ماہر ہو چکے تھے (معرفہ ص $\frac{99}{ج1}$) (۱۳) کسائی کہتے ہیں میں نے حمزہ سے پوچھا آپ نے قرآن کس سے پڑھا ہے؟ فرمایا حمران سے اور انہوں نے عبید بن نضلہ خزاعی سے انہوں نے علقمہ سے انہوں نے

ابن مسعودؓ سے، نیز میں نے ابن ابی لیلیٰ سے پڑھا ہے اور انہوں نے منہال بن عمرو سے انہوں نے سعید بن جبیرؒ سے انہوں نے ابن عباسؓ سے انہوں نے اُبی بن کعبؓ سے پڑھا ہے (معرفہ ص ۹۲ ج ۱) (۱۴) حمزہ کی ولادت ۸۰ھ میں مُلکِ ایران کے شہرِ حُلوان میں ہوئی اور ۱۵۶ھ میں بعمر ۷۶ سال حُلوان ہی میں وفات پائی (۱۵) جب آپ فوت ہوئے تو ایک ہزار درہم کے مقروض تھے جو آپ کی طرف سے یعقوب بن داؤد نے ادا کئے (معرفہ ص ۹۴ ج ۱) (۱۶) عبداللہ عجلی کہتے ہیں کہ حمزہ ایک سال کوفہ میں رہتے تھے اور ایک سال حُلوان میں (۱۷) مشاہیرِ حُلوان میں سے ایک شخص نے آپ سے ختمِ قرآن کیا اور آپ کے پاس اُس نے ایک ہزار درہم بھیجے تو اپنے بیٹے سے فرمایا میں تو تجھے عقلمند سمجھتا تھا، تمہیں معلوم نہیں کہ میں قرآن پہ اُجرت نہیں لیتا ہوں مجھے اللہ سے اس کے بدلے میں جنۃ الفردوس کی اُمید ہے (یہ واپس کردو) (معرفہ ص ۹۴ ج ۱)

جناب والا! کیا اِن مناقب کو آپ بدنامی سے تعبیر کر رہے ہیں؟

= افسوس صد افسوس =

قاریِ ہفتم قراء سبعہ

کسائی کوفی

(۱۱۹ھ - ۱۸۹ھ)

پر تنقیدات اور انکے جوابات

الشبہۃ (۴۶):

صہ ۱۸

محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ (استاذِ کسائی) بدحافظہ تھے، شیعوں میں شیعہ تھے اور سُنّیوں میں سُنّی،

ناقد لکھتا ہے:

"کسائی نے محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ متوفی ۱۴۸ھ سے بھی قرارت سیکھی اور قرآن پڑھا، محمد بن ابی لیلیٰ کوفی تھے اور کوفے کے قاضی بھی تھے اور فقہا میں شمار ہوتے تھے۔ بدحافظہ ہونے میں اپنی مثال آپ تھے۔ امام شعبہ نے کہا کہ ان سے زیادہ بدحافظہ میں نے کسی کو دیکھا ہی نہیں۔ سارے محدثین شیعہ سُنّی سب کا ان کے بدحافظہ ہونے پر اجماع ہے۔ مگر اہلِ سُنّت کے یہاں یہ بدحافظہ ہونے کے سبب سے سند و حجت نہیں سمجھے جاتے۔ البتہ شیعوں کے یہاں ان کے بدحافظہ ہونے کے اعتراف کے باوجود ان کو سند و حجت سمجھا جاتا ہے غرض یہ شیعوں میں شیعہ تھے۔ اور سُنّیوں میں سُنّی تھے۔ پھر آخر کوفی ہی تھے۔" (صہ ۱۸)

الجواب:

(اوّلاً) ائمہ رجال میں سے کسی نے بھی ابن ابی لیلیٰ کو رافضی نہیں لکھا ہے

بلکہ اس کے برخلاف " صاحب سنۃ " (سُنّی) لکھا ہے (ثانیًا) محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ موصوف صدق وعدالت اور عدمِ تعمّد کذب کے باوجود حدیث میں سوءِ حِفظ اور کثرتِ غلطی کا شکار ہو جانے کے سبب حُجّت وضابط نہ تھے لیکن قراءت نیز فقہ وقضا اور علمِ قرآن کے بارے میں ان پر کسی نے بھی کوئی اعتراض وجرح نہیں کی ہے اگر کوئی جرح ہے تو لائیے ؟ باوُجودیکہ نقلِ قرآت میں دیگر رُوَات کی شرکت کی وجہ سے اِس معمولی عدمِ ضبط کا تدارُک بھی ہو جاتا ہے (ثالثًا) محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی توثیق کی بابت چند اقوال : ۱۔ عجلی کہتے ہیں " کان فقیہًا صاحب سنۃ صدوقًا جائز الحدیث وکان عالمًا بالقرآن " فقیہ سُنّی بہت راستباز جائزالحدیث اور عالم بالقرآن تھے ۔ ۲۔ ابو حاتم " محلہ الصدق وکان سیّئ الحفظ شُغِل بالقضاء فساء حفظہ لایُتّھم بشیءٍ من الکذب انما یُنکر علیہ کثرۃ الخطأ یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ " ان کا مقام سچائی کا ہے ، بدحافظ تھے قضاء میں مشغولیت کے سبب حافظہ میں خلل پیدا ہو گیا تھا لیکن کذب بیانی کے ساتھ قطعاً مُتّہم نہیں بلکہ صرف کثرتِ غلطی کی وجہ سے ان کی حدیث منکر قرار دی جاتی ہے ان کی حدیث لکھی جاتی ہے مگر (غلطی ظاہر ہو جانے کی صورت میں) اس سے حُجّت نہیں پکڑی جاتی ہے ۳۔ یعقوب بن سفیان " ثقۃ عدل فی حدیثہ بعض مقال لیّن الحدیث عندھم " ۔ قابلِ اعتماد عادل ہیں ان کی حدیث میں کچھ خدشہ وکلام ہے مُحدّثین کے نزدیک نرم حدیث والے ہیں ۴۔ ساجی " کان سیئ الحفظ لا یتعمد الکذب فکان یمدح فی قضائہ فاما فی الحدیث فلم یکن حجۃ "

۔ بد حافظ تھے مگر دانستہ جھوٹ نہ بولتے تھے قضا میں تو قابلِ تعریف تھے مگر حدیث میں حجت نہ تھے۔ ۵۔ ثوری "فقہاؤنا ابن ابی لیلی وابن شبرمۃ"۔ ہمارے فقہاء ابن ابی لیلی اور ابن شبرمہ ہیں ۶۔ ابن خزیمہ "لیس بالحافظ وان کان فقیہًا عالمًا"۔ حافظ نہیں گو فقیہ و عالم تھے ۷۔ احمد "کان فقہ ابن ابی لیلی احب الینا من حدیثہ"۔ ابن ابی لیلی کی حدیث کی نسبت ان کی فقہ ہمیں زیادہ محبوب تھی ۸۔ زائدہ "کان افقہ اھل الدنیا"۔ ابن ابی لیلی اَفقہ اہل الدنیا تھے۔ (تہذیب ۶۲۷ و ۶۲۸ ج ۳)

الشبہۃ (۴۷): ص ۱۸ و ص ۱۹

ابوبکر بن عیاش الاسدی الکوفی (استاذِ کسائی) روایت میں اکثر الغلط ہیں

ناقد لکھتا ہے:

"ابوبکر بن عیاش الاسدی الکوفی جو ۹۶ھ میں پیدا ہوئے تھے اور ۱۹۲ھ میں وفات پائی یہ بھی ایک اسدی واصل الاحدب کے آزاد کردہ غلام تھے اور کوفی تھے قال ابو نعیم لم یکن فی شیوخنا اکثر غلطا منہ ابو نعیم کہتے ہیں کہ ہم لوگوں کے استادوں میں ان سے زیادہ غلطی کرنے والا کوئی نہ تھا. روایت میں بہت غلطی کرتے تھے. عاصم بن ابی النجود کے شاگرد رشید تھے" (ص ۱۸ و ۱۹)

الجواب:

(اولاً) یہ وہی ابوبکر بن عیاش تو نہیں جنہوں نے قراءۃِ حمزہ کو بدعت کہا ہے؟ جب یہ کثیر الغلط ہیں تو پھر قراءۃِ حمزہ کی تجریح میں ان کا قول کیونکر حجت ہو گیا؟ (ثانیاً) علامہ ذہبی "ابوبکر کی کثرتِ غلطی والی" جرح کے جواب میں فرماتے ہیں " فاما حالہ فی القراءۃ فقیّمٌ بحرف عاصم، وحفصٌ ایضاً حجۃٌ فی القراءۃ لیّنٌ فی الحدیث" (سیر اعلام النبلاء ص ۴۹۷ ج ۸)

ترجمہ: (گو روایتِ حدیث میں ابوبکر شعبہ ضعیف و کثیر الغلط ہوں) مگر قرارت میں ان کا یہ حال ہے کہ وہ قراءۃِ عاصم کے مضبوط وضابط امام ہیں، حفص بھی قرارت میں حجت مگر حدیث میں نرم ہیں (ثالثاً) ابوبکر بن عیاش کے بعض عجیب وغریب حالات: (۱) ابوبکر کی کتابوں میں قطعاً کوئی غلطی نہ تھی (سیر صفحہ ۴۹۷ ج ۸) (۲) مکہ معظمہ میں سفیان بن عیینہ حضرت ابوبکر شعبہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان کے سامنے دو زانو ہو کر بیٹھ گئے ایک شخص آئے اور حضرت سفیان سے کسی حدیث کی بابت سوال کرنے لگے فرمایا جب تک یہ شیخ (ابوبکر بن عیاش) تشریف فرما ہیں مجھ سے کسی حدیث کی بابت سوال نہ کرو پھر حضرت ابوبکر شعبہ حضرت سفیان بن عیینہ سے خیریت وعافیت دریافت کرنے لگے فرمایا "سفیان کیف انت وکیف عائلۃ ابیك"؟ سفیان! آپ کیسے ہیں؟ اور آپ کے والد کے افرادِ کنبہ کیسے ہیں؟ (سیر صفحہ ۴۹۹ ج ۸) (۳) سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ "ابوبکر مجھ سے دس سال بڑے ہیں" (سیر صفحہ ۵۰۰ ج ۸) (۴) خود ابوبکر کہتے ہیں کہ "میں سفیان ثوری سے دو سال بڑا ہوں" (سیر صفحہ ۴۹۹ ج ۸) (۵) ایک مرتبہ حضرت ابوبکر شعبہ کوفہ سے باہر (سفر پر) تشریف لے گئے آپ کے بھائی حسن بن عیاش حضرت سفیانِ ثوری کی خدمت میں آئے تو سفیانِ ثوری فرمانے لگے "ایش حال شعبۃ قدم بعدُ؟" شعبہ کا کیا حال ہے؟ کیا تا حال وہ واپس نہیں آئے؟ (سیر صفحہ ۵۰۰ ج ۸) (۶) خود ابوبکر بن عیاش کہتے ہیں "ایک مرتبہ میں رات کو زمزم کے کنوئیں پہ آیا اور دودھ وشہد کا ایک ڈول نوش کیا" (سیر صفحہ ۵۰۱ ج ۸) (۷) ابوبکر کا ارشاد ہے کہ "خاموشی کا سب سے

معمولی فائدہ، سلامتی ہے اور سلامتی، عافیت کے لئے کافی ہے اور بولنے کا سب سے معمولی نقصان، شہرت ہے اور شہرت، بلیۃ ہونے کے لئے کافی ہے،، (سیر ص ۵۰۱ ج ۸) (۸) ابوبکر اپنے (کرام کاتبین) فرشتوں کو خطاب کرتے ہوئے کہا کرتے تھے " یَا مَلَکَیَّ اُدْعُوَا اللّٰہَ لِیْ فَاِنَّکُمَا اَطْوَعُ لِلّٰہِ مِنِّیْ " اے میرے دو فرشتو! میرے لئے اللہ سے دعا کرو کیونکہ میری نسبت تم دونوں اللہ کے زیادہ مطیع و تابعدار ہو (سیر ص ۵۰۳ ج ۸)

صت ۱۹ تا صت ۲۳

الشبہة (۴۸):

الاعمش (استاد کسائی) شیعہ تھے، متقدمین کے زمانہ میں جمع احادیث کے سلسلہ میں شیعہ، اہل سنت کے ساتھ برابر کے شریک رہے ہیں بلکہ حدیثیں لالا کر بذریعہ رواۃ، جامعین کتب اہل سنت تک پہنچانا شیعوں نے اپنے ذمہ رکھا اسی لئے راویوں میں باوجود قلت تعداد کے شیعے راوی تعداد میں سنی راویوں کے برابر ہیں اور کتنے ہی شیعے تقیہ کر کے سنیوں کے لبادے اوڑھ کر حدیثیں روایت کیا کرتے تھے، ابو اسحاق جوزجانی نے ابو اسحاق سبیعی، اعمش، منصور بن المعتمر، زبید الیامی وغیرہم رؤسائے محدثین کوفہ کو شیعہ قرار دیا ہے، ابو اسحاق سبیعی کے متعدد شیوخ ایسے مجاہیل وغیر معروفین ہیں کہ سبیعی کے سوا دنیا کا کوئی محدث بھی ان سے روایت نہیں کرتا ہے، ابن المبارک کا قول ہے "کہ اہل کوفہ کی حدیثوں کو ابو اسحاق اور اعمش نے غارت کر دیا ہے"۔ خاص شیعہ مذہب کی حدیث کی چار کتابیں صحاح اربعہ۔ کافی۔ تہذیب، استبصار، من لا یحضرہ الفقیہ خاص شیعہ مذہب کی کتابیں ہیں جن میں اہل سنت کا کوئی حصہ نہیں مگر جتنی کتابیں اہل سنت کی کہی جاتی ہیں، موطا اور بخاری و مسلم تک ہر کتاب میں شیعے برابر کے شریک ہیں اور دنیا میں حدیثوں کی کوئی کتاب ایسی نہیں جسکو خاص اہل سنت کی حدیثوں کا مجموعہ کہا جا سکے۔ اختلافات قرآت کی روایات میں شیعے راویان بہت ہیں؛

انزل القرآن علی سبعۃ احرف والی وضعی حدیث، کوفے ہی میں بنی اور یہیں سے شائع ہوئی شیعے ہی اس کے ابتدائی راوی ہیں اور درمیان میں بھی شیعے راوی ملیں گے مگر بٹوارے (۹) کے بعد انہوں نے اس سے خود انکار کر دیا۔ چنانچہ اصولِ کافی میں ہے انزل القرآن من واحدٍ علی حرفٍ واحدٍ اور یہی صحیح ہے۔ قراءِ سبعہ اور ان کے تلامذہ میں اسی فیصد سے زیادہ منافقین غلام عجمی الاصل یا عربی غیر قریشی ہیں۔

ناقد لکھتا ہے:

"کسائی کے پانچویں استاد سلیمان الاعمش[1] الاسدی الکوفی تھے جو اسدیوں کے آزاد کردہ غلام تھے۔ حضرت حسین رضی اللہ عنہ بن علی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے دن یعنی یوم عاشورہ ۶۱ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۴۸ھ میں وفات پائی شیعہ ① تھے۔ مگر متقدمین شیعوں میں سے تھے جب شیعہ مذہب میں سارے[2] صحابہ سے بُغض و عناد پیدا نہ ہوا تھا۔ اور نہ سُنّی و شیعہ کے درمیان مذہبی بٹوارہ ہوا تھا۔ کوفے میں اسدیوں اور ہمدانیوں کے دو محلے ہی خاص شیعوں کے محلے تھے جن میں غالب اکثریت شیعوں ہی کی تھی۔ جمعِ احادیث میں دونوں ② مذہب کے علماء مِل جُل کر کام کر رہے تھے۔ شیعوں نے بڑی ہوشیاری یہ کی کہ جمعِ احادیث کا کام تو اہلِ سنت ہی پر چھوڑ دیا مگر حدیثیں لا لا کر بذریعۂ رواۃ، جامعین تک پہنچانا

---

[1] اعمش حضرت کسائی کے استاذ الاستاذ ہیں استاذ نہیں۔ تصحیح کر لیں۔ ۱۲ ط۔

[2] متقدمین شیعوں میں صرف بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی بُغض و عناد نہ تھا بلکہ وہ صرف تقدیمِ علی رضی اللہ عنہ علیٰ عثمان رضی اللہ عنہ اور حُبِّ علی رضی اللہ عنہ کا اعتقاد رکھتے تھے۔ ۱۲ ط۔

اپنے ذمے رکھا۔ اسی لئے جامعینِ احادیث متقدمین آپ اہل سنت ہی کو پائیں گے مگر راویوں میں باوجود قلت تعداد کے، شیعوں کو اہل سنت کے برابر تعداد میں پائیں گے اور پھر ان کے مذہب میں تقیہ، کتمان واجباتِ دین میں سے ہے اس لئے کتنے شیعے سُنیوں کے لبادے اوڑھ کر حدیثیں روایت کیا کرتے تھے اور وہ سُنی سمجھے جاتے تھے۔ جن کا تشیُّع معلوم ہو جاتا تھا ان کے بھی ظاہری زُہد وورع کا خیال کر کے اہل سنت جامعینِ حدیث ان کی روایتیں قبول کر لیتے تھے، ابواسحاق السبیعی کے ترجمے میں ابن حجر تہذیب التہذیب جلد ۸، صفحہ ۶۶ میں لکھتے ہیں " قال ابو اسحاق (۳) الجوزجانی کان قوم من أھل الکوفۃ لا تحمد مذاھبھم یعنی التشیع وھم رؤس محدثی الکوفۃ مثل ابی اسحاق والاعمش ومنصور وزبید وغیرھم من اقرانھم احتملھم الناس علی صدق السنتھم فی الحدیث ووقفوا عند ما ارسلوا لما خافوا أن لا یکون مخارجھا صحیحۃ اما ابو اسحاق فروی عن قوم لا یعرفون ولم ینتشر عنھم عند أھل العلم الا ما حکی ابو اسحاق عنھم فاذا روی تلك الاشیاء عنھم کان التوقیف فی ذلك عندی الصواب " " یعنی ابو اسحٰق جوزجانی نے فرمایا کہ اہلِ کوفہ میں (سربراہانِ محدثین کی) ایک جماعت تھی جن کا مذہب یعنی تشیع ناپسندیدہ سمجھا جاتا تھا جیسے ابو اسحاق السبیعی، سلیمان الاعمش منصور بن معتمر اور زبید الیامی وغیرہ ان کی برادری کے لوگ، کہ لوگوں نے ان کی زبانی صداقت پر اعتماد کر کے ان کی حدیثیں برداشت کر لیں اور جہاں مرسل حدیثیں روایت کرنے لگے تو رک گئے۔ اِس خوف سے کہ کہیں ان مرسل حدیثوں کا سرچشمہ غلط نہ ہو

مگر ابواسحاق السبیعی تو ایسے لوگوں (۴) سے روایت کرتے ہیں جن کو اہلِ علم کچھ نہیں جانتے، جن کی حدیثیں لوگوں میں نہیں پھیلیں بجز اتنے بھر کے جتنی حدیثیں ان سے یہی ابواسحاق روایت کرتے ہیں۔ تو جب ایسے لوگوں سے روایت کریں تو میرے نزدیک ایسی حدیثوں سے رُکے رہنا بہتر ہے۔" امام ذہبی نے بھی میزان الاعتدال جلد ۱ صفحہ ۳۴۵ میں زبید بن الحارث الیامی کے ترجمے میں اس قول کو نقل کیا ہے۔ چنانچہ مالک بن اغزر مالک بن مالک ہیثم بن حسن، یزید بن زید اور زید بن نقیع وغیرہم سے ابواسحاق السبیعی کے سوا دنیا کا کوئی محدث روایت نہیں کرتا۔ اور نہ کوئی ان لوگوں سے کچھ واقف ہے کہ یہ لوگ کون تھے، بجز اس کے کہ ابواسحٰق السبیعی کے شیوخ خصوصی یا مصنوعی تھے اور امام ذہبی نے میزان الاعتدال جلد ۱ صفحہ ۴۲۳ میں لکھا ہے قال (۵) ابن المبارک انما افسد حدیث اھل الکوفۃ ابواسحاق واعمشکم ھذا۔ اہلِ کوفہ کی حدیثوں کو غارت کر دیا ابواسحاق اور تمہارے اِس اعمش نے۔ بالکل اسی طرح کا قول معنؔ بن عیسٰی کا بھی اور متعدد محدثین کا منقول ہے۔ مگر ان تمام باتوں کے باوجود اہلِ سنت رواداری سے کام لیتے رہے اور ان کی روایت کردہ حدیثوں کو اپنی کتابوں میں درج کرتے رہے۔ چنانچہ صحاح ستہ کی کون سی کتاب ہے جس میں ان لوگوں کی خاص کر کے ابواسحاق اور اعمش کی حدیثیں نہیں ہیں۔

عـہ معن بن عیسٰی کا اِسی قسم کا قول کسی کتاب میں دستیاب نہ ہوسکا البتہ مغیرہ کا قول اسی قسم کا ضرور موجود ہے۔ ۱۲ ط۔

کچھ دنوں کے بعد بعض شیعوں نے بھی جمع حدیث کا کام شروع کیا وہ اہل سنت کی حدیثیں بھی اپنی کتاب میں درج کرنے پر مجبور تھے۔ جس طرح ابوعبداللہ الحاکم صاحب مستدرک نے مستدرک میں فضائل خلفائے راشدین و فضائل حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم اجمعین کی حدیثیں بھی درج کر لی ہیں۔ لیکن شیعے اس مشترک دین پر زیادہ دنوں تک قناعت نہ کر سکے اور سب سے پہلے ابوجعفر کلینی نے خالص شیعہ نقطہ نظر کی حدیثیں خاص شیعہ راویوں سے اہلسنت سے بالکل الگ ہو کر جمع کر ڈالیں جن کی کتاب اصول کافی اور فروع کافی کئی جلدوں میں ان کے خاص مذہب کی کتابیں ہیں۔ پھر ان کے دوسرے محدثین بھی اپنے خاص مذہب کی حدیثیں اہل سنت سے قطع تعلق کر کے جمع کرنے لگے مگر جب تک جمع احادیث کا سلسلہ قائم رہا شیعے اہل سنت کے ساتھ بھی برابر کے شریک رہے اور اپنا الگ کام بھی کرتے رہے۔ اس لئے حدیث کی کوئی کتاب بھی خاص⑥ اہل سنت کی دنیا میں نہیں ہے جس طرح خاص شیعہ مذہب کی حدیث کی چار کتابیں صحاح اربعہ مشہور ہیں۔ کافی، تہذیب، استبصار اور من لا یحضرہ الفقیہ۔ کہ یہ چاروں کتابیں خاص شیعہ مذہب کی ہیں جن میں اہل سنت کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ مگر جتنی کتابیں اہل سنت کی کہی جاتی ہیں۔ مؤطا اور بخاری مسلم تک ہر کتاب میں شیعے برابر کے شریک ہیں اور ہر کتاب میں ان کا حصہ رسدی موجود ہے۔ فرق اس قدر ہے کہ وہ اپنی کتابوں میں جو کچھ کہتے ہیں کھل کر کہتے ہیں اور مشترک کتابوں میں جو کچھ اپنی سی کہتے ہیں۔ دبی زبان سے کہتے ہیں۔ گول مول الفاظ میں مفہوم ادا کرتے ہیں۔ کہنا مقصود کچھ اور رہے اور کہتے ہیں کچھ اور،

مختصر یہ ہے کہ "دنیا میں حدیثوں کی کوئی کتاب ایسی نہیں ہے جو خاص اہلسنت کی حدیثوں کا مجموعہ کہی جا سکے۔ ہر کتاب میں شیعوں کا حصہ رسدی موجود ہے اس لئے کسی کتاب حتّٰی کہ بخاری و مسلم کو بھی خاص اہل سنت کی کتاب سمجھنا سخت غلطی بلکہ ظلم ہے۔ شیعہ ہی نہیں بلکہ خارجی معتزلہ قدریہ وجبریہ وجہمیہ ہر مذہب کی حدیثیں ان میں موجود ہیں"۔ مگر شیعوں کے سوا کسی مذہب نے بٹوارہ کر کے اہل سنت سے علیحدگی نہیں اختیار کی نہ کسی اور مذہب والوں نے اپنی حدیثیں اہل سنت سے الگ ہو کر جمع کیں جبکہ شیعوں نے علیحدگی اور مکمل علیحدگی اختیار کی، بس اس کا فرق ہے "اختلافاتِ قراءت (۷) کی روایات میں آپ شیعے راویانِ حدیث کو بہت دیکھیں گے"۔ "انزل القرآن علٰی سبعۃ احرف (۸)" والی وضعی حدیث کوفے ہی میں بنی اور یہیں سے شائع ہوئی۔ شیعے ہی اس کے ابتدائی راوی ہیں اور درمیان میں بھی شیعے راوی ملیں گے۔ مگر بٹوارے (۹) کے بعد انہوں نے اس سے خود انکار کر دیا۔ چنانچہ اصولِ کافی میں ان کا انکار موجود ہے کہ اُنزِلَ مِنْ وَّاحِدٍ عَلٰی حَرْفٍ وَّاحِدٍ۔ خدائے واحد کی طرف سے قرآن اترا ہے اور ایک ہی حرف ایک ہی قراءت پر اترا ہے اور یہی صحیح ہے"۔ منافقین جو شیعوں میں گھلے ملے تھے وہ تو تیسری صدی تک ختم ہو گئے تھے تھوڑے بہت ان کے ذریات رہ گئے تھے چوتھی پانچویں صدی میں تو اسلام سے نفاق کا وہ زور باقی نہیں رہا تھا۔ البتہ صحابہ اور اُمّہاتُ المومنین رضی اللہ عنہم اجمعین کے ساتھ بغض وعناد بڑھتا گیا۔ مگر نفسِ اسلام اور قرآن و رسول سے وہ بغض وعناد جو منافقین کو تھا عام شیعوں میں نہ رہا۔

حاصلِ بحث یہ ہے کہ آپ " اختلافات (۱۰) قراءت کے بانی قرا سبعہ اور ان کے تلامذہ کی فہرست کو دیکھ جائیں. اسی فیصد سے زیادہ آپ ان میں منافقین ہی کو پائیں گے. اور اسی فیصد سے زیادہ غلاموں ہی کو پائیں گے. اور عجمی الاصل ہی آپ کو ملیں گے. اگر کوئی عربی نظر بھی آئے گا تو وہ حجاز کا رہنے والا ہو گا قریشی تو کبھی نہیں ہو گا کسی دُور دراز خطہ عرب کا ہو گا." (از ص۱۹ تا ص۲۳)

الجوابُ:

① کیا اعمش اُستاذِ کسائی شیعہ تھے؟

(اولاً) کتب رجال میں سے کسی کتاب سے بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کسائی، اعمش کے شاگرد ہیں بلکہ کسائی حضرت زائدہ بن قدامہ کے شاگرد ہیں جو آگے اعمش کے شاگرد ہیں (طبقات القراء ص۵۳۵ ج۱) (ثانیاً) اعمش کے متعلق علامہ ذہبی کا فیصلہ:

فرماتے ہیں " الاعمش احد الائمة الثقات عداده فی صغار التابعین ما نقموا علیہ الا التدلیس " (میزان الاعتدال ص۲۲۴ ج۲) ترجمہ: اعمش ائمہ ثقات میں سے ایک ثقہ (ضابط و عادل) امام ہیں ان کا شمار اصاغر تابعین میں ہے ان پر محدثین نے صرف تدلیس (عن الضعفاء) کا عیب لگایا ہے (مگر صحیحین میں اکثر تو ایسا ہوتا ہے کہ اس قسم کے مُدلّسین کے سماع کی صراحت موجود ہے البتہ صرف بعض جگہ ایسے مدلسین کی روایات بصیغہ عَنْ مروی ہیں لیکن وہ روایات بھی دیگر طُرق و اسانید کے لحاظ سے ثبوتِ سماع پر محمول ہیں) مگر قراءآت میں تدلیس کا

سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیوں کہ قراآت متواترۃ الاسناد ہیں لہٰذا اعمش روایتِ قرارت میں بلاشبہ حُجّت ہیں۔ باقی رفض و تشیّع کا عیب اعمش کی بابت غیر مسموع و ساقط الاعتبار ہے کیونکہ اسمیں احمد عجلی منفرد ہیں پھر یہ تشیّع بھی صرف حُبِّ علیؓ کی حد تک محدود ہے جو غیر مُضر و غیر قادح ہے، اعمش کی سُنّیّت غالب اور اصل ہے، رافضیّت کالعدم اور نہ ہونے کے درجہ میں ہے۔

۲ (الف): کیا متقدمین کے زمانہ میں جمع احادیث میں دونوں مذاہب۔ اہلِ سُنّت واہلِ تشیّع۔ کے عُلماء مل جُل کر کام کر رہے تھے؟

(اوّلاً) خالص سُنّی جامعینِ کُتب کیونکر روافض کے ساتھ مل جُل کر جمع احادیث کا کام کر سکتے تھے؟ ہم جیسے ادنیٰ درجہ کے سُنّی بھی اِس دَورِ فتن میں روافض سے روایتِ حدیث و قرارت تو کُجا صرف ان کے پاس بیٹھنا یا اُن سے میل جول رکھنا ہی گوارا نہیں کرتے ہیں تو پھر اُس دَورِ خیر کے ہم سے بیشمار درجہ بڑھ کر حقیقی و متقدمین و اَسلافِ اہلِ سُنّت ائمہ حدیث ایسے رُوات سے روایتِ حدیث کیونکر کر سکتے تھے؟ حقیقتِ واقعیہ یہ ہے کہ رجالِ حدیث و قرارت میں غالی تبرائی سبائی سبّی روافض قطعًا شامل نہیں بلکہ جامعینِ کُتُب حدیث سب کے سب خالص سُنّی ہیں اور ہر مصنف نے ہر حدیث کی پوری متصل سند حضور علیہ السلام تک اپنے خالص سُنّی شیخ ہی کے ذریعہ بیان کی ہے۔ باقی شاذ و نادر کسی حدیث کی سند میں اگر کوئی غالبُ السُّنّیّۃ ومغلوبُ الرّفض راوی آبھی گیا ہے تو صادقُ اللّسان ضابط و ثقہ اور عادل و مأمون عن الکذب ہونے کے

بعد اس کو ائمۂ رجال اور حضرات محدّثین نے ایسی دو کڑی شرطوں کے ساتھ قبول کیا [illegible] کے ہوتے ہوئے روایتِ حدیث میں اُس راوی کی طرف سے اپنے حسبِ مس[illegible] و تقیہ کی دخل اندازی کے امکان کی قطعی کوئی گنجائش ہی باقی نہیں رہ جاتی ہے، ایک شرط یہ کہ وہ راوی اپنی بدعتِ رفض کا داعی و مُروِّج نہ ہو، دوسری شرط یہ کہ وہ مروی حدیث اُس راوی کی بدعت کی مُؤیِّد دلیل نہ بنتی ہو، یہ ایسی حدِّ فاصل قائم ہو گئی کہ اس کے ہوتے ہوئے رافضی راوی کی جانب سے اس کی مروی حدیث میں تقیہ و کتمانِ کذب یا بدعتِ رفض کے دخل و شائبہ کی ذرا بھی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی ہے اور وہ راوی ہے بھی صادق و ضابط عادل و ثقہ و مامون، اِتنی کڑی شرائط کی موجودگی میں ایسی حدیث قطعی مقبول ہوگی۔ باوجودیکہ اُس راوی کا رفض بھی "بمعنٰی تشیُّعِ قُدَماء" صرف حُبِّ علیؓ وغیرہ کی حد تک ہی محدود ہے سَبِّ صحابہؓ وغیرہ سے اُس رفض کا کوئی علاقہ نہیں ہے۔ اور وہ "رفضِ قلیل حسبِ رفضِ قُدَماء" بھی صرف بعض ائمۂ رجال کے اقوال کے اعتبار سے ہے جمہور ائمۂ رجال اُس کے بھی قائل نہیں جس کی وجہ سے اُس راوی کا یہ رفضِ قلیل بمذہب قُدَماء اور بھی ہلکا ہو کر سُنّیتِ خالصہ کے قریب تک پہنچ گیا ہے۔ (ثانیاً) کیا ائمۂ رجال میں سے بھی کسی نے یہ بات لکھی ہے "کہ احادیث کی موجودہ کُتُبِ مُدَوَّنہ اہلِ سُنّت اور روافض دونوں کی مشترکہ مساعی و تصانیف ہیں"؟ یا مُعترض کی یہ ایک ٹانگ صرف آپ ہی ہانک رہے ہیں؟ ایسی انفرادی اور شاذ باتیں شانِ علّامیت کے تو قطعی منافی ہیں مگر آگے جو چاہے آپ کا حُسنِ کرشمہ ساز کرے،

(ب) : کیا شیعوں نے یہ بڑی ہوشیاری کی کہ جمعِ احادیث کا کام تو اہلِ سُنّت ہی پر چھوڑ دیا مگر حدیثیں لا لا کر بذریعہ رُوات، جامعینِ کُتُب تک پہنچانا اپنے ذمہ رکھا؟

(اوّلاً) اتنی کسرِ نفسی آپ نے کیوں فرمائی؟ آپ تو حافظ ابن حجر سے بھی اُس قول کی سند طلب کرتے ہیں جس کو وہ کسی امام سے کسی قاری یا راوی کی توثیق کی بابت اپنی کتاب میں نقل کرتے ہیں جس کی بنا پر ہم وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ آپ مندرجہ بالا بات بے سند نہیں کہہ رہے ہیں بلکہ آپ سے لے کر اُس بند کوٹھری تک جہاں سے روافض حدیثیں لا لا کر بذریعہ رُوات، حضرات جامعینِ کُتُب تک پہنچا رہے تھے۔ یہ متصل سند لامحالہ آپ کے پاس موجود ہوگی مگر اتنے بڑے علم سے خواہ مخواہ آپ لوگوں کو محروم رکھ رہے ہیں جس گُمنام غار میں وہ سند آنجناب نے محفوظ فرما رکھی ہے اوّلین فُرصت میں وہاں سے اُسے نکال کر پیش کیجیئے تاکہ اس کے راویوں کی جرح و توثیق کے متعلق کچھ کلام کیا جا سکے (ثانیاً) ناکارہ جیسا ادنیٰ درجہ کا سُنّی ہی آپ جیسے پکے سُنّی کی بات بھی بلا سند تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہے تو پھر حضرات جامعینِ کُتُب حدیث جو ہم سے بمراتب غیر متناہیہ بڑے لوگ تھے انہوں نے بغیر بحث و تمحیص کے روافض کی در آمد کردہ ہر وہ حدیث جو بھی وہ بقول آپ کے لا لا کر جامعین تک پہنچا رہے تھے آنکھیں بند کر کے انہوں نے وہ حدیث کیونکر قبول کر لی ہوگی؟ حضرت امام بخاری نے تو صرف گیارہ سال کی عمر میں اپنے اُستاذ داخلی کی غلطی بھی نہیں بخشی تھی روافض تو کس باغ کی مولی تھے کہ امام

بخاری وغیرہ جامعینِ کتب آنکھ بند کرکے بے چوں وچرا اور بلا بحث ونقد وتحقیق اُن کی ہر روایت کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دیتے ؟ (ثالثاً) کوئی حدیث صرف ایک ہی مُحدِّث یا صرف اُس کے ایک ہی محدود طبقۂ تلامذہ تک محدود ومخصوص نہیں ہے بلکہ اس کی متعدد اسانید ہوتی ہیں چنانچہ ایک مرتبہ زُہری نے حضرت حُسَین بن علیؓ کے سامنے ایک حدیث بیان کی حضرت حسینؓ نے فرمایا "بارک اللّٰہ فیك هٰكذا اُحدِّثنا" اللہ آپ کو برکت دے ہمیں یہ حدیث ایسے ہی بیان کی گئی ہے۔ زُہری نے عرض کیا "شاید میں نے آپ کو ایسی حدیث بیان کی ہے جس کو آپ مجھ سے بہتر جانتے ہیں؟" فرمایا "ایسی بات نہ کہو، علم تو وہی ہے جو سب کا جانا پہچانا ہو اور سب کی زبانیں اس پر متفق ہوں، جو چیز سب کی جانی پہچانی نہ ہو وہ علم کہاں ہے؟" (سیر ۳۴۴ و ۳۴۵ / ج ۵) تو پھر روافض جو احادیث بقول آپ کے لالاکر جامعینِ کُتب کے پاس پہنچا رہے تھے اگر وہ احادیث فی الواقع جمیع احادیث میں شامل ہیں تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ جامعینِ کُتب کو ان کی صحت کا علم ہی نہ ہو اور وہ آنکھیں بند کرکے ان احادیث کو بے دھڑک بغیر تحقیق وتفتیش کے اپنی کُتب میں درج کر لیتے ہوں۔ لامحالہ انہوں نے اِن احادیث کو باوجود رُوات کے روافضِ قُدما، ہونے کے تبھی درج کیا ہے جبکہ ان کے یہاں ایسی احادیث کی صحت مُسَلَّم ومُحقَّق ہو گئی تھی (رابعاً) یہ روافض بقول آپ کے جن اساتذہ کی جانب منسوب کرکے احادیث لالاکر جامعینِ کُتب کے پاس پہنچا رہے تھے لامحالہ وہ اساتذہ اِن حضرات جامعینِ کُتب کے مُعاصرین ہی ہوں گے پھر یا تو وہ اُن جامعین کے بھی اساتذہ ہوں گے تب تو کوئی اشکال

ہی نہیں کیونکہ اِس صورت میں تو وہ احادیث اِن "حضراتِ جامعین اہلِ سُنّت" کی مُوافقت و مُتابعت کی وجہ سے حدِ روافض سے نکل گئیں اور اگر وہ حضراتِ اساتذہ اِن جامعینِ کُتُب کے اساتذہ نہ تھے یا غیرِ مُعاصرین تھے تو پھر آپ خود ہی اندازہ کرلیں کہ کیا اِن سُنّی جامعینِ کُتُب نے آنکھیں بند کر کے بغیر کسی تحقیق و تمحیص تدقیق و تفتیش و بحث کے یوں ہی غیرِ ذمہ دارانہ و غیرِ محتاط انداز و طریق سے وہ حدیثیں قبول کرلی ہوں گی جبکہ بقولِ شُما وہ احادیث فی الواقع غلط و مکذوب تھیں؟ اِس صورت میں تو یہ جامعینِ کُتُب غیرِ ثقہ قرار پائیں گے جبکہ ان کی ثقاہت مُسَلَّمہ ہے لہٰذا لامحالہ تسلیم کرنا ہوگا کہ ان حضرات "اہلِ سنّت جامعینِ کُتُب" نے پوری دِقّت و محنت کے ساتھ خوب کھود کرید چھان بین نقد و تدقیق بحث و تمحیص تحقیق و تفتیش کی ہوگی، جب انہیں کامل تسلی ہوگئی ہوگی تب ہی انہوں نے ایسی احادیث اپنی کتب میں درج کی ہوں گی۔

(ج) : کیا حدیث کے راویوں میں شیعہ راوی تعداد میں سُنّی راویوں کے برابر ہیں؟

(اوّلاً) رجالِ حدیث و قرارت میں "روافض غُلات تبرّائی سبائی رُدات" (جو حُلولِ الٰہیّت فی علیؓ یا رجعتِ علیؓ الی الدُّنیا قبل یوم القیامۃ کا کُفریہ عقیدہ رکھتے ہیں یا سبِّ صحابہؓ یا تقدیم علیؓ علی الشیخینؓ کا فاسقانہ نظریہ رکھتے ہیں۔ ایسے رُدات) تو ہرگز موجود نہیں ہیں چنانچہ ابن حجر (۱) غُلاۃ روافض جو حُلولِ الٰہیّت فی علیؓ یا رُجوعِ علیؓ الی الدنیا قبل یوم القیامۃ کا کُفریہ عقیدہ رکھتے ہیں ان کا تذکرہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں " ولیس فی الصحیح من حدیث ھؤلاء شیٔ "

البتۃ" (مقدمہ فتح الباری ص۳۸۵) یعنی صحیح کتاب حدیث میں ایسے لوگوں کی قطعاً کوئی حدیث بھی موجود نہیں، مزید برآں ابن حجر تشیّع اور غُلُوّ رفض کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں "کہ تشیُّع کے معنیٰ فقط محبت علیؓ و تقدیم علیؓ علی عثمانؓ کے ہیں، رفض اور غُلُوّ تشیُّع کے معنیٰ تقدیم علیؓ علی الشیخینؓ کے ہیں غُلُوّ رفض کے معنیٰ سبّ صحابہؓ کے ہیں اور اشدّ غُلُوّ رفض کے معنیٰ رجعت علیؓ الی الدنیا کے اعتقاد کے ہیں" (مقدمہ فتح الباری ص۴۵۹) البتہ رجال قراءت و حدیث میں اعمش، ابو اسحاق سبیعی، عاصم، منصور بن المعتمر جیسے حضرات اہل سُنّت جنہیں آپ شیعہ قرار دے رہے ہیں ضرور موجود ہیں لیکن خالص سُنّی رُوات کے برابر قطعاً نہیں۔ اِن میں سے عاصم کے بارے میں تو کہیں بھی آپ تشیُّع کی تصریح نہیں دکھا سکتے ہیں ھاتوا برھانکم ان کنتم صٰدقین۔ باقی حضرات اعمش ابو اسحاق سبیعی منصور بن المعتمر کا تشیُّع صرف بمعنیٰ حُبِ علیؓ ہے جو سُنّیت میں چنداں قادح و حارج نہیں۔ بالاغلب یہ حضرات سُنّی ہی ہیں غالی رافضی قطعاً نہ تھے، اور ان کا یہ تشیُّع بمعنیٰ حُبّ علیؓ بھی صرف بعض حضرات کے انفرادی قول ہی کے لحاظ سے ہے یا جوزجانی جیسے متعصب خارجی کے تشدیدی و تعنُّتی قول کی بناء پر ہے جو معتبر و مقبول نہیں چنانچہ میزان الاعتدال ص۲۲۴ ج۲ میں اعمش کے نام کے ساتھ صح اور ع کی رمز ذکر کی ہے۔ صح کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس راوی کی بابت عمل، توثیق پر ہے (میزان ص۵) اور ع کے معنیٰ یہ ہیں کہ اصحاب صحاح ستّہ اس راوی سے تخریج حدیث پر مجتمع و متفق ہیں (میزان ص۲)۔ بایں ھمہ حضرات محدثین نے ایسے مغلوب الرفض و قلیل التشیُّع حضرات رُوات کی روایات حدیث کی قبولیت کے لئے بھی دو کڑی شرطیں مزید

مقرر کی ہیں ایک عدم تداعی الی البدعۃ دوم عدم تائید بدعت بمرویاتہم۔ (ثانیاً) آنجناب غیر غلات روافض کی روایات کو مطلقاً مردود قرار دینا چاہتے ہیں، یہ صرف بعض علماء کا قول ہے جس طرح کہ دوسرے بعض علماء مطلقاً مقبول ہونے کے قائل ہیں جبکہ جمہور علماء اہل سنت کا مسلک یہی ہے کہ غیر داعی مبتدعین کی غیر مؤید للبدعۃ احادیث مقبول ہیں اس لحاظ سے آپ جمہور علماء اہل سنت سے خارج ومنفرد ہو رہے ہیں اصلاح کر لیجئے (ثالثاً) رافضہ کی روایت کو مطلقاً مردود وغیر مقبول قرار دینا یہ امام مالک کا مذہب ہے جب کہ ابوحنیفہ ابویوسف وغیرہما کے نزدیک بدعت صغریٰ والے جملہ رواۃ کی روایت بشرائط معتبرہ مقبول ہے (اور آپ تو اپنے کو حنفی کہلاتے ہیں) (لسان المیزان ص۱۷ ج۱)

(د): کیا حدیث کے راویوں میں تقیہ وکتمان کی وجہ سے صرف بشکل سُنّی حقیقۃً نامعلوم شیعہ راوی بھی شامل ہیں؟

(اولاً) تقیہ کا احتمال اس لئے نہیں کہ وہ احادیث اُن اہل تقیہ روافض کے مذہب کی مؤید نہیں ہیں نیز تقیہ، تحریف قرآن، سبّ صحابہؓ وغیرہ یہ سب واہیات نظریات، روافض میں (۱) بعد کو پیدا ہوئے ہیں اُس وقت۔ متقدمین میں۔ ان کا نام ونشان بھی نہ تھا نیز حضرات محدثین تو تقیہ سے بھی زیادہ دقیق وخفی ومشکل الادراک (۲) علل حدیث کو بھی پالیتے ہیں تقیہ کا احساس وادراک تو وہ کیونکر نہ کر سکتے تھے؟ (ثانیاً) تقیہ ایسی باطنی گندگی ہے کہ اس کے ساتھ حفظ قرآن وحدیث ہرگز جمع نہیں ہو سکتا ہے باوجودیکہ یہ حضرات۔ جو متہم ومطعون بالرفض

ہیں ۔ ائمہ حدیث و قرارت اور حفاظِ قرآن اور حفاظ و حاملینِ حدیث ہیں جس طرح کہ جامعین کُتُب حدیث حضرات بھی حفاظِ حدیث تھے امام بخاری، علی بن المدینی، یحییٰ بن معین، عبداللہ بن المبارک کو تین تین لاکھ احادیث سنداً متناً جرحاً و تعدیلاً حفظ تھیں، ابو زرعہ رازی کو سات سات لاکھ احادیث اور احمد بن حنبل کو سات لاکھ سے بھی زائد احادیث حفظ تھیں۔

(۳) ابو اسحاق جوزجانی نے ابو اسحاق سبیعی، اعمش، منصور بن المعتمر، زبید الیامی وغیرہم رؤسا، محدثینِ کوفہ کو شیعہ قرار دیا ہے؟

(اوّلاً) اس کا جواب حافظ ابن حجر سے ہی لے لیجئے! ابن حجر[1] فرماتے ہیں "تعصب الجوزجانی علی اصحاب علیؓ معروفٌ"، (تہذیب التہذیب ص۲۵۴ ج۲) یعنی محبانِ علیؓ پر جوزجانی کا تعصب و تشدد مشہور ہے (لہذا جوزجانی کی جرح کا اعتبار نہیں) ابن حجر[2] ہی مزید ارشاد فرماتے ہیں "ان جرحه - ای جرح الجوزجانی - لایقبل فی اهل الکوفة لشدة انحرافه ونصبه"، (مقدمہ فتح الباری ص۴۴۶) یعنی جوزجانی کی شدت انحراف و خارجیت[3] اور بغضِ علیؓ کی وجہ سے اہلِ کوفہ کے متعلق اُن کی جرح مقبول نہیں۔ نیز فرماتے ہیں "وممن ینبغی ان یتوقف فی قبول قوله فی الجرح من کان بینه وبین من جرحه عداوةٌ سببها الاختلاف فی الاعتقاد فان الحاذق اذا تأمل ثلب (ای جرح) ابی اسحاق الجوزجانی لاهل الکوفة رای العجب وذلك لشدة انحرافه فی النصب [ای بغض علیٍ کرم الله

وجھه وتقديم غيره عليه] وشهرة اهلها بالتشيع فتراه لايتوقف فى جرح من ذكره منهم بلسانٍ ذلقٍ وعبارةٍ طلقةٍ حتى انه اخذ يُليّن مثل الاعمش وابي نعيم وعبيدالله بن موسى واساطين الحديث و اركان الرواية فهذا اذا عارضه مثله اواكبر منه فوثق رجلاً ضعّفه قُبل التوثيق ، ويلتحق به عبدُ الرحمٰن بن يوسف بن خراش المحدث الحافظ من غلاة الشيعة بل نُسب الى الرفض فيتأنّى فى جرحه لاهل الشام للعداوة البينة فى الاعتقاد، ويلتحق بذلك مايكون سببه المنافسة فى المراتب فكثيرًا مايقع بين العصريين الاختلاف والتباين" (لسان الميزان ص۲۳ و ۲۴ ج۱) ترجمہ: اگر جارح اور مجروح کے درمیان اختلافِ عقائد کے سبب عداوت ہو تو ایسے جارح کے جارحانہ قول کی قبولیت کی بابت توقف اختیار کرنا مناسب ہے چنانچہ ماہرِ فن[۱] جب اہلِ کوفہ کے بارے میں ابو اسحاق جُوزجانی کی جرح میں غور کرے گا تو عجیب عجیب باتیں دیکھیگا جس کی وجہ یہ ہے کہ جُوزجانی کو بُغضِ علیؓ میں شدت انحراف ، اور اہلِ کوفہ کو تشیّع میں شہرت حاصل ہے .اسی لئے تم جُوزجانی کو دیکھو گے کہ اہلِ کوفہ میں سے جس کا بھی تذکرہ کریں گے اُسی کے متعلق تیز زبانی سے بیباکانہ انداز میں جرح کرنیکی بابت ذرا بھی ہچکچاہٹ محسوس نہ کریں گے حتّٰی کہ اعمش ، ابو نُعیم اور عُبیداللہ بن موسیٰ اور ان جیسے عمائدِ حدیث اور ارکانِ روایت[۲]

[۱] حاذق و ماہرِ فن وہی ہے جو اہلِ کوفہ کے متعلق خوارج کی جرح کے قبول کرنے میں عُجلت سے کام نہ لے بلکہ بحث و تحقیق کے بعد محض جائز و قابلِ قبول جرح ہی قبول کرے جبکہ ناقد صاحب کا یہ حال نہیں لہٰذا وہ بقولِ حافظ ابن حجر غیرِ حاذق ٹھہرے ۔۱۲ ط ۔

[۲] علامہ ابن حجر حضرت اعمش وغیرہ کو اساطینِ حدیث اور ارکانِ روایت بتاتے ہیں ۔۱۲ ط ۔

کی جرح میں بھی وہ ذرا باک محسوس نہیں کرتے ہیں، اگر ایسے مجروح راوی کی توثیق اُنہی (جُوزَجانی) کے ہم پلہ یا اُن سے بھی بڑے کوئی امام کر دیں تو وہ توثیق قبول کر لی جائے گی۔ اسی طرح اہلِ شام (خوارج) کی بابت غالی شیعہ بلکہ منسوب برفض مُحدِّث حافظ عبدالرحمٰن[۲] بن یوسف بن خراش کی جرح بھی ان کی باہمی واضح اعتقادی عداوت کی وجہ سے کافی سوچ بچار کے بعد ہی قبول کی جائے گی علیٰ ھٰذا جن دو اشخاص میں مُعاصَرانہ[۳] چشمک ہو ان کی باہمی جرح بھی کافی غور و خوض کی مُحتاج ہے کیونکہ ہم عصر لوگوں میں خلاف نزاع کثیر الوقوع ہے۔ (ثانیاً) میزان الاعتدال ص ۶۶ ج ۲ میں علامہ ذہبی نے بھی ابو اسحاق جُوزَجانی کی مُندرجۂ بالا عبارت پر یہ جرح کی ہے کہ اُنہوں نے اپنی عادتِ معمولہ کے مطابق یہاں بھی درشتی و تیز کلامی اور مُبالغہ آمیزی سے کام لیا ہے۔ فرماتے ہیں "وقال ابو اسحاق الجوزجانی کعوائدہ فی فظاظۃ عبارتہ۔ کان من اھل الکوفۃ قوم لا یحمدُ النّاسُ مذاھبَھم الخ" (میزان ص ۶۶ ج ۲) لہٰذا جوزجانی کا قول ساقط الاعتبار ہے (ثالثاً) منصور بن المعتمر کی توثیق کے متعلق چند اقوال:

۱۔ منصورؒ اثبت (یحییٰ القطان) ۲۔ کوفہ میں حدیث کے متعلق منصور سے زیادہ کوئی مامون نہیں (ثوری) ۳۔ منصور عن ابراہیم عن علقمۃ عن عبداللہ والی سند کرسیوں پر شرف کا مقام ہے (سُفیان) (تہذیب ص ۱۶۰ ج ۴) ۴۔ کوفہ میں منصور سے بڑا کوئی حافظ نہیں (ابن مہدی) ۵۔ منصور کی حدیث کے متعلق جو اختلاف کرے وہ خطا کار ہے (ابن مہدی) (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۴۴ ج ۱) ۶۔ منصور کوفی ثقہ ثبت فی الحدیث ہیں یہ اہلِ کوفہ میں سب سے زیادہ ثبت (پختہ کار و کہنہ

مشق) تھے اور ان کی حدیث تیر کی طرح سیدھی ہوتی تھی جس کی بابت ہرگز کوئی اختلاف و کلام نہیں کر سکتا ہے۔ البتہ اُن میں قدرے تشیّع تھا لیکن غالی شیعہ نہ تھے (عجلی) (تہذیب ص۱۶۰ ج۴) ۷۔ منصور کا تشیّع فقط حُبّ و ولاءِ علیؓ کی حد تک تھا (ذہبی) ۸۔ مَیں نے منصور سے پوچھا جس دن میرا روزہ ہو گیا اُمراء کی عیب گوئی کر سکتا ہوں؟ فرمایا نہیں! مَیں نے پوچھا کیا روزے والے دن مَیں اس شخص کی عیب گوئی کر سکتا ہوں جو حضرات شیخینؓ کو بُرا بھلا کہہ رہا ہو؟ فرمایا ضرور! (زائدہ) (سِیَرُ اَعلامِ النُّبلاء، ص۴۰۶ و ۴۰۷ ج۵) (رابعًا) زبید بن الحارث الیامی کی توثیق: میزان الاعتدال ص۶۶ ج۲ میں علامہ ذہبی نے زبید یامی کے نام سے پہلے صح کی رمز لکھی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی بابت عمل، توثیق پر ہے اور ان کے نام کے بعد ع کی رمز لکھی ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ اصحاب صحاحِ ستّہ اِس راوی سے تخریج حدیث پر مجتمع ہیں۔ مزید فرماتے ہیں "من ثقات التابعین فیہ تشیعٌ یسیرٌ قال القطان ثَبتٌ وقال غیرُ واحدٍ ھو ثقۃٌ وقال ابو اسحاق الجوزجانی۔ کعوائدہ فی فظاظۃ عبارتہ۔ کان من اھل الکوفۃ قوم لا یحمد الناس مذاھبھم ھم رؤوس محدثی الکوفۃ مثل ابی اسحاق ومنصور وزبید الیامی والاعمش وغیرھم من اقرانھم احتملھم الناس لصدق اَلسِنَتِھم فی الحدیث وتوقّفوا عند ما ارسلوا" (میزان ص۶۶ ج۲) ترجمہ: زبید منجملہ ثقاتِ تابعین کے ہیں ان میں معمولی تشیّع ہے، قطّان نے کہا ثبت ہیں متعدد علماء کا قول ہے کہ وہ ثقہ ہیں۔ لیکن ابو اسحاق جُوزَجانی نے اپنی درشتی و تیز کلامی والی عادت کے مطابق ان کے متعلق بھی کہا ہے کہ اہلِ کوفہ میں سربراہانِ

مُحَدِّثِین کو فہ کی ایک جماعت ایسی تھی جن کے مذاہب کو لوگ پسندیدگی کی نگاہ سے نہ دیکھتے تھے مثلاً ابو اسحاق (سَبِیْعی) منصور، زُبَید یامی، اَعمش اور اِن کے علاوہ اِن کے مُعاصرین، ۔ لوگوں نے انکی زبانی صداقت پر اعتماد کرکے ان کی حدیثیں برداشت کرلیں لیکن جہاں مُرسَل حدیثیں روایت کرنے لگے وہاں رُک گئے ۔

④ ابواسحاق سَبِیْعی کے متعدد شُیُوخ ایسے مَجاہِیل وغیر معروفین ہیں کہ سَبِیْعی کے سوا دُنیا کا کوئی مُحَدِّث بھی اُن سے روایت نہیں کرتا ہے؟

(اوّلاً) سَبِیْعی کے شُیُوخ کی کثرت کو اُن کے اوصافِ حمیدہ میں شُمار کیا گیا ہے چنانچہ[۱] ذہبی فرماتے ہیں "وکان طلّابۃً للعلم کبیر القدر" (سیر ص ۳۹۲ ج۵) یعنی سَبِیْعی علم کے بہت طالب (وحریص) اور عظیم المرتبت شخصیت کے مالک تھے، ابن المدینی[۲] کہتے ہیں "ہم نے سَبِیْعی کے تقریباً تین سَو یا چار سَو مشائخ شُمار کیے ہیں منجملہ اُن کے ستّر یا اسّی مشائخ ایسے ہیں جن سے سَبِیْعی کے علاوہ کسی نے بھی روایت نہیں کی ہے"۔ ابو حاتم[۳] کا قول ہے کہ "سَبِیْعی کثرتِ روایت اور وسعتِ رجال میں زُہری کے مُشابہ ہیں" (تہذیب ص ۲۸۵ ج۷)[۴] ذہبی فرماتے ہیں کہ "سَبِیْعی نے کبارِ تابعین کی خلقِ کثیر سے روایت کی ہے اور اُن میں سے متعدد اکابرِ تابعین سے روایت کرنے میں سَبِیْعی متفرد ہیں" (سیر ص ۳۹۳ ج۵)[۵] بعض حضرات کا قول ہے کہ "سَبِیْعی نے اڑتیس ۳۸ صحابہ کرامؓ سے سماعت کی ہے" (سیر ص ۳۹۴ ج۵)
ابو احمد زبیری[۶] کہتے ہیں کہ "سَبِیْعی نے درج ذیل صحابہ کرامؓ سے مُلاقات کی ہے

علیؓ ابن عباسؓ ابن عمرؓ معاویہؓ عدی بن حاتمؓ براءؓ زید بن ارقمؓ جابر بن سمرہؓ حارثہ بن وہبؓ حبشی بن جنادہؓ ابوجحیفہؓ نعمان بن بشیرؓ سلیمان بن صردؓ عبداللہ بن یزیدؓ جریر بن عبداللہؓ ذی الجوشنؓ عمارہ بن رویبہؓ اشعث بن قیسؓ مغیرہؓ اسامہ بن زیدؓ عمرو بن الحارثؓ عمرو بن حریثؓ رافع بن خدیجؓ مسور بن مخرمہؓ سلمہ بن قیس اشجعیؓ سراقہ بن مالکؓ عبدالرحمٰن بن ابزیؓ" (سیر صـ۳۹۸ ج۵) (ثامناً) سبیعی کے مخصوص حالات عجیبہ: (۱) ابوبکر بن عیاش کہتے ہیں "میں نے ابواسحاق سبیعی سے سُنا کر چالیس سال تک (رات کو) میری آنکھیں جھپکیں بھی نہیں" (سیر صـ۳۹۶ ج۵) (۲) فضیل کہتے ہیں کہ "ابواسحاق ہر تین رات میں ختم قرآن کیا کرتے تھے" (سیر صـ۳۹۴ ج۵) (۳) ابوبکر بن عیاش کی روایت ہے کہ "ابواسحاق سبیعی اخیر عمر میں کہا کرتے تھے میں کمزور ہو گیا ہوں میری نمازِ تہجد ہی جاتی رہی بس اب تو میں صرف سورۂ بقرہ اور سورۂ آل عمران ہی نمازِ تہجد میں پڑھتا ہوں" (۴) علاء بن سالم کہتے ہیں کہ "ابواسحاق وفات سے دو سال پہلے اتنے ضعیف ہو گئے تھے کہ خود کھڑے نہیں ہو سکتے تھے لیکن جب کسی کے سہارے سے کھڑے ہو جاتے تو پھر کھڑے کھڑے ایک ہزار آیتیں پڑھ لیا کرتے تھے" (سیر صـ۳۹۷ ج۵)

⑤ ابن المبارک کا قول ہے "کہ اہلِ کوفہ کی حدیثوں کو ابواسحاق اور اعمش نے غارت کر دیا ہے"؟

یہ قول ہرگز موجبِ طعن نہیں۔ اِس قول کی توضیح یہ ہے کہ اعمش بکثرت کسی حدیث کو لفظِ عن سے روایت کرتے ہیں اور بطریقِ تدلیس اپنے ضعیف شیخ کو ساقط

کر کے ثقہ شیخ الشیخ کو ذکر کر دیتے ہیں، اَعمش ثقہ ہیں ان کی وثاقت سے بظاہر یہی تاثر ملے گا کہ وہ ساقط شدہ شیخ بھی ثقہ ہیں باوجودیکہ فی الواقع وہ ضعیف ہیں اِس طرح اَعمش نے اہلِ کوفہ کی احادیث میں احادیثِ ضعیفہ کو شامل کر کے ان کی احادیث کو نقصان پہنچایا اور ان کی سب ہی احادیث کو مشکوک و مُشتبہ اور غیر مُستند بنا دیا ہے ۔

اِس اشکال کے جواب میں ہم کہتے ہیں : (اولاً) میزان الاعتدال ص ۲۲۴ ج ۲ میں اَعمش کے نام کے ساتھ صح اور ع کی رُموز مذکور و مرقوم ہیں صح کے معنٰی یہ ہیں کہ ان کی بابت عمل، توثیق پر ہے اور ع کے معنٰی یہ ہیں کہ اصحابِ صحاحِ ستّہ اُن سے تخریجِ حدیث پر متفق و مجتمع ہیں (ثانیاً) امام بخاری فقط حدیث صحیح لذاتہٖ ذکر کرتے ہیں اور صحیح لذاتہٖ وہ حدیث ہے جس کے کُل راوی عادل وکامل الضبط ہوں اور اس کی سند متصل ہو اور وہ مُعَلّل و شاذ و مُنکر ہونے سے محفوظ ہو (ثالثاً) یہاں بحث ' قرارت کی چل رہی ہے اور قراءت میں اَعمش کی اِس قسم کی تدلیس ثابت نہیں لہٰذا انکی روایت کردہ قراءت یقیناً معتبر ہے (رابعاً) اَعمش ثقہ مُحدِّث تو پکّے ہیں لیکن ثقہ ناقد پکّے نہیں ہیں ان کی تدلیس کا سبب نیّت کا فساد قطعاً نہیں ہوتا کہ وہ باوُجود اُس ساقط شدہ شیخ کا ضُعف معلوم ہونے کے دانستہ اسکو ساقط کر رہے ہوں کیونکہ ایسا کرنا تو حرام ہے اور مُرتکبِ حرام ، فاسق ہوتا ہے اور فاسق ، عادل و ثقہ نہیں ہوسکتا حالاں کہ اَعمش بالاتفاق عادل و ثقہ صادق ثبت صاحبِ سُنّت و قرآن ہیں بلکہ اُن کی تدلیس کا سبب حُسنِ ظن ہوتا ہے کہ وہ نادانستہ اُس ساقط شُدہ ضعیف و غیر ثقہ اُستاد کو اپنی نیک نیتی کی بُنیاد پر ثقہ و قوی اور عادل سمجھ لیتے ہیں اور اِسی وجہ سے اُن کی حدیث کی

صحت پر اعتماد کرکے انکو ساقط کر دیتے ہیں چنانچہ ابن مدینی کہتے ہیں " الاعمش کان کثیر الوھم فی احادیث ھؤلاء الضعفاء" (میزان الاعتدال ص۲۲۴ ج ۲) یعنی اعمش اِن ضعیف رُوات کی احادیث کے متعلق کثیر الوہم ہیں ۔ اور ایسی صورت میں تدلیس مُضر اور عیب نہیں ہے چنانچہ علامہ ذہبی فرماتے ہیں " الاعمشُ احدُ الائمۃ الثقات عِدَادُہٗ فی صغار التابعین ما نقموا علیہ الا التدلیس قال الجوزجانی قال وھبُ بن زمعۃ المروزیُّ سمعتُ ابنَ المبارک یقول انما افسدَ حدیثَ اھل الکوفۃ ابو اسحاق والاعمش وقال جریر ابن عبد الحمید سمعتُ مغیرۃ یقول اھلکَ اھلَ الکوفۃ ابو اسحاق واُعَیْمِشُکم ھٰذا کانّہ عنی الروایۃ عمن جاء والّا فالاعمش عدلٌ صادقٌ ثبتٌ صاحبُ سنۃٍ وقرآنٍ یُحسِنُ الظَنَّ بمن یُحدِّثُہ ویروی عنہ ولا یُمکننا ان نقطع علیہ بانہ عَلِمَ ضعف ذلک الذی یُدَلِّسُہٗ فان ھٰذا حرامٌ قال علی بن سعید النسوی سمعتُ احمد بن حنبل یقول: منصورٌ اثبتُ اھل الکوفۃ ففی حدیث الاعمش اضطرابٌ^عـہ^ کثیرٌ..... قلتُ: وھو یُدَلِّسُ وربما دلّسَ عن ضعیفٍ ولا یدری بہٖ فمتی قال حدّثنا فلا کلام ومتٰی قال عَنْ تطرّقَ الیہ احتمالُ التدلیس الا فی شیوخٍ لہ اُکثرَ عنھم کابراھیم وابن ابی وائلٍ وابی صالح السّمان فان روایتَہٗ عن ھٰذا الصِّنف محمولۃٌ علی الاتصال قال ابن المدینی: الاعمش کثیر الوھم

عـہ بایں ہمہ احمد فرماتے تھے" ابو اسحاق والاعمش رجلا اھل الکوفۃ" (سیر ص۲۴۶ ج۶) یعنی ابو اسحاق اور اعمش اہل کوفہ کے جواں مرد ہیں ۔ ۱۲ ط ۔

فی احادیث ھؤلاء الضعفاء" (میزان الاعتدال ص ۲۲۴ ج ۲) ترجمہ: اعمش قابلِ اعتماد اماموں میں سے ایک ہیں ان کا شمار صغارِ تابعین میں ہے، ائمہ نے ان پر صرف تدلیس کا عیب لگایا ہے، جوزجانی کہتے ہیں وہب بن زمعہ کا قول ہے کہ میں نے ابن مبارک سے سُنا کہ اہلِ کوفہ کی حدیثوں کو ابو اسحاق اور اعمش نے غارت کر دیا ہے۔ جریر بن عبدالحمید کا قول ہے کہ میں نے مغیرہ سے سُنا کہ اہلِ کوفہ کو ابو اسحاق اور تمہارے اِس چھوٹے سے اعمش نے تباہ کر دیا ہے۔ گویا اُن کا مقصد یہ ہے کہ جس شیخ سے اعمش روایت کرتے ہیں اس کے متعلق بے قاعدگی کا ارتکاب کرتے ہیں ورگرنہ اعمش (فی حد ذاتہ) عادل سچے پختہ کار صاحبِ قرآن و حدیث ہیں جو اپنے اُستاذِ مُحدِّث کے ساتھ حُسنِ ظن کا برتاؤ کرتے ہیں اور ہمارے لئے یہ ممکن نہیں کہ اِس امر پر قطعیت و جزم اختیار کر لیں کہ اعمش کو اُس تدلیس والے (ساقط کردہ) اُستاد کے ضُعف کا یقینی علم حاصل تھا (اور اس کے باوجود دانستہ طور پر اُنہوں نے اُس کو ساقط کیا ہے) کیونکہ یہ تو حرام ہے۔ علی بن سعید نسوی کہتے ہیں میں نے احمد بن حنبل سے سُنا کہ منصور تمام اہلِ کوفہ میں اَثبت ہیں کیونکہ اعمش کی حدیث میں بہت اضطراب ہے۔ میں (ذہبی) کہتا ہوں کہ اعمش تدلیس کرتے ہیں اور بعض اوقات ضعیف راوی سے تدلیس کر جاتے ہیں اور اُنہیں اُس راوی (کے ضُعف) کا علم تک نہیں ہوتا لہٰذا جب وہ حَدَّثَنَا کہیں تب تو کوئی اشکال ہی نہیں لیکن جب عَنْ کہیں تو پھر اُس حدیثِ مروی میں اِمکانِ تدلیس راہ پالیتا ہے بجز اُن شیوخ کے جن سے وہ بکثرت روایت کرتے ہیں مثلاً ابراہیم، ابن ابی وائل، ابو صالح سَمَّان کہ اِس قسم کے شیُوخ سے اعمش کی

بطریق عَنْ والی روایت بھی اتصال پر ہی محمول ہے (جس میں تدلیس کا امکان نہیں، لیکن جن اساتذہ سے وہ بقِلّت روایت کرتے ہیں ان کی بابت تدلیس کا امکان بصورت عَنْ ضرور موجود ہے) ابن المدینی کا قول ہے کہ اِن ضعیف رُوات کی احادیث میں اعمش کو بکثرت وہم لاحق ہو جاتا ہے (کہ وہ ان کو ثقات سمجھ لیتے ہیں حالانکہ فی الواقع وہ ضُعفاء ہوتے ہیں) (خامسًا) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں " قال عثمان بن سعید الدارمی سُئِل یحیی بنُ معینٍ عن الرجل یُلْقِی الرَّجُلَ الضَّعِیفَ بَیْنَ ثِقَتَیْنِ وَیَصِلُ الحَدِیثَ ثِقَةً عَنْ ثِقَةٍ ویقول اُنْقِصُ من الاسناد واَصِلُ ثِقَةً عَنْ ثِقَةٍ قال لا یفعل، لعل الحدیث عن کذابٍ لیس بشیءٍ فاذا حَسَّنَهٗ اِذَا هُوَ اَفْسَدَهٗ ولکن یُحَدِّث بما روٰی، قال عثمان کان الاعمش ربما فعل هٰذا، قلتُ : ظاهر هٰذا تدلیس التسویة وما علمتُ احدًا ذکر الاعمش بذلك فیستفاد " (لسان المیزان ص ۱۸ و ۱۹ ج ۱) ترجمہ: عُثمان بن سعید الدارمی کہتے ہیں یحیٰی بن معین سے اس شخص کی بابت پوچھا گیا جو دو ثقہ راویوں کے درمیان میں سے کسی ضعیف راوی کو گرا کر حدیث کو ثِقَہ عَنْ ثِقَہ کے طریقہ پر متصل بنا دے اور یوں کہے کہ میں سند میں کمی کر کے ثقہ عن ثقہ کے طریقہ پر اس کو متصل بنا دیتا ہوں (کیا یہ درست ہے) ؟ فرمایا اسکو ایسا نہ کرنا چاہیئے کیونکہ احتمال ہے کہ شاید وہ حدیث کسی کذّاب راوی[ف] سے مروی ہونے کی وجہ سے لاشئ محض ہو اور یہ اِس طریقہ سے جب اس کو اچھی صورت میں پیش کرے گا تو مکذوب کو حسن

[ف] یعنی جس راوی کو وہ شخص ساقط کر رہا ہے ممکن ہے کہ وہ کذّاب ہو۔ ۱۲ ط۔

بنا دینے کی وجہ سے معاملہ کو خراب کر دے گا البتہ اُس حدیث کو بغیر تبدیلی کے من و عن بیان کر دے، عثمان دارمی موصوف کہتے ہیں "اعمش بعض اوقات ایسا کر لیتے تھے" [کہ دو ثقہ راویوں کے درمیان میں سے ایک ضعیف راوی و اُستاد کو ساقط کر کے اس حدیث کو ثقہ عن ثقہ کے طریقہ پر روایت کر دیتے تھے] میں (ابن حجر اِس پر گرفت کرتے ہوئے) کہتا ہوں کہ یہ (اِسْقَاطُ الضَّعِیْفِ بَیْنَ الثِّقَتَیْنِ) بظاہر تدلیس التسویہ کی صورت بنتی ہے اور اعمش کے بارے میں میری معلومات کی حد تک کسی نے بھی تدلیس التسویہ کا عیب بیان نہیں کیا کہ اُس سے (یہ اِسْقَاطُ الضَّعِیْفِ بَیْنَ الثِّقَتَیْنِ والا عیب) ثابت و مُستفاد کیا جا سکے (لہٰذا اعمش پر یہ الزام عائد کرنا غلط ہے) (سادساً) صحیحین میں اکثر و بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ جن مُدلِّسین کی روایات لی ہیں اُن کے سماع کی صراحت حَدَّثَنَا وغیرہ کے ذریعہ موجود ہے مثلاً اعمش، قتادہ، ہُشَیم وغیرہم البتہ صرف بعض جگہ مُدلِّس رُوات کی روایات بصیغہ عَنْ مروی ہیں تو وہ روایات دیگر طرق و اسانید کے لحاظ سے ثبوتِ سماع پر محمول ہیں (سابعاً) ابن المبارک حضرت اعمش کے شاگرد ہیں اور خود ابن المبارک کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ اعمش نے کچھ خفگی کا اظہار کرتے ہوئے قسم اُٹھالی تھی کہ مجھے حدیث بیان نہ کریں گے اور فرمایا "لَا اُحَدِّثُ قَوْمًا هٰذَا التُّرْكِيُّ فِيْهِمْ" (سیر ص ۲۲۳/۶) میں کسی قوم کو بایں حال حدیث بیان نہ کروں گا کہ یہ ترکی "ابن مبارک" اُن کے اندر موجود ہو۔ اور علامہ ذہبی کے بقول۔ معاصرین ہی کی باہمی جرح و قدح معتبر نہیں چہ جائیکہ تلمیذ کی جرح اپنے شیخ کی بابت معتبر ہو جبکہ اسمیں کچھ رنجش کا دخل بھی ہو یہ تو بطریقِ اولیٰ غیر

معتبر ہے۔ لہٰذا اعمش کے متعلق ابن المبارک کی متذکرہ صدر جرح قطعی ناقابلِ قبول ہے (ثامناً) جریر نے مغیرہ سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے "ما افسد حدیثَ اھل الکوفۃ غیرُ ابی اسحاق والاعمش" (سیر ص ۳۹۹ ج ۵) (اہلِ کوفہ کی حدیث کو ابو اسحاق و اعمش کے سوا کسی نے بھی فاسد و خراب نہیں کیا اِن دو ہی نے کیا ہے)۔ ہم اِس کے جواب[۱] میں کہتے ہیں کہ مغیرہ ہی کا قول ہے "کنتُ اذا رایتُ ابا اسحاق ذکرتُ بہ الضرب الاول" (سیر ص ۳۹۸ ج ۵) یعنی جب میں ابو اسحاق کو دیکھا کرتا تو اکابر متقدمین کی یاد تازہ ہو جایا کرتی تھی۔ علاوہ ازیں[۲] علامہ ذہبی مندرجہ بالا جرح نقل کر کے فرماتے ہیں "لا یُسمع قولُ الاقران بعضھم فی بعضٍ وحدیثُ ابی اسحاق مُحتَجٌّ بِہٖ فی دواوین الاسلام ویقع لنا من عوالیہ" (سیر ص ۳۹۹ ج ۵) ترجمہ: معاصرین کی باہمی ردّ و قدح کی باتیں اَن سُنی ہیں اور ابو اسحاق کی حدیث دفاترِ اسلام میں قابلِ حُجّت ہے اور ان کی سند سے ہمیں کئی عالی السند حدیثیں پہنچی ہیں۔ (تاسعًا) علی بن المدینی کہتے ہیں "اُمّتِ محمدیّہ کے لئے علم کو چھ[۶] اشخاص نے محفوظ کیا ہے، ابو اسحاق و اعمش نے اہلِ کوفہ کے لئے۔ قتادہ و یحییٰ بن ابی کثیر نے اہلِ بصرہ کے لئے۔ زُہری نے اہلِ مدینہ کے لئے [عمرو بن دینار نے اہلِ مکہ کے لئے]" احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین کہتے ہیں "کہ ابو اسحاق ثقہ ہیں" (سیر ص ۳۹۹ ج ۵) (عاشرًا) ذہبی فرماتے ہیں "وھو ثقۃٌ حجۃٌ بلا نزاعٍ وقد کَبِرَ و تغیّر حفظہ تغیُّرَ السِّنِّ ولم یختلط، قرأ علیہ القرآنَ عرضًا حمزۃُ بنُ حبیبٍ فھو اکبر شیخٍ لہ فی کتاب اللہ تعالیٰ"

(سیر صـ۳۹۴ ج ۵) ترجمہ: سبیعی بلا نزاع مُسَلَّم ثقہ اور حُجّت ہیں۔ بڑھاپے میں حافظہ میں طبعی تبدیلی آگئی تھی لیکن اتنی حد تک نہیں کہ یاد شدہ چیزیں آپس میں خلط ملط ہو جائیں۔ حمزہ بن حبیب نے عرضاً آپ سے قرآن پڑھا ہے تو سبیعی کتاب اللہ میں حمزہ کے شیخِ اکبر ہیں (الحادی عشر) توثیقِ اعمش کے متعلق اقوالِ ائمہ نیز اعمش کے لطائف و حالاتِ مخصوصہ: (۱) "الامام شیخ الاسلام شیخ المقرئین والمحدثین" (سیر صـ۲۲۶ ج۶) (۲) اعمش کتاب اللہ کے اَقرأ۔ حدیث کے اَحفظ۔ فرائض کے اَعلم تھے (سفیان بن عُیَیْنَہ) (۳) "علامۃ الاسلام" (یحییٰ القطان) (۴) ستر سال تک تکبیرۂ اُولیٰ فوت نہیں ہوئی (وکیع) (سیر صـ۲۲۸ ج ۶) (۵) فرمایا: دیکھنا حدیث کے یہ جواہر کہیں جا گھروں پہ نہ لٹا دینا (یعنی نااہلوں کو بیان نہ کرنا) (سیر صـ۲۲۹ ج ۶) (۶) اعمش کہتے ہیں ایک مرتبہ ایاس بن معاویہ نے واسط میں ایک حدیث بیان کی میں نے کہا یہ کس نے بیان کی ہے؟ انہوں نے خوارج میں سے کسی آدمی کی مثال ذکر کر کے میرا استہزاء کیا میں نے کہا تم میری مثال بیان کرتے ہو تمہارا کیا خیال ہے کہ اپنے کپڑے سے راستے کا جھاڑو دیتا جاؤں اور جو مینگنی اور گوبر بھی راستے میں آئے اس کو اٹھاتا چلا جاؤں (یعنی غیرِ ثقہ سے میں قطعاً حدیث روایت نہ کروں گا) (سیر صـ۲۳۰ ج ۶) (۷) ایک مرتبہ اعمش صبح کو اٹھے تو کھانسی آرہی تھی فرمانے لگے جو بیدار نہیں ہوتا اس کے تو کان میں شیطان پیشاب کر جاتا ہے مگر میرا خیال ہے کہ شاید آج رات وہ میرے گلے میں ٹھونس مار گیا ہے (سیر صـ۲۳۱ ج ۶) (۸) اعمش کہتے ہیں

ہمارے علاقہ میں ایک جن کی شادی ہوئی ہم نے پوچھا تم کون سا کھانا کھاتے ہو؟ کہنے لگا چاول، ہم اُس کے لئے چاول لے آئے۔ نظر یہ آرہا تھا کہ لُقمے اُٹھائے جارہے ہیں مگر لُقمے اُٹھانے والا نظر نہیں آرہا تھا۔ مَیں نے پوچھا کیا تمہارے اندر بھی یہ بدعات ہیں؟ کہنے لگا جی ہاں! (۹) مَیں نے کوفہ میں اعمش سے بڑا قاری و مُحدّث جَیِّدُ الحَدِیث کوئی نہیں دیکھا (ہُشَیم) (سیر صـ ۲۳۲ ج ۶) (۱۰) حدیثِ ابن مسعودؓ کا اعمش سے بڑا کوئی عالم نہیں (قاسم ابو عبدالرحمٰن) (سیر صـ ۲۳۳ ج ۶) (۱۱) اعمش کہتے ہیں مَیں حدیث سُنتا ہوں تو دیکھتا ہوں کہ اُس کا کتنا حصّہ قابلِ اعتبار ہے بس اس کو لے لیتا ہوں اور باقی کو چھوڑ دیتا ہوں (۱۲) کسی نے پوچھا جولاہے کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہوں؟ فرمایا کوئی حرج نہیں بغیر وضو کے پڑھ لیا کرو اُس نے پوچھا جولاہے کی گواہی معتبر ہے؟ فرمایا ہاں دو عادل آدمیوں سمیت معتبر ہے (سیر صـ ۲۳۴ ج ۶) (۱۳) اعمش ثقہ ثبت اپنے زمانہ کے مُحدّثِ کوفہ ہیں۔ چار ہزار احادیث روایت کیں لیکن کتاب میں کچھ لکھا ہوا نہ تھا۔ قرارت میں سردار اور فصیح تھے، مزاج میں کچھ درشتی تھی، قرآن کے ایک حرف میں بھی کبھی غلطی نہیں کی (سیر صـ ۲۳۴ و صـ ۲۳۵ ج ۶) (۱۴) ایک مرتبہ اعمش کے چند مہمان آگئے اُن کے لئے گھر سے دو روٹیاں لائے۔ مہمانوں نے دونوں روٹیاں کھالیں، اعمش اندر گئے اور کچھ چارہ اُٹھا لائے اور کہنے لگے تم نے میرے کُنبے کا کھانا تو کھا ہی لیا اب یہ میری بکری کا چارہ بھی کھالو (سیر صـ ۲۳۶ ج ۶) (۱۵) عبداللہ بن ادریس کہتے ہیں مَیں نے اعمش سے کہا اے ابا محمد! کیا بات ہے آپ سر کے بال نہیں مُنڈواتے ہیں؟ کہنے

لگے حجّام لوگ فضول باتیں بہت کرتے ہیں میں نے کہا میں آپ کے لیے ایسا حجّام لاتا ہوں جو فارغ ہونے تک باتیں نہیں کرے گا۔ چنانچہ میں جُنید حجّام کے پاس آیا جو مُحدِّث بھی تھے اور اُنہیں سمجھایا۔ کہنے لگے ٹھیک ہے جب وہ اعمش کے آدھے بال کاٹ چکے تو کہنے لگے اے ابو محمد! مُستحاضہ کے بارے میں حبیب بن ابی ثابت کی حدیث کس طرح ہے؟ اِس پر اعمش چلّائے اور بھاگ کھڑے ہوئے ایک مہینہ تک آدھے سر کے بال یوں ہی بغیر کٹے ہوئے رہے (سیر ۲۲۳/۲۲۸ ج ۶) (۱۶) حسین بن واقد کہتے ہیں میں نے اعمش سے قرآن پڑھا میں نے پوچھا میری قرارت آپ نے کیسی پائی؟ فرمایا میرے سے کسی بھی حمارِ وحشی نے تم سے بڑھ کر نہیں پڑھا (۱۷) ایک لمبی داڑھی والا شخص حضرت اعمش کے پاس آکر نماز کا کوئی معمولی مسئلہ پوچھنے لگا فرمایا دیکھو! داڑھی سے تو یوں لگتا ہے کہ یہ چار ہزار احادیث کا حافظ ہے لیکن سوال ایسا ہے جیسے کوئی طفلِ مکتب سوال کر رہا ہو (۱۸) جب اعمش سے کوئی ایسی حدیث پوچھتے جو اُنہیں مُستحضر نہ ہوتی تو دھوپ میں بیٹھ جاتے اور دونوں ہاتھوں سے مُسلسل اپنی آنکھوں کو مَلتے رہتے حتّٰی کہ وہ حدیث اُنہیں یاد آجاتی۔

(۱۹) ایک مرتبہ پولیس کے ایک آدمی نے اعمش کو مزدور سمجھ کر پکڑ لیا اور نہر پار کرنے کے لئے وہ اعمش پر سوار ہو گیا اور اُس نے (سواری کی دُعا والی) یہ آیت پڑھی سُبْحٰنَ الَّذِیْ سَخَّرَ لَنَا هٰذَا وَمَا كُنَّا لَهٗ مُقْرِنِیْنَ۔ جب اعمش اس کو لے کر نہر کے درمیان میں پہنچ گئے تو فرمایا اب یہ آیت پڑھو: وَقُلْ رَّبِّ اَنْزِلْنِیْ مُنْزَلًا مُّبٰرَكًا وَّاَنْتَ خَیْرُ الْمُنْزِلِیْنَ یہ کہکر اُسے نہر

کے بیچ میں گرادیا (سیر ص ۲۳۸ ج ۶) (۲۰) ایک مرتبہ چند طلباء حاضرِ خدمت ہوئے اُنہیں کچھ زجر و عتاب کیا اور دروازہ بند کرلیا پھر نکل کر آئے اور کہنے لگے تمہیں معلوم ہے کہ میرے کان نے کیا کہا ہے؟ اُس نے یہ کہا ہے کہ اگر مجھے یہ خطرہ نہ ہوتا کہ لوگ تُرکی بہ تُرکی مجھے جواب دیں گے تو میں اِس چادر کی لمبائی کے برابر تمہیں مزید زجر و عتاب کرتا، حفص بن غیاث کہتے ہیں مجھے جب بھی کوئی سخت سُست کہتا ہے فوراً مجھے حضرت اعمشؒ کی یہ بات یاد آجاتی ہے اور مَیں اُسے جواب دینے سے باز رہتا ہوں (سیر ص ۲۴۶ ج ۶) (۲۱) شُعبہ نے اعمشؒ سے تقریباً پانچ ۵ سَو احادیث روایت کی ہیں جن میں سے تقریباً دس ۱۰ احادیث میں انہوں نے غلطی کی ہے (۲۲) وکیع کے پاس اعمشؒ کی آٹھ ۸۰۰ سَو احادیث تھیں لیکن سُفیان حضرت اعمشؒ کی احادیث کے سب سے بڑے عالم تھے (۲۳) ہم اعمشؒ کو سَیِّدُ الْمُحَدِّثِیْنَ کا نام دیا کرتے تھے (ابوبکر بن عیاشؒ) (۲۴) الاعمش ثِقَةٌ (ابن معین) (۲۵) ثِقَةٌ ثَبتٌ (نسائی) (سیر ص ۲۴۷ ج ۶) (۲۶) اعمشؒ سے ان کے شیخ ابو اسحاق سَبیعی نے بھی روایتِ حدیث کی ہے (تہذیب ص ۱۰۹ ج ۲) (۲۷) اُمّتِ محمدیہ کے لیے چند اشخاص نے علم کو محفوظ رکھا ہے۔ مکہ میں عمرو بن دینار۔ مدینہ میں زُہری۔ کوفہ میں ابو اسحاق سَبیعی و اعمشؒ۔ اور بصرہ میں قتادہ اور یحییٰ بن ابی کثیر نے (تہذیب ص ۱۰۹/۱۱۰ ج ۲) (۲۸) جب جریر حضرت اعمشؒ سے حدیث بیان کرتے تو کہتے "یہ خسروانی مخمل" (یحییٰ بن معین) (۲۹) اعمشؒ کو لوگ صدقِ لسان کی وجہ سے "مصحف" کے نام سے پکارتے تھے (عمرو بن علی) (۳۰) محدثین میں اعمشؒ

سے اَثبَت کوئی نہیں، گو منصور بھی ثبت ہیں مگر اعمش حدیث مرفوع کے اُن سے بڑے عالم ہیں (ابن عمار) (۳۱) ہم نے اعمش کا مثل نہیں دیکھا اور باوجود فقر و فاقہ کے اغنیاء و سلاطین کو جس قدر اعمش کی مجلس میں بے وقعت دیکھا کسی کی مجلس میں نہیں دیکھا (عیسیٰ بن یونس) (۳۲) "وکان صاحب سُنّۃ" اعمش سُنّی و مُحدِّث تھے (خُرَیبی) (۳۳) اعمش حضرت ابوصالح مولیٰ اُمّ ہانی سے درمیان میں سے کلبی کا واسطہ حذف کرکے حدیث روایت کرتے ہیں اِس لحاظ سے وہ مُدلّس ہوئے (بایں ہمہ حفظ و تیقّن کی بناء پر ان کے حق میں یہ تدلیس عیب نہیں) (ابوحاتم) (تہذیب ص ۱۱/۲۲) (۳۴) اعمش حضرت مجاہد سے درمیان میں سے ابویحییٰ قتّات کا واسطہ حذف کرکے بطور تدلیس کے حدیث روایت کرتے ہیں (مگر چونکہ قتّات موصوف ثقہ ہیں لہٰذا یہ تدلیس مُضر نہیں) (علیؓ بن مدینی) (۳۵) یحییٰ بن معین کہتے ہیں "اجود الاسانید الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله" کسی نے کہا کیا اعمش حضرت زُہری کے مثل ہیں؟ فرمایا "زُہری کے مثل کیونکر ہوتے۔ وہ تو عرضاً اور اجازۃً روایتِ حدیث کو جائز کہتے تھے (اعمش ایسے نہیں) وہ تو بنی اُمیّہ کے عامل تھے مگر اعمش فقیرِ صَبُور، سلطان سے مُجتَنِب پرہیزگار عالم بالقرآن ہیں۔" (تہذیب ص ۱۱/۲۲) (۳۶) ایک مرتبہ گھر سے کچھ ناراض ہو کر نکلے طلباء سے فرمانے لگے اگر گھر میں ایسی شخصیت نہ ہوتی جو مجھے تم سے زیادہ مبغوض ہے تو میں کبھی تمہارے طرف نکل کر نہ آتا (معرفۃ القراء الکبار ص ۹۴/۱) (۳۷) کسی نے اعمش سے کہا آپ مرتے کیوں نہیں تاکہ ہم آپ کی سند سے آگے حدیثیں بیان کریں؟ فرمایا کتنے

ہی اصبہانی کنوئیں ہیں جن کے سر پر بہت سے کوزے ٹوٹ چکے ہیں (وہ شخص اصبہان کا رہنے والا تھا) (معرفہ صے ۷۹ ج ۱)

(۶) خاص شیعہ مذہب کی حدیث کی چار کتابیں صحاح اربعہ کافی تہذیب استبصار من لایحضرہ الفقیہ خاص شیعہ مذہب کی کتابیں ہیں جن میں اہلِ سُنّت کا کوئی حصّہ نہیں مگر جتنی کتابیں اہلسنت کی کہی جاتی ہیں مؤطا اور بخاری مسلم تک ہر کتاب میں شیعے برابر کے شریک ہیں اور دُنیا میں حدیثوں کی کوئی کتاب ایسی نہیں جسکو خاص اہل سنت کی حدیثوں کا مجموعہ کہا جا سکے؟

(اوّلاً) کیا آپ شیعوں کو اُن کی اِس خوبیٔ کمال پر خراجِ عقیدت و تحسین پیش کرنا اور اہل سنت پر لعن طعن و ملامت کرنا چاہ رہے ہیں یا کیا مقصد ہے؟ (ثانیاً) آپ بھی تو اپنے کو سُنّی کہلواتے ہیں مگر اِس خرابی کے باوجود۔ کہ اہلِ سُنّت کی خاص سُنّی مکتب فکر کی کوئی کتابِ حدیث بھی دُنیا میں موجود نہیں ہے۔ آپ سُنّیت پر بحال و قائم کس طرح رہ گئے؟ اس صورتِ حال میں تو آپ کو بزعمِ خود سنیت کو الوداع کردینا چاہیئے تھا؟ کیا کبھی آپ نے "اپنے خیال کے موافق" کھانے میں مکھی گری ہوئی دیکھ کر بھی اُسے تناول کیا ہے؟ یہ سوالات بہت اہمیّت کے حامل ہیں یا تو اِن کا جواب عنایت ہو یا پھر بشکلِ

سُنِّیَّت اپنی شیعیت کو بے دریغ تسلیم کرلیں یا پھر آئندہ نمبر "ثالثاً" کے ذیل میں آنے والی وضاحت و تفصیل کی روشنی میں اپنے درج بالا نظریہ سے رُجوع کرلیجئے (ثالثاً) اگر مندرجہ بالا قول سے آپ کا مقصد یہ (۱) ہے کہ خاص سُنّی نُقطۂ نظر و مکتبِ فکر کی کوئی کتابِ حدیث موجود نہیں ہے تو یہ غلط ہے کیونکہ اہل السُّنّۃ کی تمام کُتُبِ حدیث ، رافضی نُقطۂ نظر و مکتبِ فکر کے قطعی برخلاف اور سُنّی نُقطۂ نظر و مکتبِ فکر کے بالکلیہ موافق ہیں کسی سُنّی کتاب میں کوئی حدیث ۔ معاذ اللہ ۔ سبّ و شتمِ صحابہؓ کی نہیں کسی حدیث سے تحریفِ قرآن کا نظریہ ثابت نہیں ہوتا کسی حدیث سے مُتعہ یا تقیّہ کا جواز نہیں نکلتا ہے وغیرہ وغیرہ ۔ اور اگر یہ مطلب (۲) ہے کہ خاص سُنّی راویوں کی کوئی کتابِ حدیث ۔ بلا شرکتِ روافض وغیرہم ۔ موجود نہیں ہے تو یہ بھی برسرِ صواب نہیں کیوں کہ اہلِ سنت کی تمام کُتُبِ حدیث کے جُملہ رُوات ۔ بلا شرکتِ روافض ۔ یا تو بالکلیہ سُنّی ہیں یا بالاُغلبیّہ سُنّی ہیں (رافضیِ محض کوئی بھی نہیں) اور ظاہر ہے کہ بالاُغلبیّہ سُنّی رُوات بھی سُنّی رُوات ہی کے حُکم میں ہیں بالخصوص جبکہ حضرات اہلِ سُنّت نے اِن رُوات ۔ یعنی بالاُغلبیّہ سُنّی راویوں ۔ کو ایسی کڑی شرطوں کے ساتھ قبول کیا ہے جنکی موجودگی میں اِن رُوات کی کذب و وضعیت بیانی اور تقیۂ و بددیانتی کے جُملہ اِمکانات و خدشات یکسر ختم و زائل ہو جاتے ہیں مثلاً یہ کہ وہ رُوات اہلِ بدعت اپنی بدعات کی (۱) دعوت و تشہیر و تبلیغ و اِشاعت کے جُرم کے مرتکب نہ ہوتے ہوں ۔ (۲) دوسری شرط یہ کہ جو روایت وہ نقل کر رہے ہیں وہ ان کے بدعت والے نظریہ کی مُؤیّد نہ ہو ۔ تیسری (۳) یہ کہ وہ رُوات اتفاقی

حرام چیزوں کا ارتکاب نہ کریں چوتھی یہ کہ وہ قرآن و سُنّت و اِجماع کے اَحکام کا اہتمام کریں پانچویں یہ کہ وہ ضابط و مامون و ثقہ صادق اللّسان معتمد علیہ ہوں۔ ظاہر ہے کہ ان شرائط کی موجودگی میں کسی بھی ایسے بدعتی راوی کو اپنے مذہب کی مُؤیّد کوئی بھی حدیث گھڑ لینے کی جُرأت و ہمّت نہیں ہو سکتی ہے اور نہ ہی اُس کے باطن میں اِس چوری کا کوئی اِمکان باقی رہ جاتا ہے کہ وہ سُنّیوں کا لبادہ اوڑھکر ....

فی الحقیقۃ اپنے مسلک کے مطابق موضوع و مصنوعی حدیثیں اُن کے اندر رائج کر رہا ہے۔ باقی ((بِالْاَغْلَبِیَّۃِ سُنِّیْ رُوَات)) سے یہ مُراد ہے کہ یہ رُوات، حضرات اہلِ سُنّت کے ساتھ اکثر و بیشتر عقائد و نظریات میں متفق و موافق ہیں۔ روافض میں سے متاخرین غالی سبائی تبرائی سَبّی روافض کے ساتھ تو قطعاً کسی بھی عقیدہ و نظریہ میں ہرگز ہرگز موافق و متفق نہیں البتہ صرف متقدمین غیرِ غالی محض تفضیلی روافض کے ساتھ صرف بعض عقائد میں متفق و موافق ہیں اور یہ مُوافقت بعض عقائد بھی یا تو صرف تُہمت و اَلزام کی حد تک ہے۔ واقعہ کے لحاظ سے وہ اِس اِلزام سے بھی بریٌّ و مُنزّہ ہیں یا صرف بعض ائمہ رجال کی انفرادی رائے کے لحاظ سے ہے باوُجودیکہ جمہور و اکثر ائمہ رجال اُن رُوات کو خالص اور محض سُنّی ہی قرار دیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورتِ حال میں اِس قسم کے رُوات کو سُنّی ہی قرار دیا جائیگا لہٰذا یہ کہنا غلط ہوا" کہ سُنّیوں کی کُتُبِ حدیث میں رافضی رُوات بھی برابر کے شریک ہیں"۔ قطعاً ایسا کوئی بھی رافضی راوی۔ اہلِ سُنّت کی کُتُبِ حدیث میں موجود نہیں جو بالکلیہ متاخرین غالی سبائی تبرائی سبّی روافض یا غایۃ الحدّ متقدمین غیرِ غالی محض تفضیلی

روافض ہی کے ساتھ تمام عقائد میں بالکلیہ شریک و موافق و متفق الرائے ہو، ایسا راوی آپ ایک بھی پیش نہیں کر سکتے ہیں۔ یہاں بِالْاَغْلَبِيَّة کی دو نظیریں پیش کی جاتی ہیں:

پہلی نظیر: صحاحِ سِتّہ میں سے صحیح صرف بخاری و مسلم ہیں باقی سُنَنِ اربعہ نسائی ابو داؤد ترمذی ابن ماجہ میں صِحاح حِسان ضِعاف سب طرح کی حدیثیں موجود ہیں بلکہ ابن ماجہ میں تقریباً بائیس ۲۲ احادیث موضوعات بھی ہیں جو رِجالِ مُتَّہَمِین بِالْکِذْب اور سَرَقَۃُ الْاَحَادِیْث اور وَضَّاعِیْن سے مروی ہیں البتہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں احادیث بالکلیہ صحاح ہی ہیں تو اب چھٹوں کتابوں کو صِحَاحِ سِتَّہ سے تعبیر کرنا بطریقِ تغلیب کے ہے کہ سُنَنِ اربعہ کی اکثر و بیشتر احادیث صحیح ہی ہیں گو شاذ و نادر طور پر بعض احادیث غیرِ صحیح بھی اِن کُتُب اربعہ میں آگئی ہیں مگر القلیل کالمعدوم اور لِلْاَکثر حکم الکل کے مدِنظر اِن بعض احادیث غیر صحیحہ کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ اسی طرح یہاں رُوَات کے بارے میں قیاس کرلیں۔

دُوسری نظیر: فی زمانہ فرقۂ بریلویہ مُؤَوِّلَہ، عقیدۂ حُضور و ناظریتِ حضورِ اقدس علیہ السلام نیز بدعاتِ صُغریٰ سوئم چہلم فاتحہ وغیرہ کی وجہ سے اہلسنت اور حنفیت سے خارج نہیں ہوتا۔ گو مُبتَدِع پکے ہیں اسی طرح اِن رُوَات مغلوب الرِّفض والبدعہ کو سمجھیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ اِن بِالْاَغْلَبِيَّة بعض سُنّی رُوَات کو روافض بھی تو اپنی کُتُبِ احادیث میں لائے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ رُوَات بالکلیہ روافض ہی ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ روافض ایسے

بالاغلبیہ بعض سُنّی رُوات کو اپنی کُتب احادیث میں دو فاسد اغراض کے لئے لائے ہیں ایک غرض یہ ہے کہ ان رُوات کی درجہ سے اُن کی مندرجہ احادیث مُستند بن جائیں دوسری غرض یہ کہ اہل سنت کے اندر ایسے سُنّی رُوات، رفض کے ساتھ مطعون ہو کر بدنام ہو جائیں اور ان کے اوپر سے سُنّی حضرات کا اعتماد اُٹھ جائے اور اس طرح اُن کی نقل کردہ صحیح روایات ۔ جو اہل سنت کے لئے مُؤیّد ہیں ۔ غیر مُستند ثابت ہو جائیں ۔ شیعوں نے یہ حرکت ایک تیر سے دو شکار کے لحاظ سے کی ہے مگر بفضلہٖ تعالیٰ دونوں ہی میں خائب وخاسر ہوئے ۔

(رابعًا) رجالِ حدیث وقراءت اور سُنّی کُتبِ حدیث میں غالی تبرائی روافض رُوات کے قطعًا موجود نہ ہونے کے دلائل :

پہلی دلیل : آپ کا اپنا قول ہے " کہ شروع زمانہ میں جمعِ احادیث میں شیعہ سُنّی دونوں مذہب کے عُلماء مل جُل کر کام کر رہے تھے ۔" (ص ۱۹)

آج ہم جیسا ایک ادنٰی درجہ کا سُنّی ، دینی ومُعاشرتی ننگ وعار وغیرت کی وجہ سے بھی غالی تبرائی روافض کے ساتھ ملنا جُلنا گوارا نہیں کر سکتا ہے چہ جائیکہ متقدمین جیسے پکّے درجہ کے اہل سُنّت ذمہ دار ائمہ وعُلماء حضرات ، ایسے غالی تبرائی روافض سے میل جول رکھتے ؟ معلوم ہوا کہ وہ رُوات ، تبرائی وغالی نہ تھے

دوسری دلیل : ابن حجر فرماتے ہیں : " لیس فی الصحیح من حدیث ھؤلاء ای الروافض الغلاۃ ۔ شیٔ البتۃ " (مقدمہ فتح الباری ص ۳۸۵) یعنی صحیح کتاب حدیث میں ایسے غالی روافض کی قطعًا کوئی حدیث موجود نہیں ۔

تیسری دلیل : غُلاۃِ روافض کا اہل سنت سے مکمل علیحدگی اختیار کر کے اپنی

ڈیڑھ اینٹ کی الگ مسجد ضرار بنا کر خالص شیعی نقطۂ نظر کے موافق اپنی مستقل اور علیحدہ کتب حدیث مرتب کرنا یہ خود دلیل ہے تمییز خبیث من الطیب کی۔ جب غالی رافضیوں نے دیکھا کہ سنی حضرات تو قبولِ حدیث کے لئے سخت ترین شرائط عائد کئے ہوئے ہیں یہاں ہماری دال نہیں گلے گی تو انہوں نے دُم دبا کر فوراً بھاگنے ہی میں ہی اپنی خیریت سمجھی۔

چوتھی دلیل : رجالِ حدیث و قراءت میں روافضِ غلات کے قطعاً شامل نہ ہونے کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ ایسے تبرّائی سبائی سبّی روافض، حفظِ قرآن و حدیث سے قطعی محروم رہتے ہیں اور جن حضراتِ ائمہ حدیث و قراءت کو آپ روافض قرار دے رہے ہیں یہ تو حُفّاظ و حاملینِ قرآن اور حُفّاظ و حاملینِ حدیث تھے معلوم ہوا کہ یہ حضرات ہرگز غالی روافض نہ تھے۔ یہ مشاہدہ ہے کہ جو شخص بدعت سے جتنا قریب ہوتا جائے گا اتنا ہی وہ حفظِ قرآن و حدیث سے دُور ہوتا جائے گا۔ علماءِ محققہ دیوبندیین (۱) میں جس قدر ضبطِ قرآن و حدیث ہے اس قدر کسی فرقہ میں بھی نہیں۔ فرقۂ بریلویہ (۲) کچھ بدعت سے قریب ہوا تو اس کے اندر ضبطِ قرآن و حدیث کی بابت کمی آ گئی۔ غیر مقلدین (۳) اُن سے زیادہ بدعتی بنے تو بریلویہ کی نسبت اُن میں مزید کمی آ گئی (۴) روافض تو ایمان ہی کی حدیں پھلانگ گئے اور بالکلیہ کفر و ارتداد کی حُدود میں داخل ہو گئے تو اُن سے حفظِ قرآن و حدیث بالکلیہ رخصت و سلب ہو گیا۔ جن رُواتِ قرآن و حدیث کو آپ روافض قرار دے رہے ہیں وہ تو حُفّاظ و حاملینِ قرآن اور حُفّاظ و حاملینِ حدیث تھے اس صورتِ حال میں ان کو داخلی شہادت اور واضح مُشاہدہ کی بُنیاد پر بھی اُس طرح کے غلات روافض وغیرہ

قرار نہیں دیا جا سکتا جس طرح کہ ہمارے زمانہ میں پائے جاتے ہیں۔

پانچویں دلیل : صحیح بخاری و صحیح مسلم اور سُنن اربعہ کو صحاحِ ستّہ کہا جاتا ہے اور تسمیۂ صحاح کے منجملہ لوازم کے اُن صحاح کے رُوات کی تعدیل بھی ہے جب حدیث کی کسی صحیح کتاب کا کوئی مصنف کسی راوی سے کوئی حدیث اپنی کتاب میں روایت کر دے تو خود یہی امر اُس مصنف کے نزدیک اُس راوی کی عدالت و صحتِ ضبط کا متقاضی ہے بالخصوص جبکہ اُس کتاب کے مصنف کے مابعد جمہور ائمہ اور عامۃُ الناس بھی اُس کتاب کی صحت پر اجماع کر لیں اور اس کو صحیح کہنا شروع کر دیں ایسی صورت میں تو بالخصوص ایسے راوی کے بارے میں کسی ایرے غیرے کی جرحِ مُبہم ہرگز قابلِ قبول نہ ہو گی کیونکہ اُس کے مقابلہ میں توثیقِ مُفسّر موجود ہے اسی لئے شیخ ابوالحسن مقدسی حدیث کی صحیح کتاب کے کسی راوی کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا کرتے "ھٰذا جاز القنطرۃ" یہ راوی پُل سے گذر چکا ہے (یعنی اس کی عدالت و ثقاہت ثابت ہو چکی ہے) اِس کی بابت جرح کی طرف ذرا بھی التفات نہ کیا جائے (مقدمہ فتح الباری ص۳۸۴)

(خامسًا) صحاحِ ستّہ میں خارجی معتزلہ قدریہ جبریہ اور جہمیہ رُوات کی بابت توضیح : صحاحِ ستّہ میں جن مبتدعین کی روایات لی گئی ہیں ان کی بدعت (۱) مُکفّر تو قطعاً کسی راوی میں بھی نہیں اور اکثر و بیشتر رُوات میں (۲) مُفسّق و رافع

عدالت : کذب (۱) اتّہام کذب (۲) فسق (۳) جہالت (۴) بدعت (۵) سے پاک و صاف ہونا ،

ضبط : فحشِ (۱) غلط غفلت (۲) وہم (۳) مخالفتِ (۴) ثقات سُوءِ (۵) حفظ سے محفوظ ہونا۔

ثقاہت : عدالت و ضبط دونوں کو عام ہے۔ ۱۲ ط۔

عدالت و مُوجب ردِّ روایت بھی نہیں البتہ صرف بعض رُوات میں جو اُن کی بدعت (۳) مُفسِق و رافعِ عدالت و مُوجبِ ردِّ روایت ہے تو اس کا تدارک و ازالہ حضراتِ مُحدِّثین نے دو کڑی شرطوں کے ساتھ کر دیا ہے ایک عدمِ تداعی دوسری عدمِ تائیدِ بدعت بمرویّہ (سادسًا) اکثر رُواتِ مُبتدعین جن کی بدعت مُفسِق و رافعِ عدالت و مُوجبِ طعن نہیں ہے ان پر تشیُّع ارجار خارجیت وغیرہ بدعات کا اطلاق محض ظاہری شکل وصورت کے لحاظ سے ہے جیسا کہ وَجَزٰٓؤُا سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِّثْلُهَا میں قصاص پر سَیِّئَۃ کا اطلاق محض ظاہری شکل کے لحاظ سے ہے وگرنہ فی الحقیقۃ وہ قصاص، عینِ عدل و حَسنہ ہے یہ حضراتِ رُواتِ مُبتدِعین، محض ظاہری بعض چیزوں میں اُن اہلِ اہوا، واہلِ بدعت کے ساتھ متفق تھے جو فی الحقیقۃ اہلِ اہوا تھے مثلاً اَعمش فی الحقیقۃ سُنّی ہیں مگر چونکہ ایسی بدعتِ صُغریٰ یعنی تفضیلِ علیؓ علیٰ عثمانؓ کے قائل تھے جو حقیقی اہلِ رفض کے اس غُلو کے قریب و مُشابہ صورۃً ہے جو وہ لوگ حُبِّ علیؓ کی بابت کرتے ہیں صرف اِس بنار پر ان پر "تشیُّعِ یسیر" کا اطلاق کر دیا گیا ہے وگرنہ فی الحقیقۃ باقی جُملہ عقائد میں بالکلیہ وہ سُنّی ہیں وعلیٰ ہٰذا القیاس امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو بعض لوگوں نے مُرجِئہ میں سے قرار دے دیا ہے کیوں کہ امام صاحبؒ محض ظاہری شکل کے لحاظ سے اعمال کو جُزوِ ایمان قرار نہ دیتے تھے باوجودیکہ فی الحقیقۃ حضرت امام رحمہ اللہ اعمال کی جُزویتِ اساسیۂ حقیقیہ جوہریۂ اصلیہ کے تو قطعاً قائل نہ تھے مگر جُزویتِ کمالیہ کے یقیناً قائل تھے مگر چونکہ صرف ظاہری عبارت میں اہلِ اِرجار کیساتھ یہ عقیدہ موافق و متفق تھا اِس بنار پر محض ظاہری صورت و شکل کے

لحاظ سے بعض لوگوں نے امام صاحبؒ کو مُرجِیہ میں سے قرار دے دیا۔ تو اب کیا آپ کے خیال میں امام صاحبؒ بھی۔ حاشا وکلّا۔ اہلِ سُنّت سے خارج ہو جائیں گے؟ ہرگز ایسا نہیں۔ تو اِسی قیاس پر اعمش وغیرہ بھی قطعی روافض میں سے نہیں ہیں۔

(سابعًا) بعض حضراتِ رُواتِ مُبتدعین کے اہلِ اہواء و اہلِ بدعت میں سے ہونے کے متعلق ① اختلافِ اقوال پایا جاتا ہے لہٰذا ان کی مبتدعیت مخدوش و مشکوک ہوئی نیز بعض رُواتِ مُبتدِعین کا ② بدعات سے رُجوع بھی ثابت ہے اور بعض کے متعلق بدعت کا قول ③ صرف انفرادی و شاذ محض ہے اِن وُجوہ کی بنا پر احادیث کی کُتُبِ اہلِ سُنّت کے جُملہ رُوات فی الحقیقۃ و فی عُمقِ النظر اہلِ سُنّت ہی ہیں۔

⑦ کیا اختلافاتِ قراآت کی روایات میں شیعی راویان بہت ہیں؟

ابھی اوپر نمبر ۶ کے "رابعًا" کے ذیل میں اَدِلّۂ قطعیہ سے ثابت کیا جا چکا ہے کہ رجالِ حدیث و قراءت اور سُنّی کُتُبِ قراءت و حدیث میں ① غالی تبرّائی روافض رُوات قطعًا موجود نہیں ہیں البتہ جو بعض رُوات صرف بعض ائمۂ رجال کے انفرادی اَقوال کی بنا پر ② شیعہ ہیں وہ صرف بمعنی حُبِّ علیؓ کی حد تک رافضی ہیں بالاَغلب اور باقی تمام عقائدِ حقّہ میں وہ حضرات بھی بالکلیہ حضراتِ اہلِ سنت ہی کے ساتھ مکمل طور پر موافق ہیں اور اُن کے معمولی درجہ کے رفض کا سدِّ باب روایتِ حدیث میں عدمِ تداعی اور عدمِ تائیدِ بدعت کی دو کڑی شرطوں کے ذریعہ کر دیا گیا ہے۔ باقی قراآت تو متواتر ہیں اُن کے رُوات کے جمِّ غفیر کے مقابلہ میں ایسے معمولی و اَقلِّ قلیل رُوات کی بے قاعدگی و خطأ فی الروایۃ کا کوئی امکان

ہی نہ تھا اس بناء پر نقلِ قرآآت میں سدِّباب بالشرائط کی ضرورت محسوس نہ کی گئی، یہ سب تفصیل بصورتِ تسلیم ہے دگرنہ فی الحقیقۃ تو وہ رُدات بھی راجح قول کی بناء پر سُنّی ہی ہیں کامل تفاصیل ماقبل میں مُطَوّلاً ومُشبعًا گذر چکی ہیں۔

⑧ کیا اُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلٰی سَبْعَةِ اَحْرُفٍ والی وضعی حدیث، کوفے ہی میں بنی اور یہیں سے شائع ہوئی؟ اور کیا شیعے ہی اس کے ابتدائی راوی ہیں؟ اور درمیان میں بھی شیعہ راوی ہیں؟

(اوّلاً) علامہ طبری کہتے ہیں کہ سبعہ احرف اِس اُمت کی خصوصیت اور صرف قرآن کریم کی امتیازی شان ہے جو اور کسی بھی اُمت اور کسی بھی کتابِ سماوی کو قطعی حاصل نہیں ہوئی (تفسیر طبری ص۵۴ ج۱) شیعہ تو قرآن کے دشمن ہیں وہ کیونکر قرآن کریم کی خصوصیت وامتیازی شان والی حدیث گھڑ سکتے تھے؟ عقل سے کام لیجئے (ثانیاً) اگر آپ اِس پر مُصر ہیں کہ حدیث انزل القرآن علی سبعۃ احرف کوفے ہی میں بنی ہے تو کوفہ کی جس مجلس وضعِ احادیث میں یہ وضعی حدیث بنی اُس مجلس دمیٹنگ تک آپ کو متصل سند بیان کرنا چاہیئے تھی تاکہ اُس سند کے راویوں کی بابت کچھ کلام اور گفتگو کی جا سکتی، (ثالثاً) اِس سے پہلے آپ اپنے ممدوح حضرت ابن جریر طبری کے اِس قول کو اپنی تائید

میں پیش کر چکے ہیں "کہ عہدِ عثمانی میں سبعہ احرف میں سے چھ حروف موقوف ہو گئے تھے اور صرف ایک حرف باقی رہ گیا تھا" سوال یہ ہے کہ جب سبعہ احرف والی حدیث کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں ہے تو پھر کون سے چھ حروف موقوف ہوئے تھے اور کون سا ایک حرف باقی رہ گیا تھا؟ (رابعًا) ابھی ہم اسی شبہہ ۴۸ کے جواب کے نمبر۶ کے "رابعًا" کے ذیل میں ادلّہ قطعیہ سے ثابت کر چکے ہیں کہ رجالِ حدیث و قرارت اور سنی کتبِ حدیث میں قطعًا کوئی راوی غالی تبرائی رافضی نہیں ہے اگر ہمت ہے تو پیش کیجیے (خامسًا) نزول القرآن علٰی سبعۃ احرفٍ والی حدیث متواتر ہے جو اکیس۲۱ صحابہؓ سے بسندِ متصل متواترًا مروی ہے ابو عبید نے اِس کے متواتر ہونے کی تصریح کی ہے (الاتقان جلد۱ صـ۴۵) اور قاعدہ مُسلّمہ ہے کہ حدیثِ متواتر کی سند کے رجال و رُوات سے بحث نہیں ہوا کرتی ہے کیونکہ وہ یقینًا اور فی البداہۃ ثابت و قطعی ہوتی ہے جس میں اِنکار و شک کی کوئی مجال و گنجائش نہیں ہوتی ہے۔ گو درجۂ تفضّل و تبرّع میں اُس کے رجالِ سند سے بھی کسی عارض و عذر کی وجہ سے بحث کی ضرورت پیش آجائے۔ یہ امرِ آخر ہے۔ مگر فی حد ذاتہٖ متواتر کا اِنکار ایسا ہی ہے جیسے کوئی دلائلِ وہمیہ سے بیت اللہ کے وجود کا انکار کر دے ایسا شخص بِالقطع خبطی ہی کہلوائے گا (سادسًا) اگر اِس حدیثِ سبعہ احرف کے ابتدائی اور درمیانی راوی شیعے ہیں تو کیا آج تک پوری دُنیائے مُحدِّثین میں سے کسی کو بھی روافض کی جانب سے اِس حدیث کی موضوعیت دگھڑت کا علم نہ ہو سکا؟ کیا آپ پوری دُنیائے مُحدِّثین پر جاہل ہونے کا فتوٰی لگا رہے ہیں؟ کیا ایسی صورتِ حال میں علمِ حدیث پر ذرا بھی اعتماد باقی

رہ جاتا ہے؟۔ آپ کی مثال اُس اناڑی سُنار جیسی ہے جو سب ماہر سُناروں کے مقابلہ میں ایک کھرے سونے کو کھوٹا بتانے لگے۔ آپ جیسے لوگ فی الحقیقۃ دین کے ایک اہم ستون۔ سُنّتِ نبویہؐ۔ کے منہدم کرنے کے درپے ہیں۔ مگر۔ یریدون ان یطفئوا نور اللہ بافواھھم ویأبی اللہ الا ان یتم نورہ ولو کرہ الکٰفرون۔ (سابعًا) رَدِّ روافض کے غُلُوّ کی رَو میں خوارج بُغضِ علیؓ کی حد تک اور آپ بُغضِ حدیث، انکارِ متواترات قطعیّات، ایجادِ بندہ۔ شُذوذ و تفرّد اور خرقِ اِجماع کی حد تک بہہ گئے ہیں آپ کے پاس جُملہ اکابرِ اُمّت کے مقابلہ میں سبعہ احرف والی متواتر حدیث کے انکار، اور اس کے متعلق موضوعیّت کے دعوے کی بابت۔ خالص ظن و قیاس اور بے بُنیاد خیال و تخمینہ کے سوا۔ کوئی دلیل موجود نہیں۔ ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون۔ (ثامنًا) آپ تو پہلے یہ قول کر چکے ہیں "کہ مُحدّثین سے ایک دُنیا آباد نظر آتی ہے" (ص ۴۰) تو کیا کسی بند کوٹھری میں سے شیعہ، سبعہ احرف والی حدیث بنا کر لا رہے تھے؟ اُن کے اہلِ سنت رُفقاء حدیث (جو اُن کے اُستاد بھائی تھے) نیز حسبِ فرمانِ نبویؐ ہر قرن و زمان کا طائفہ حقّہ منصورہ قائمہ علی الحق نیز ہر طبقہ کے ثقات خُلفاء یہ سب حضرات اِس دُنیائے مُحدّثین سے کہاں "امامِ غائب" بن گئے تھے؟ مُحدّثین تو ایک اُستاد کے متعدد تلامذہ میں سے ایک ثقہ تلمیذ کی مخالفت بِلا وُثوق تک کو حدیث شاذ فرما دیتے ہیں۔ ایک ضعیف تلمیذ کی مخالفت للثقہ تک کو مُنکر کا نام دیدیتے ہیں۔ کیا وہ حضرات مُحدّثین اِن روافض کی موضوع احادیث (برزعمِ شُما) کو موضوع نہ سمجھ سکے؟۔ روایتِ حدیث کے لئے اللہ تعالیٰ نے ایسے

مُحدِّثین کا انتخاب فرمایا جو ایک ہی مرتبہ سُنکر احادیث کو حفظ کر لیتے تھے۔ ایک مرتبہ مروان نے حضرت ابوہریرہؓ کو بُلا کر احادیث بیان کرنے کی فرمائش کی اور اپنے کاتب سے کہا کہ تم تخت کے پیچھے بیٹھ کر یہ حدیثیں لکھتے جاؤ۔ ایک سال کے بعد دوبارہ اُس نے حضرت ابوہریرہؓ کو بُلا کر وہی حدیثیں بیان کرنے کے متعلق کہا اور اپنے کاتب سے کہا کہ مُوازنہ کرتے جاؤ چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ نے ایک حرف کے فرق کے بغیر بعینہٖ وہ سب حدیثیں سُنا ڈالیں (مقدمہ الاصابہ ص۲ ج۱) ابن شہاب زُہری صرف ایک مرتبہ احادیث سُن کر حفظ کر لیتے تھے حضرت امام مالک فرماتے ہیں مجھے زُہری نے سو۱۰۰ حدیثیں بیان کیں اور پھر مجھ سے پوچھا کتنی حدیثیں یاد ہو گئیں؟ مَیں نے چالیس۴۰ حدیثیں سُنا دیں زُہری نے بطورِ تأسف کے اپنا ہاتھ پیشانی پر رکھ کر فرمایا اِنَّا لِلّٰہ حافظے کتنے کمزور ہو گئے؟ (سیر اعلام النبلاء ص۳۳۳ ج۵) زُہری نے صرف اسّی دِن میں پورا قرآن کریم حفظ کر لیا تھا۔ (سیر ص۳۳۲ ج۵)۔ (تاسعًا): روایتِ حدیث میں مُحدِّثین کی احتیاط کی تیز۔ وضّاعین کی چال نہ چل سکنے کی چند مثالیں:(۱) ایک مرتبہ اہلِ شام بغیر سند کے حدیثیں بیان کر رہے تھے زُہری نے فرمایا "اے اہلِ شام! تمہیں کیا ہو گیا کہ تمہاری حدیثوں کی نہ لگامیں ہیں نہ مُہاریں"؟ (سیر ص۳۳۴ ج۵)(۲) ایک بار کسی نے زُہری سے کہا آپ کی یہ بات جھوٹی ہے فرمایا "تیرا باپ مَر جائے۔ واللہ! اگر آسمان سے کوئی مُنادی یہ ندا کرے کہ اللہ تعالیٰ نے جھوٹ کو مُباح کر دیا ہے مَیں تب بھی جھوٹ نہ بولوں گا (اور یہی سمجھوں گا کہ یہ ندا شیطان کی طرف سے ہے)" (سیر ص۳۳۹ ج۵) (۳) ایک دفعہ زُہری نے حدیث

لا یزنی الزانی حین یزنی وھو مؤمنٌ بیان کی اوزاعی نے کہا یہ حدیث کیسی ہے؟ فرمایا "من اللّٰہ القول وعلی الرسول البلاغ وعلینا التسلیم اَمِرّوا احادیث رسول اللّٰہ کما جاء بلاکیفٍ" (رسیر ص ۳۴۶ ج ۵) ترجمہ: اللّٰہ کی جانب سے قول ہے۔ رسولؐ پر فقط پہنچانا ہے ہم پر تسلیم کرنا ضروری ہے تم رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کی حدیث کو جس طرح وہ آئی ہے بلا کیف ویسے ہی جاری کر دو (۴) ابن عُیینہ کہتے ہیں مَیں نے ایک مرتبہ زُہری سے کہا "بغیر سند کے حدیث بیان کریں" فرمایا "چھت پر بغیر سیڑھی کے چڑھو گے"؟ (سیر ص ۳۴۰ ج ۵) (۵) شافعی فرماتے ہیں امام مالک کو جب کسی حدیث میں معمولی سا بھی شک ہو جاتا تو پوری حدیث کو ترک فرما دیتے تھے (سیر ص ۷۵ ج ۸) (۶) روایتِ حدیث میں مُحدّثین نے اِس قدر احتیاط برتی ہے کہ اگر کسی مقام پر کسی ایک لفظ کی بابت شک لاحق ہو جاتا ہے تو اُسے لفظِ اَوْ سے بیان کر دیتے ہیں (۷) کسی ثقہ راوی نے اَوثَق کی مخالفت کی تو اُس ثقہ کی روایت پر شاذ کا حکم لگا دیتے ہیں (۸) کسی ضعیف راوی نے ثقہ کی مخالفت کی تو اُس ضعیف کی روایت پر مُنکر کا حکم عائد کر دیتے ہیں (۹) امام مالک فرماتے ہیں مَیں نے مسجدِ نبوی شریف میں ایسے ستر آدمیوں کو حدیث بیان کرتے ہوئے دیکھا ہے کہ اگر اُن میں سے کسی کو بیت المال پر خزانچی بنا دیا جائے تو انتہائی دیانتدار ثابت ہو لیکن اِس فن کے وہ آدمی نہ تھے اِس لئے مَیں نے اُن سے روایت نہیں کی مگر جب زُہری آجاتے ہیں تو ہم تحصیلِ حدیث کے لئے اُن کے دروازہ پر ہُجوم کر دیتے ہیں (سیر ص ۳۴۳ ج ۵) (۱۰) امام مالک حدیث روایت کرتے وقت خوفِ خُداوندی کی وجہ سے یا ادرتا

کا فرق تک بھی بیان فرمایا کرتے تھے (اسیر ص ۸۶ ج ۱) (۱۱) محدثین نے موضوع احادیث کی شناخت کے لئے مستقل کتابیں تصنیف کر کے خبیث و طیب میں کامل طور پر تمیز و جدائی کر دی ہے اور ان کتب کے مصنفین اور رجال نقدِ حدیث نے وضاعین کی چوری پکڑ کر اُن کے طریقۂ کار کے بطلان و فساد کو روزِ روشن کی طرح اسقدر آشکارا کر دیا ہے کہ آئندہ کے لئے اُن کے اور دیگر وضاعین و کذابین سبھی کے حوصلے اتنے پست ہو گئے کہ پھر کبھی بھی انہیں حدیثِ نبوی کی بابت کذب بیانی اور وضعِ حدیث کی جرأت و ہمت نہ ہو سکی (۱۲) میزان الاعتدال ص ۴۵۲ ج ۱ میں حبیب بن ابی حبیب کاتب مالک کے حالات میں بیان کیا ہے کہ انہوں نے امام مالک کی سند سے درج ذیل دو موضوع حدیثیں بیان کیں جو پکڑی گئیں اور ان کی واضعیت ہرگز نہ چل سکی ایک (۱) تذهب زينة الدنيا سنة خمس وعشرين ومائة (۲) دوسری استنزلوا الرزق بالصدقة۔ اس طرح محدثین و ائمۂ رجال نے کھرے کھوٹے میں پوری طرح تمیز و جدائی کر دی اور کوئی موضوع حدیث بھی بیان کیے بغیر نہ چھوڑی (۱۳) امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین دونوں نے مسجدِ رصافہ میں نماز ادا کی۔ نماز کے بعد ایک واعظ کھڑا ہو گیا اور اس نے کلمۂ طیبہ کی فضیلت کے متعلق امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین کی طرف نسبت کر کے تقریباً بیس صفحے کی ایک لمبی مرفوع حدیث بیان کی، یہ دونوں حضرات ایک دوسرے کا منہ تکنے لگے، جب وہ واعظ فارغ ہو گیا تو اس کو ان دونوں حضرات نے بلایا یحییٰ بن معین نے پوچھا: تمہیں یہ حدیث کس نے بیان کی؟ کہنے لگا: احمد بن حنبل نے فرمایا: میں یحییٰ بن معین ہوں اور یہ احمد بن حنبل ہیں۔ اگر تمہیں جھوٹ بولنا ہی تھا تو کم از کم

ہمارے علاوہ کسی اور کی طرف منسوب کر کے ہی بول لیتے کہنے لگا: میں سُنا کرتا تھا کہ یحییٰ بن معین احمق ہیں مجھے اب پتہ چلا کہ واقعی وہ احمق ہیں کیا دُنیا میں تم ایک ہی یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل ہو؟ میں نے تو اِن جیسے اور بھی سترہ احمد بن حنبلوں سے روایت کی ہے۔ احمد بن حنبل اپنے مونہہ پر آستین رکھ کر ہنسنے لگے اور یحییٰ بن معین سے فرمایا بھائی چلو! چھوڑو اِس کو جانے دو اِس پر وہ بڑی ڈھٹائی سے اِن دونوں حضرات کا مذاق اُڑاتے ہوئے چلتا بنا (تفسیر قرطبی ص۵۷ ج۱)

اِس لطیفے سے اتنی بات تو خوب واضح و ثابت ہوگئی کہ اللہ جَلَّ شَانُہٗ بر وقت ایسے دَجَّالِیْن وکذّابِیْن کا پردہ چاک فرماتے رہتے ہیں کیونکہ انہوں نے اپنے دین کی حفاظت فرمائی ہے اسلئے ایسے اسباب و حالات پیش فرماتے رہتے ہیں کہ ہمیشہ بر وقت جھوٹ اور افترار کا پول کھلتا رہتا ہے (۱۴) مُحَدِّثین نے روایتِ حدیث کا اِس قدر اہتمامِ بلیغ کیا ہے کہ ہر صحابی کی احادیثِ مرویّہ کی تعداد تک منضبط فرمائی ہے مثلاً مسندِ بقی بن مخلد میں:

عددِ احادیثِ ابی ہریرہؓ	۵۳۷۴
عددِ احادیثِ ابن عمرؓ	۲۶۳۰
عددِ 〃 انسؓ	۲۲۸۶
〃 〃 عائشہؓ	۲۲۱۰
〃 〃 ابن عباسؓ	۱۶۶۰
〃 〃 جابرؓ	۱۵۴۰
〃 〃 ابوسعید خُدریؓ	۱۱۷۰

اسی طرح ابن کثیر نے
ابن مسعودؓ کی کُل ۸۴۸

اور

عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی کُل ۷۰۰ احادیث نقل کی ہیں

اگر یہ شُبہہ ہو کہ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی احادیث تو ابوہریرہؓ نے اپنی احادیث سے بھی زیادہ بتائی ہیں تو پھر ان کی کُل احادیث صرف سات سو کیونکر ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ روایتِ حدیث کی نسبت زیادہ تر عبادت میں مشغول رہتے تھے نیز موصوفؓ کا قیام مصر یا طائف میں تھا جہاں لوگ بہت کم سفر کر کے تحصیلِ حدیث کے لئے جاتے تھے مگر ابوہریرہؓ زیادہ تر روایتِ حدیث میں مشغول رہتے تھے نیز موصوفؓ کا قیام مدینہ منورہ میں تھا جہاں لوگ بکثرت تحصیلِ حدیث کے لئے اسفار کر کے آتے رہتے تھے نیز حضرت ابوہریرہؓ کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خاص دُعا بھی حاصل تھی کہ انہیں حدیثیں یاد رہیں اور بالکل نہ بھولیں جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے انہیں روایتِ حدیث کا زیادہ موقع نصیب فرمایا (مقدمہ الاصابہ ص۸۸ و ص۸۹)

کیا اِن حالات میں ممکن ہے کہ منافقین و روافض بے دھڑک موضوع احادیث، جامعینِ حدیث کے پاس لا لا کر کُتُبِ حدیث میں شامل کراتے رہے ہوں اور انہیں کوئی بھی روک ٹوک کرنے والا نہ ہو

ع این خیال ست و مُحال ست و جُنوں

لہٰذا آج اگر ایک شخص یہ کہتا ہے کہ پوری دُنیا کے مُحدِّثین آج تک

فلاں فلاں احادیث کی موضوعیت کو معلوم نہیں کر سکے ہیں اور آج میں ہی ایک ایسا انوکھا محقق پیدا ہوا ہوں کہ اُس نے اُن احادیث کی مصنوعیت کو معلوم کر لیا ہے تو اسکی مثال ایسی ہی ہے جیسے کوئی چاند کی ظلمت پر عقلی و خیالی دلائل قائم کر کے سب لوگوں کو جھٹلانے لگے یا جیسے کوئی اناڑی سُنار سب ماھر سُناروں کے برخلاف ایک کھرے سونے کو کھوٹا بتانے لگے۔ ایسے لوگ فی الحقیقہ دین کے ایک اہم رُکن اور اُصولِ دین کے ایک بُنیادی ستون۔ سُنّتِ نبویہؐ۔ کے منہدم کرنے کے درپے ہیں جس میں وہ ہرگز کامیاب نہ ہو سکیں گے۔

⑨ کیا بٹوارے کے بعد شیعوں نے سبعہ احرف والی حدیث سے خود انکار کر دیا اور کیا حرفِ واحد والی حدیث ہی صحیح ہے؟

(اوّلاً) حرفِ واحد پر نزولِ قرآن اول (۱) مرتبہ میں ہوا ہے جیسا کہ اوّلاً پچاس نمازیں فرض تھیں، بعد میں سہولت و تخفیف کے لئے سبعہ احرف کی اجازت نازل ہوئی جیسا کہ اخیر میں صرف پانچ نمازیں فرض قرار پائیں دوسری (۲) توجیہ حرفِ واحد کی یہ ہے کہ اغلب واکثر حصۂ قرآن بلغتِ قریش نازل ہوا ہے باقی قلیل قلیل لغات دیگر قبائلِ عرب کی بھی قرآن پاک میں موجود ہیں۔ شیعہ نے صرف حرفِ واحد والی حدیث اس (۱) لئے لے لی کہ قرآن پاک میں کمی واقع کر دیں کیوں کہ انکارِ سبعہ احرف سے انکارِ قرآت لازم آجاتا ہے جبکہ ہر قرارت متواتر، قرآنِ مُنزّل، اور ایک مستقل آیت مُنزّلہ کے حکم میں ہے دوسری (۲) وجہ شیعہ کے انکارِ سبعہ احرف کی یہ ہے کہ اس سے وہ اُمّتِ محمدیہؐ کی خصوصیت اور قرآن کریم کی

امتیازی شان پر ضرب کاری لگانا چاہتے ہیں کیوں کہ سبعہ احرف، اُمّتِ محمدیّہ ہی کی خصوصیت اور قرآن کریم ہی کی امتیازی شان ہے اور کسی بھی اُمّت کو یا اور کسی بھی سماوی کتاب کو یہ خصوصیت و امتیاز قطعاً حاصل نہیں ہوا ہے (ثانیاً) آپ نے بیحد وسعتِ ظرفی کا ثبوت دیتے ہوئے صاف طور پر اعتراف کرلیا ہے کہ شیعوں کی حرفِ واحد والی حدیث صحیح ہے آگے اِس سے نتیجہ، خود ناظرین اَخذ کریں کہ یہ ناقد صاحب، سُنّی ہوئے یا رافضی وشیعہ ؟ (ثالثاً) روافض سے کسی صحیح اور خیر کی بات کی توقّع آپ ہی رکھ سکتے ہیں۔ تحریفِ قرآن کے یہ قائل، تقیہ ان کا شِعار، مُتعہ انکا تبرّک، صحابہ کرامؓ پر تبرّا بازی ان کا مسلک دخاصّہ ؟؟ اُن کی کس کس چیز کو آپ صحیح مانیں گے حضرت !

⑩ کیا قُرّاءِ سبعہ اور ان کے تلامذہ میں اسّی ۸۰ فیصد سے زیادہ منافقین غلام عجمیُّ الاصل یا عربی غیرِ قریشی ہیں ؟

جنابِ ناقد ! قراء سبعہ اور ان کے رُوات وتلامذہ اِس قدر صاف شفاف آئینہ ہیں کہ خود ناقد کو اپنے ہی زخمی ومجروح دُدُرخہ چہرے کا عکس اسمیں صاف نظر آرہا ہے۔ آئینے میں اپنے چہرے کو اِس طرح دیکھ کر خود آئینہ کو زخمی و دُدُرخہ قرار دے دینا پرلے درجہ کی حماقت ہے۔ حضرات قراء سبعہ اور اُن کے رُوات قطعاً مجروح و مُنافق نہیں بلکہ یہ درحقیقت ناقد کو اِن حضرات کے صاف شفاف آئینے میں اپنی ہی صورت اِس طور پر نظر آرہی ہے۔

ناقد کی مجروحانہ دوغلی پالیسی کی چند مثالیں:

پہلی مثال: قراء سبعہ اور ان کے اساتذہ و تلامذہ کی بابت آپ صرف جرح کے متلاشی رہتے ہیں خواہ کوئی معمولی قول ہی مل جائے بس اس کو آپ فوراً بڑے شوق سے بے تحقیق نقل کر دیتے ہیں لیکن جہاں کسی امام الجرح والتعدیل نے قراء سبعہ وغیرہم کی توثیق و مدح کر دی بس وہیں فوراً آپ بگڑ جاتے ہیں اور یہ واویلا شروع کر دیتے ہیں کہ مثلاً ابن حجر نے اس قول کی سند اس امام تک کیونکر بیان نہیں کی؟

دوسری مثال: کبھی عہدِ صدیقی و عثمانی کی جمع و تدوینِ قرآن والی احادیث کو آپ موضوع و منگھڑت قرار دیتے ہیں اور کبھی انہی احادیث کو صحیح مان کر مصحفِ ابن مسعودؓ والی حدیث کو غلط اور بہتان قرار دیتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ ابن مسعودؓ نے اپنے تلامذہ کو اس امر سے ہرگز نہ روکا تھا کہ وہ اپنے مصاحف، مصحفِ عثمانی کے مطابق بنالیں جس کا مقصد صاف یہی ہے کہ مصحفِ عثمانی کا فی الواقع وجود یقیناً ثابت ہے۔

تیسری مثال: کبھی آپ سعید بن جبیرؒ اور عاصم بن ابی النجودؒ وغیرہما کے فتاویٰ و اقوال کو حجت بنا کر حجاج کو فاسق و غلط کار قرار دیتے ہیں تاکہ اس پر یہ عمارت قائم کر سکیں کہ ایسے آدمی سے قرآن کریم کی تنقیط و تشکیل (اعراب) کا کام سرانجام نہیں ہو سکتا ہے لیکن کبھی دوسری طرف حجاج کی صفائی و مدح سرائی کے ذریعہ ان حضرات کے رافضی و باغی ہونے پر دلیل پکڑتے ہیں تاکہ اسانیدِ قراءات میں ان حضرات کے اُوپر سے اعتماد اُٹھانے میں آپ کو مدد اور

سہارا حاصل ہو سکے۔

باقی رہی بات موالی و اعجام و غیر قریشی ہونے کی :

تو جناب والا! یہ تو اپنے اپنے ذہن و اعتقاد کی مجبوری ہے۔ آپ اپنے ذہن و اعتقاد و نظریہ کے مطابق۔ جو تارِ عنکبوت سے بھی زیادہ کمزور ہے۔ غلامی و عجمیت کو قرآن و فنِ قراءت پر غالب قرار دے رہے ہیں لیکن ہمارا پختہ عقیدۂ و ایمان یہ ہے کہ امامتِ قراءت و علمِ قرآن ایسا درجہ، عالیہ و مقامِ اعظم ہے کہ اس کی مضبوط چٹان کے ساتھ اسّی فیصد سے زیادہ کیا؟ لاکھوں کروڑوں بلکہ بے شمار غلامیاں اور عجمیتیں بھی ٹکرائیں گی تو وہ بھی پاش پاش ہو کر رہ جائیں گی اور غالبیت کا شرف، صرف اور صرف قرآن ہی کو حاصل ہو کر رہے گا

ع ببیں تفاوتِ راہ از کجاست تا بکجا

مزید تفاصیل گذشتہ صفحات میں کامل شرح و بسط کے ساتھ درج ہو چکی ہیں۔ مراجعہ کر لیا جائے۔

○

خاتمۃ الکتاب

الشبہۃ (۴۹):

ص ۲۴۷ تا ص ۲۶۷

• مُصحفِ صدیقی[۱] سترہ سال تک بے مصرف رکھا رہا، عہدِ نبوی[۲] میں صرف چار پانچ صحابہؓ نے پورا قرآن جمع کیا تھا، ابن مسعودؓ[۳] نے کوفیین کو اپنے مصاحف علی حالہٖ باقی رکھنے کا اور مُصحفِ عثمانی کے مطابق نہ بنانے کا حکم کیا تھا، مصاحفِ[۴] ابن مسعودؓ وغیرہ عہدِ نبویؐ میں تعلیم و پسندِ نبویؐ کے مطابق جمع کیے گئے تھے اس لئے اہلِ کوفہ کے بیان کے مطابق انکی ہر قرارت (جو اِن مصاحفِ غیرِ عثمانیہ کے مطابق تھی) مُصحفِ عثمانی کی قرارت سے زیادہ مُستند اور واجب الاتباع ہونی چاہیئے، عہدِ نبویؐ[۵] کے جمع شدہ کے مقابلہ میں عہدِ عثمانی کے جمع شدہ کی کیا اہمیت ہوسکتی ہے؟، نقطہ[۶] اور اعراب کا جو فرق، اہلِ کوفہ بیان کردیں وہ عہدِ نبویؐ کے جمع کردہ مصاحف کے مطابق ہے اس لئے وہ مُصحفِ عثمانی سے زیادہ معتبر ہے، مُصحفِ[۷] عثمانی حفص کی قرارت کے مطابق ہے اور حفص پر مُحدّثین کذب و افتراء علی الرسولؐ کا اِلزام عائد کرتے ہیں اس لئے رائج قرارتوں کو چھوڑ کر خوامخواہ مرجوح قرارت کیوں اختیار کی جائے؟ وُجوہِ[۸] بالا کی بناء پر مسلمانوں کو مُصحفِ ابن مسعودؓ کے مطابق فاتحہ اور مُعوّذتین کو قرآن سے خارج کردینا چاہیئے کیونکہ مُصحفِ ابن مسعودؓ میں یہ تینوں سورتیں نہیں تھیں ورنہ - اگر اِن سورتوں کو باقی رکھیں گے اور مُصحفِ ابن مسعودؓ کی قرارت پر عمل نہ

کریں گے تو۔ عہدِ نبویؐ کے جمع کردہ قرآن پر عثمانی قرآن کو ترجیح دینے کا گناہ لازم آئیگا۔ فلاں آیت کو بکری کھا گئی، جنگِ یمامہ میں فلاں شہید صحابی کے ساتھ فلاں آیت بھی شہید ہو گئی (کیونکہ وہ صرف انہیں کو یاد تھی) سورۂ احزاب سورۂ بقرہ کے برابر تھی جس قدر ملا لوگوں نے لکھ لیا ایسی روایات کے ہوتے ہوئے ایمان بالقرآن المجید کی کیا اہمیت باقی رہ جاتی ہے؟

ناقد لکھتا ہے:

"(۱) یہ قرآن وہ ہے جس کو حضرت عمرؓ کے مشورے سے حضرت ابوبکرؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ سے، پہلے ایک مسودے کی صورت میں جمع کرایا تھا جو سترہ برس تک بے مصرف رکھا رہا۔

(۲) ۳۰ھ میں حضرت عثمانؓ نے اس کو چند لوگوں سے مرتب و مدون کرا کے اور اس کی نقلیں کرا کے تمام ممالک میں بھیجیں کہ ہر شخص اپنے مصاحف کو اسی کے مطابق بنا لے اور مصاحف میں اختلاف باقی نہ رکھے۔

(۳) چار پانچ انصاری صحابہؓ نے بہ عہد نبوی ہی پورا قرآن جمع کر رکھا تھا۔ عبداللہ بن مسعودؓ، ابو درداءؓ، اُبیّ بن کعبؓ، زید بن ثابتؓ اور معاذ بن جبلؓ۔

(۴) حضرت عثمانؓ نے جو تمام اقطار و امصار میں اپنا مرتب کرایا ہوا مصحف بھیجا تو ہر جگہ کے لوگوں نے تو خلیفۂ وقت کے حکم کے مطابق اپنے اپنے مصحف کو مصحفِ عثمانؓ کے مطابق بنا لیا مگر اہلِ کوفہ کو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے منع کیا کہ تم لوگ اپنے اپنے مصحف کو علیٰ حالہٖ رہنے دو، مصحف عثمانی کے مطابق

نہ بنا، اور اہلِ کوفہ کے پاس عبد اللہ بن مسعودؓ کا مصحف رائج تھا۔ مغیرہؓ کے پاس ابی بن کعبؓ کا مصحف تھا۔ بعض کے پاس ابو درداءؓ کا بعض کے پاس معاذ بن جبلؓ کا۔ چونکہ سب مصاحف عہدِ نبوی کے جمع کردہ تھے تو یقیناً مرضیِ نبوی کے مطابق ہی جمع کئے گئے تھے، اس لئے حضرت عثمانؓ کے ترتیب دادہ مصحف سے زیادہ قابلِ اعتبار یہ سب مصاحف ٹھہرے اور یہ سارے مصاحف اب صرف کوفہ ہی میں رہ گئے۔ دوسری جگہ کے لوگوں نے تو اپنے اپنے مصاحف کو مصحفِ عثمانی کے مطابق بنا لیا۔ اس لئے اہلِ کوفہ جو اختلافات، مصحفِ عثمانی سے رکھتے ہیں ان کے اختلافات اُن مصاحف کے بارے میں ہیں جو عہدِ نبویؐ میں تعلیمِ نبویؐ دپسندِ نبویؐ کے مطابق جمع کئے گئے تھے اس لئے اہلِ کوفہ کی ہر قرارت مصحفِ عثمانی کی قرارت سے زیادہ مستند اور واجب الاتباع ہونی چاہیئے۔

(۵) انزل القرآن علیٰ سبعۃ احرف کے مطابق ہر قرارت صحیح ہے، مصحفِ عثمانی بھی غلط نہیں ہے مگر عہدِ نبوی کے جمع شدہ کے مقابل عہدِ عثمانی کے جمع شدہ کی کیا اہمیت ہو سکتی ہے۔

(۶) نقطہ و اعراب کا وجود ہی پہلے نہ تھا اس لئے نقطہ و اعراب کا فرق بھی جو اہلِ کوفہ بیان کریں وہ بعہدِ نبویؐ... جمع کردہ مصاحف کے مطابق ہے اس لئے مصحفِ عثمانی سے زیادہ معتبر ہے۔

(۷) مصحفِ عثمانی حفص کی قرارت کے مطابق ہے اور حفص کی قرارت کوفے کی قراتوں میں سے ایک کمزور شاخ ہے۔ نہ یہ قاریِ اہلِ مدینہ نافع کی

قرارت کے مطابق ہے اور نہ قاریٔ اہلِ مکہ ابن کثیر کی قرارت کے مطابق ہے۔ اور نہ بصرہ کے ایک آزاد عرب کی قرارت کے مطابق ہے تو کوفے کے ایک آزاد کردہ غلام، عاصم بن بہدلہ کے پروردہ جس پر محدثین کذب وافترا علی الرسول کا الزام عائد کرتے ہیں اسکی قرارت کے مطابق ہے۔ اس لئے رائج قرارتوں کو چھوڑ کر خواہ مخواہ مرجوح قرارت کیوں اختیار کی جائے؟

اِن وُجوہ کی بنا پر مسلمانوں کو مصحف عثمانی کو چھوڑ کر مصحف عبداللہ بن مسعودؓ کی قرارت کو اختیار کرنا چاہیئے اور ہر شخص کو لازم ہے کہ روایات کے مطابق سورہ فاتحہ اور معوذتین یعنی آخری دونوں سورۂ فلق اور ناس قرآن سے نکال باہر کریں کیونکہ عبداللہ بن مسعودؓ کے قرآن میں یہ تینوں سُوَر قرآن نہ تھے۔ اور فلاں آیت کو یوں بتائیے اور فلاں کو یوں۔ ورنہ وہ عہدِ نبوی کے جمع کردہ آپ کے تعلیم و پسند کے مطابق جمع کردہ قرآن پر حضرت عثمانؓ کے مرتب کئے ہوئے قرآن کو ترجیح دینے کا گنہگار رہوگا۔

اور پھر فلاں فلاں آیات کو بکری کھا گئی۔ اور فلاں آیت فلاں صحابی کے جنگِ یمامہ میں شہید ہوجانے کے باعث انہیں کے ساتھ وہ بھی شہید ہو گئی، چونکہ صرف انہیں کو یاد تھی، وہ سورۂ احزاب، سورۂ بقرہ کے برابر اُتری تھی مگر جس قدر بچا لوگوں نے لکھ لیا۔ اِس قسم کی روایاتِ شُبہاتیہ و مکذوباتِ ابلیسیہ کو بھی اختلافاتِ قرارت کی بحث کے ساتھ ملا لیجئے تو پھر دیکھئے ایمان بالقرآن المجید کی کیا ہیئتِ کذائی باقی رہتی ہے۔" (صـ۷۲۴ تا صـ۷۲۶)

الجواب:

① کیا مصحفِ صدیقی سترہ سال تک بے مصرف رکھا رہا؟

(اوّلاً) لوحِ محفوظ میں بھی قرآن آج تک لکھا ہوا ہے اور ہمیشہ ایسے ہی لکھا ہوا رہے گا۔ باوجودیکہ اللہ تعالیٰ کے علم کے لحاظ سے آسمان و زمین ہر جگہ میں قرآن مجید محفوظ ہے تو پھر کیا لوحِ محفوظ میں بھی قرآن مکتوب ۔ حاشا و کلّا ۔ بے مصرف ہے؟ ۔ درحقیقت "لوحِ محفوظ"، عالمِ اسباب کے لحاظ سے "حکومتِ الٰہیہ کا مرکزی محافظ خانہ" ہے ادھر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی زبان پر اللہ تعالیٰ نے حق کو جاری فرمایا ہوا تھا، آپ مُلہَم مِنَ اللہ تھے شیطان حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے راہِ فرار اختیار کرتا تھا، کئی واقعات و آیات موافقتِ فاروقی میں اتریں، اس زمانہ کے بعض پیش آمدہ حالات و وقائع کے مدِّنظر جب عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ شیاطین کی طرف سے اہلِ اسلام پر حملے ہو رہے ہیں جن میں قُرّاء و حُفّاظِ قرآن بھی شہید ہو رہے ہیں تو معمولی خدشۂ و اندیشہ ضیاعِ قرآن کا آئندہ اِس قِسم کے واقعات کے پیشِ نظر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو لاحق و محسوس ہوا بس حفظِ مَاتَقَدَّم کے طور پر اُسی کی روک تھام کے لئے اور مکمل طور پر تحفظِ قرآن کی خاطر "حفظِ کتابتی" کا انتظام کرا کر قرآن کریم کو ضیاع سے قطعی محفوظ فرما دیا جیسا کہ آج رمضان المبارک کی تراویح میں ختمِ قرآن بھی سُنّتِ فاروقی ہے جس سے حُفّاظ فکرمند رہتے ہیں اور اگر کوئی حافظ باقاعدگی سے صرف رمضان المبارک کی

تراویح ہی میں قرآن کریم کے سنانے کا اہتمام کرتا رہے تو اس سُنّتِ فاروقی کے کرشمہ سے انشاء اللہ اس کو کبھی بھی قرآن کریم کے نسیان کا عارضہ لاحق نہیں ہوسکتا۔ دَورِ صدیقیؓ میں بمشورہ عُمرِ فاروقؓ جو قرآن کریم مکتوب ہوا اعداءِ اسلام کے سینوں میں اس کی وجہ سے ایک خنجر لگا کہ ضیاعِ قرآن کی بابت ان کی توقعات پہ پانی پھر گیا اِسی خنجر کے درد کی سسکیاں آج بھی ایسے ناقدین کی زبان سے سُنی جارہی ہیں۔ تو پھر جمع صدیقی والا مُصحف بے مصرف کیونکر ہوا؟ یہ تو تیر عین ہدف اور نشانہ پہ لگا کہ دُشمنانِ اسلام کی صفوں میں اِس مُصحف صدیقی کی وجہ سے صفِ ماتم بچھ کر کھلبلی مچ گئی اور ان کی ساری سازشیں اور اُمیدیں خاک میں مِل گئیں۔

جناب ناقد! یہ ہے کرشمہ اور مصرف سُنّتِ فاروقی و مُصحف صدیقی کا! کہ آج بھی دُشمنانِ اسلام اور بصورتِ اہلِ سُنّت آپ جیسے اہلِ تشیّع کے سینوں سے مُصحف صدیقی کی وجہ سے۔ قرآن کے نہ مٹنے کی حسرت کے درد کی ٹیسیں اُٹھتی ہوئی سُنی جارہی ہیں (ثانیًا) یہ قرآن پاک کی خصوصیّت ہے کہ اُسے "ہمہ جہتی کامل محفوظیّت" کا اعزاز حاصل ہے۔ قرآن کریم چونکہ خالقِ کائنات کی آخری کتاب ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی محفوظیّت کا مکمل انتظام فرمایا۔ عالمِ بالا میں تو اس کو لوحِ محفوظ اور بیت العزّت میں محفوظ کیا اور زمین پر اس کی حفاظت کے لئے صَدری حفاظت کا انتظام فرمایا اِس طرح کہ نبی کریم علیہ السلام اور اُمّت کے قلب و دماغ میں اس کو محفوظ فرمادیا۔ (ثالثًا) لوحِ محفوظ، نُزول، قلبِ نبویؐ، تبلیغِ نبویؐ،

سینہ و سفینہ ہر پہلو سے قرآن کریم کی محفوظیت یہ منجملہ خصوصیاتِ قرآن کے ہے۔ قرآن کریم اولاً ماہ رمضان المبارک کی شب قدر میں لوح محفوظ سے آسمانِ دُنیا کے بیت العزّت میں پورے کا پورا ایک ہی مرتبہ میں نازل ہوا پھر وہاں سے عالمِ دُنیا میں تھوڑا تھوڑا تقریباً تیئیس (۲۳) سال میں نازل ہوا ہے۔ اور اللہ تبارک و تعالیٰ نے اِس کتاب مقدس کی ہر پہلو سے تمام حالات میں پوری پوری حفاظت فرمائی ہے۔ قرآن کریم لوحؔ(۱) میں محفوظ ہے جیسا کہ ارشادِ خُداوندی ہے بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِيْدٌ فِيْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ۔ بلکہ یہ قرآن ہے بڑی شان والا۔ لوح محفوظ میں لکھا ہوا۔ قرآن کریم، نُزول کے راستےؔ(۲) میں محفوظ رہا جیساکہ ارشادِ باری ہے۔ فَاِنَّهٗ يَسْلُكُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ رَصَدًا۔ تو وہ چلاتا ہے اُس فرشتے کے آگے اور پیچھے چوکیدار فرشتے۔ (یعنی جب حضرت جبریل علیہ السلام کلامِ الٰہی لے کر چلتے ہیں تو ان کے ساتھ پہریدار فرشتوں کی ایک جماعت بھیجی جاتی ہے تاکہ پیغامِ ربانی کسی شیطانی تصرف کے بغیر پیغمبر علیہ السلام تک بکمالِ حفاظت پہنچ جائے)۔ قرآن کریم قلبؔ(۳) نبوی علیٰ صاحبہ الصلوٰۃ والسلام میں اپنے معانی و الفاظ دونوں سمیت بحفاظتِ خُداوندی محفوظ ہوا۔ اِس طرح کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اِس کے بارے میں معمولی شبہ بھی نہ ہو سکتا تھا جیسا کہ ارشاد فرمایا اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ۔ یہ تو ہمارے ذمہ ہے اس قرآن کا آپ کے سینے میں جمع کر دینا اور آپ کی زبان سے پڑھوا دینا، قرآن کریم تبلیغ نبوتؔ(۴) میں بھی محفوظ رہا بایں طور کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس کے پہنچانے میں ایک حرف کی بھی کمی یا زیادتی نہیں فرمائی جیساکہ

حق تعالیٰ کا فرمان ہے یَتْلُوْا عَلَیْکُمْ اٰیٰتِنَا وہ رسول تمہارے سامنے ہماری آیتیں پڑھتے ہیں۔ پھر آپ کے پہنچا دینے کے بعد قرآن کریم بندوں کے سینوں (۵) اور قرآنوں کے ورقوں (۶) میں بھی تا قیامِ قیامت محفوظ ہے جیسا کہ فرمانِ باری ہے اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوْنَ۔ یقیناً ہم نے آپ ہی اُتاری ہے یہ نصیحت اور یقیناً ہم آپ ہی اس کے مُحافِظ و نگہبان ہیں۔ اِس آیت میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے جو حفاظتِ قرآن کا ذمہ لیا ہے یہ تین چیزوں کی حفاظت کو شامل ہے ایک (۱) حروف و کلماتِ قرآن کی حفاظت، دوسری (۲) تشریحِ قرآن یعنی حدیثِ نبوی کی حفاظت تیسری (۳) حُفّاظِ قرآن اور ایسے حضرات کی حفاظت و بقاء جو آگے اِس قرآن کریم کو نسل در نسل پہنچاتے رہیں حتیٰ کہ اَمرُ اللہ آ جائے۔ اِس حفاظت کی صورت و شکل اللہ تعالیٰ نے یہ قائم فرمائی ہے کہ وہ ہر زمانہ میں اپنے بندوں میں سے ایسے مخصوص لوگوں کا انتخاب فرماتے رہتے ہیں جو قرآن کریم کو اپنے سینوں میں محفوظ کرتے ہیں اور جس طریقِ ادا سے وہ نازل ہوا ہے اُسی کے موافق اس کی تلاوت کرتے رہتے ہیں۔ (رابعًا) قرآن کریم کے لئے یکبارگی و تدریجی دونوں طرح کا نُزول نیز عُمومی، سماوی، ارضی، صدری، تحریری ہر لحاظ سے قرآن کریم کا "مکمل حفاظتی انتظام" کیا گیا۔

قرآن کریم کا دُو بار یکبارگی نُزول ہوا اوّل بارگاہِ خُداوندی سے لوحِ محفوظ میں۔ دوم لوحِ محفوظ سے آسمانِ دُنیا کے مقام بیت العزت میں اور تیسری بار تدریجی نُزول بیت العزت سے حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر تیئیس ۲۳ سال کے

عرصہ میں ہوا۔ بخلاف دوسری کُتُب سماویہ کے، کہ ان کا نزول صرف ایک بار یہ دفعۃً کتابی شکل میں ہوا۔ قرآن کے لئے دونوں نُزول جمع ہوئے۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ آخری کتاب ہونے کی وجہ سے "اِس کتاب کی حفاظت کا مکمل انتظام" مقصود تھا۔ ایک بار انتظامِ عُمُومی کی صورت میں قرآن کو لوحِ محفوظ میں محفوظ کیا گیا جو حکومتِ الٰہیہ کا مرکزی محافظ خانہ ہے۔ دوسری مرتبہ بیت العزت میں سَماوِی حفاظت کا انتظام کیا گیا۔ تیسری مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ اطہر پہ نازل فرما کر اَرضی حفاظتِ قرآن کا انتظام کیا گیا۔ پھر اُمّتِ محمدیہ کے قُلُوب کو قرآن کی طرف مائل کرکے چوتھی مرتبہ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوْنَ کے وعدہ کے مطابق صَدرِی حفاظت کا انتظام ہوا۔ بعدہٗ ابوبکر صدیق، عُمر فاروق، عُثمان غنی رضی اللہ عنہم کو آمادہ کرکے پانچویں مرتبہ تحرِیری صورت میں "حفاظتی انتظام" عمل میں لایا گیا۔ اِس طرح "کمالِ حفاظتِ قرآن کی شان" کا ظُہور ہوا۔

۲ کیا عہدِ نبوی میں صرف چار پانچ صحابہؓ نے پُورا قرآن جمع کیا تھا؟

صحیح بخاری کتاب فضائل القرآن باب القرا من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں حضرت انسؓ سے یہ حدیث مروی ہے "مات النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یجمع القرآن غیر اربعۃ ابوالدرداء ومعاذ بن جبل وزید بن ثابت وابوزید قال ونحن ورثناہ" صرف اِن چار صحابہ کرام ابوالدرداءؓ، معاذ بن جبلؓ زید بن ثابتؓ ابوزیدؓ کے جمعِ قرآن سے مراد یہ ہے کہ "دفاتِ نبوی

کے وقت خاص[۱] قبیلہ خزرج کے صرف اِن چار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مِنْ کُلِّ الوُجوہ والقراآت[۲] مکمل قرآن[۳] بلا واسطہ[۴] اور براہِ راست حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے حاصل کر کے حفظ[۵] بھی کیا ہوا تھا اور اس کو مکمل طور پر کتابۃً[۶] مُدوّن بھی کیا ہوا تھا"

تو یہاں حسبِ ذیل چھ قیود مقصود ہیں (۱) قبیلہ خزرج، تو باقی قبائل کے کامل یا غیر کامل من کل الوجوہ والقراآت یا من بعض الوجوہ والقراآت، بلا واسطہ یا بالواسطہ، مع الکتابۃ یا بدون الکتابۃ والے حفاظ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اِن چار کے علاوہ ہیں (۲) مِنْ کُلِّ الوجوہ والقراآت، تو قبیلہ خزرج کے دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے صرف من بعض الوجوہ والقراآت قرآن مجید حفظ کیا تھا (۳) مکمل، تو اِس قبیلہ کے دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نامکمل حفظ کیا تھا (۴) بلا واسطہ، اِن کے قبیلہ کے دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بالواسطہ کُل یا بعضِ قرآن حفظ کیا تھا (۵) حِفظ، اِن کے قبیلہ کے بعض دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے صرف ناظرہ قرآن پڑھا تھا (۶) مکمل تدوین وکتابت، اِن کے قبیلہ کے دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے یا تو قرآن کریم کو غیر مکمل طور پر مُدوّن کیا تھا یا سرے سے مُدوّن ہی نہ کیا تھا۔

(۳) کیا ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کوفیین کو اپنے مصاحف علیٰ حالہٖ باقی رکھنے کا اور مُصحفِ عُثمانی کے مطابق نہ بنانے کا حکم کیا تھا؟

ابوبکر ابن الانباری فرماتے ہیں" ولا یشك فی انه رضی الله عنه قد عَرَفَ بعد زوال الغضب عنه حُسْنَ اختیار عثمان ومَنْ معه من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم وبَقِیَ علیٰ موافقتهم وترك الخلاف لهم" (مقدمہ تفسیر قرطبی صـ۳۹ ج۱) ترجمہ: اِس میں ذرا شک نہ کیا جائے کہ ابن مسعود

رضی اللہ عنہ نے غصہ ختم ہو جانے کے بعد حضرت عثمانؓ اور اُن کے موافق حضرات صحابہ کرامؓ کے حُسنِ انتخاب اور خوبیٔ طریقۂ کار کو بشرحِ صدر پہچان لیا تھا اور نزاع و خلاف ختم فرما کر تا وفات ان کی موافقت پر قائم رہے۔

(۴) مصاحفِ ابن مسعودؓ وغیرہ عہدِ نبویؐ میں تعلیم و پسندِ نبویؐ کے مطابق جمع کئے گئے تھے اس لئے اہلِ کوفہ کے بیان کے مطابق ان کی ہر قراءت (جو ان مصاحفِ غیرِ عثمانیہ کے مطابق تھی) مُصحفِ عثمانی کی قراءت سے زیادہ مُستند اور واجب الاتباع ہونی چاہیئے؟

یہ تمام انفرادی مصاحفِ غیرِ عثمانیہ یعنی مُصحفِ عبداللہ بن مسعودؓ مُصحفِ اُبیّ بن کعبؓ مُصحفِ علیؓ وغیر ذٰلک حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عرضۂ اخیرہ سے پہلے کے ہیں مگر عرضۂ اخیرہ کے بعد یہ سب مصاحف منسوخ ہو چکے ہیں۔ اِس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ اِن مصاحفِ غیرِ عثمانیہ میں "موجودہ ترتیبِ سُوَر کے لحاظ سے" سورتوں کی ترتیب کا بھی تفاوت و اختلاف پایا جاتا تھا لیکن اَب اُن مصاحفِ غیرِ عثمانیہ کی ترتیبِ سُوَر کا کوئی اعتبار نہیں تو اِسی قیاس پر اِن سب مصاحفِ غیرِ عثمانیہ کے اختلافاتِ قراءت بھی منسوخ ہیں لہٰذا اُن مصاحف کی درج شُدہ قراآت کا بھی کوئی اعتبار نہیں۔

⑤ عہدِ نبویؐ کے جمع شدہ کے مقابلہ میں عہدِ عثمانی کے جمع شدہ کی کیا اہمیت ہو سکتی ہے؟

پہلا جواب عہدِ نبویؐ کے جمع شدہ مصاحف ابن مسعودؓ وغیرہ کے مقابلہ میں مصاحفِ عثمانیہ کی اہمیّت کی پانچ بنیادی وجوہ ہیں ....

وجہ اول: ابن مسعودؓ وغیرہ کے مصاحف مطلق عہدِ نبویؐ کے ہیں اور مصاحفِ عثمانیہ، عہدِ اخیرِ نبویؐ و عرضۂ اخیرہ نبویہؐ کے مطابق ہیں جس پر اخیر امر کا استقرار ہوا ہے اور امام بخاری نے صحیح بخاری شریف میں یہ قاعدہ تحریر فرمایا ہے "وانما یؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم" (صحیح البخاری باب انما جعل الامام لیؤتم بہ) یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری پھر اس سے بھی آخری یعنی سب سے آخری فعل کا اعتبار کر کے اُسی کو اخذ کیا جائے گا (اور پہلے فعل کو منسوخ قرار دیا جائے گا) **وجہ دوم:** مصاحفِ ابن مسعودؓ وغیرہ انفرادی ہیں جبکہ مصاحفِ عثمانیہ پچاس ہزار صحابہ کرامؓ کے اجماع سے لکھے گئے ہیں **وجہ سوم:** مصاحفِ ابن مسعودؓ وغیرہ کی قراآت شاذہ، آحاد کے قبیل سے ہیں جن میں ان کے ساتھ اور کوئی شریک نہیں جبکہ مصاحفِ عثمانیہ میں قراآتِ متواترہ کا لحاظ رکھا گیا ہے **وجہ چہارم:** مصاحفِ ابن مسعودؓ وغیرہ کی قراآتِ شاذہ، منسوخ التلاوۃ ہیں مگر ان حضرات کو منسوخیت نہیں پہنچی تھی جبکہ مصاحفِ عثمانیہ کی قراآت، محکمۃ التلاوۃ متواترہ و قطعی الثبوت ہیں۔ منسوخیت قراآتِ شاذہ در مصاحفِ غیرِ عثمانیہ کے متعلق چند تصریحات: **پہلی تصریح** ①: ابن حجر

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابوالدرداءؓ کی وَالذَّکَرِ وَالْاُنْثٰی والی قراءۃ شاذہ پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں "ثم ھذہ القراءۃ لم تنقل الا عمّن ذُکر ھنا، ومن عداھم قرءوا وما خلق الذکر والانثی وعلیھا استقرّ الامر مع قوۃ اسناد ذلک الی ابی الدرداء ومن ذکر معہ، ولعل ھذا مما نسخت تلاوتہ ولم یبلغ النسخُ ابا الدرداء ومن ذکر معہ، والعجبُ من نقل الحفاظ من الکوفیین ھذہ القراءۃ عن علقمۃ وعن ابن مسعودٍ والیھما تنتھی القراءۃ بالکوفۃ ثم لم یقرأ بھا احدٌ منھم، وکذا اھل الشام حملوا القراءۃ عن ابی الدرداء ولم یقرأ احدٌ منھم بھٰذا فھٰذا مما یُقَوِّی ان التلاوۃ بھا نسخت" (فتح الباری ص ۷۰۷ ج ۸) ترجمہ: وَالذَّکَرِ وَالْاُنْثٰی والی یہ قراءت صرف اُنہی حضرات سے منقول ہے جن کا یہاں ذکر ہوا ہے۔ اِن کے علاوہ دیگر حضرات وَمَا خَلَقَ الذَّکَرَ وَالْاُنْثٰی پڑھتے ہیں اور اِسی پر آخری امر کا اِستقرار ہوا ہے باوجودیکہ حضرت ابوالدرداءؓ اور ان کے موافقین تک پہلی قراءت کی سند قوی ہے اور شاید یہ قراءۃ منسوخۃ التلاوۃ کے قبیل سے ہے اور ابوالدرداءؓ اور ان کے رُفقاء کو (اُس وقت تک) یہ نسخ نہ پہنچا تھا، تعجّب ہے کہ اہلِ کوفہ حُفّاظ قراءت نے یہ قراءت علقمہ اور ابن مسعودؓ سے نقل کی ہے اور کوفی متواتر قراءآت کی سند بھی اِن دو حضرات تک ہی پہنچتی ہے اِس کے باوجود اہلِ کوفہ قراء میں سے کسی نے بھی وَالذَّکَرِ وَالْاُنْثٰی والی قراءت نہیں پڑھی ہے۔ اسی طرح اہلِ شام نے قراءت حضرت ابوالدرداءؓ سے حاصل کی ہے باایں ہمہ اہلِ شام قراء میں سے کسی نے بھی وَالذَّکَرِ وَالْاُنْثٰی نہیں پڑھا۔ یہ بات اِس اَمر کی مُؤیّد ہے کہ یہ قراءت منسوخ التلاوۃ ہے۔

(۲)

دوسری تصریح : ابن عربی کتاب الاحکام میں فرماتے ہیں " وھذا مما لا یلتفت الیہ بشر وانما المعوّل علیہ ما فی المصحف فلا تجوز مخالفتہ لاحد۔۔۔۔ فان القرآن لا یثبت بنقل الواحد وان کان عدلاً وانما یثبت بالتواتر الذی یقع بہ العلم وینقطع معہ العذر وتقوم بہ الحجۃ علی الخلق " ترجمہ : ایسی (شاذ) قراءتوں کی جانب کوئی بشر ذرا بھی التفات نہیں کرتا بلکہ معتمد علیہ قراءت بس وہی ہے جو عثمانی مصاحف میں ہے لہٰذا کسی کے لئے بھی اِن مصاحف کی خلاف ورزی کرنا جائز نہیں۔ کیوں کہ قرآن صرف "نقلِ واحد" سے ثابت نہیں ہوتا گو وہ فردِ واحد، عادل ہی ہو بلکہ صرف اُس تواتر سے ثابت ہوتا ہے جس کے ذریعہ یقینی علم حاصل ہوجاتا ہے اور عذرِ انکار، زائل وختم ہوجاتا ہے اور مخلوق پر (اُس کے تسلیم کرلینے کے متعلق) حجت قائم ہوجاتی ہے۔

(۳)

تیسری تصریح : حضرت عمر فاروقؓ کا ایک شخص کے پاس سے گذر ہوا جو اپنے مصحف میں دیکھ کر یوں پڑھ رہا تھا اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَزْوَاجُهٗ اُمَّهٰتُهُمْ وھو ابوھم فرمایا اُبی بن کعبؓ کے پاس چلو، دونوں حضرات حضرت اُبیؓ کے پاس آئے، عمر فاروقؓ نے فرمایا اُبیّ! ذرا سُنو تو یہ شخص یہ آیت کس طرح پڑھ رہا ہے؟ اُبیؓ نے سُن کر فرمایا "کَانَتْ فِیْمَا اُسْقِطَ" یہ زیادتی اُس حصہ میں تھی جو (بعد میں) ساقط ومنسوخ التلاوۃ ہوگیا۔ عمر فاروقؓ نے فرمایا تو مجھے اِس کا علم کیونکر نہ ہوسکا؟ پھر خود ہی فرمایا "ٹھیک ہے مجھے وہ مشغولیت تھی جو آپ کو نہ تھی (یعنی اُمورِ خلافت وغیرہ) اِس بناء پر مجھے علم نہ ہوسکا" (فضائل القرآن

لابی عُبَید ص۱۹۲) چوتھی تصریح: ابوموسیٰ اشعریؓ کہتے ہیں، ایک سورت، سورۂ برات کے برابر نازل ہوئی پھر وہ منسوخ ہوگئی اور اُس میں سے ہمیں صرف یہ آیت یاد رہ گئی "اِنَّ اللّٰہَ سَیُؤَیِّدُ ھٰذَا الدِّیْنَ بِاَقْوَامٍ لَّاخَلَاقَ لَھُمْ وَلَوْاَنَّ لِابْنِ اٰدَمَ وَادِیَیْنِ مِنْ مَّالٍ لَّتَمَنّٰی وَادِیًا ثَالِثًا وَّلَا یَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ اٰدَمَ اِلَّا التُّرَابُ وَیَتُوْبُ اللّٰہُ عَلٰی مَنْ تَابَ" (فضائل القرآن ص۱۹۲)

پانچویں تصریح: حضرت عُمر فاروقؓ نے عبدالرحمٰن بن عوفؓ سے فرمایا کیا نازل شدہ حصہ میں یہ آیت نہ تھی "اِنْ جَاھَدُوْا کَمَا جَاھَدْتُّمْ اَوَّلَ مَرَّۃٍ" انہوں نے فرمایا یہ اُسی حصہ میں شامل ہے جو منسوخ التلاوۃ ہوچکا ہے۔ (فضائل القرآن لابی عُبَید القاسم بن سَلَّام المتوفی ۲۲۴ھ ص۱۹۳)

چھٹی تصریح: جب ایک چیز پر اجماع واقع ہوجاتا ہے تو اُس کے مقابلہ میں باقی اَقوال ازخود مرجوح ومنسوخ اور ختم ہوجاتے ہیں۔ ساتویں تصریح: ابن مسعودؓ کی شاذ قراءت میں فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِہٖ مِنْھُنَّ کے بعد اِلٰی اَجَلٍ کا اضافہ بھی ہے جس سے مُتعہ رفضیہ کا جواز ثابت ہوتا ہے حالانکہ فی الحال مُتعہ قطعی حرام ومنسوخ ہے معلوم ہوا کہ مُصحفِ ابن مسعودؓ کی شاذ قراآت منسوخ ہیں ورنہ جوازِ مُتعہ کا قول کرنا پڑے گا جو صریح البطلان ہے علّامہ نَوَوِی حضرت ابن مسعودؓ کی اِس شاذ قراءت کے بارے میں فرماتے ہیں "وقراءۃ ابن مسعودٍ ھٰذہٖ شاذۃ لایُحتجّ بھا قرآنًا ولاخبرًا ولایلزم العمل بھا" (شرح مسلم نووی ص۴۵ ج۱) ترجمہ: ابن مسعودؓ کی اِلٰی اَجَلٍ والی یہ قراءت، شاذ ہے نہ اُس سے بحیثیتِ قرآن دلیل لی جاسکتی ہے نہ بحیثیتِ

حدیث (کیونکہ نہ شاذ قراءت بمقابلہ متواتر مقبول ہے نہ ہی شاذ حدیث بمقابلہ قرآن واجماعِ اُمّت) اور اِس قراءت پر عمل کرنا لازم نہیں ہے۔

وجہ پنجم: مصاحفِ ابن مسعودؓ وغیرہ کی قرآتِ شاذہ بحیثیتِ تلاوۃِ قرآنیت کے نہیں بلکہ فقط بحیثیتِ حلِّ تفسیر، حلِّ معنیٔ لغوی وحلِّ مسئلہ فقہیہ کے ہیں، تفسیریت قرآتِ شاذہ کے متعلق چند تصریحات:

پہلی تصریح: علامہ قرطبی وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطَوَّقُوْنَهٗ والی شاذ قراءت بیان کرکے فرماتے ہیں: ولیست من القرآن خلافاً لمن اثبتها قرآناً وانما هی قراءة علی التفسیر" (تفسیر القرطبی ۲/۲۸۷) ترجمہ: یہ قراءت قرآن میں سے نہیں بخلاف اُن لوگوں کے جنہوں نے اس کو قرآن ثابت کیا ہے یہ قراءت فقط "تفسیری قراءت" ہے (نہ کہ تلاوتی بھی)

دوسری تصریح: علامہ ابو حیان حضرت ابن مسعودؓ کی قراءۃِ شاذہ وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ اِلَى الْبَيْتِ کی بابت فرماتے ہیں" ینبغی ان یُحمَلَ ھذا کلہ علی التفسیر لانہ مخالف لسواد المصحف الذی اجمع علیہ المسلمون" (البحر المحیط ۲/۲۶۹) ترجمہ: اِس قسم کی جملہ قراءتوں کو تفسیر پر محمول کرنا لائق وموزوں ہے کیونکہ یہ اس مُصحف کے متن کے برخلاف ہیں جس پر صحابہ کرامؓ اور جملہ اہلِ اسلام کا اتفاق ہوچکا ہے۔

تیسری تصریح: علامہ ذہبی سلیمان غاذ جی حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی وَلَهٗ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ مِنْ اُمِّهٖ والی شاذ قراءت نقل کرکے فرماتے ہیں: "قلتُ وتقدّم مراراً ان ھذہ الاحرف تفسیرٌ للقرآن ولیست قراءةً"

(حاشیۂ فضائل القرآن لابی عُبید ص۱۶۹) ترجمہ: میں کہتا ہوں یہ بات بارہا پہلے بیان ہوچکی ہے کہ یہ اختلافات، قرآن کی تفسیر ہیں۔ قراءت نہیں۔

چوتھی تصریح: علامہ قرطبی حضرت اُبَی بن کعبؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی شاذ قراءت مَا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَا اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَاَنَا كَتَبْتُهَا عَلَيْكَ نقل کرکے فرماتے ہیں "فهذه قراءة على التفسير وقد اثبتها بعض اهلُ الزيغ من القرآن، والحديثُ بذلك عن ابن مسعودٍ واُبَيّ منقطعٌ لان مجاهدًا لم يلقَ عبدَ اللّٰه ولا اُبَيًّا"۔ (تفسیر القرطبی ۵/۲۸۵) ترجمہ: یہ قراءت بطور تفسیر کے ہے اور بعض اہلِ زَیغ نے اس کو قرآن میں شامل کیا ہے اور ابن مسعودؓ اور اُبَیؓ کی یہ حدیث، مُنقَطِعُ السَّند بھی ہے کیونکہ مجاہد نے نہ ابن مسعودؓ سے مُلاقات کی ہے نہ اُبیؓ سے۔

پانچویں تصریح: علامہ قُرطبی ہی لَيُزْلِقُونَكَ کی جگہ لَيُزْهِقُونَكَ والی شاذ قراءۃ ابن مسعودؓ کی بابت فرماتے ہیں: " وهذه قراءةٌ على التفسير " (تفسیر القرطبی ۱۸/۲۵۵) یعنی یہ قراءت مَتلُوّ نہیں بلکہ صرف تفسیر ہے ای لَيُهْلِكُونَكَ۔

چھٹی تصریح: نیز علامہ قرطبی يَا اَيُّهَا الْكُفَّارُ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ والی ابن مسعودؓ کی شاذ قراءت کے بارے میں فرماتے ہیں " وهي قراءة على التفسير لا انها قرآن كما زعم بعض من طعن في القرآن قاله ابوبكر ابن الانباری" (تفسیر القرطبی ۱۹/۸۷) ترجمہ: یہ تفسیری قراءت ہے۔ قرآن نہیں جیساکہ

بعض طاعنینِ قرآن نے گمان کر لیا ہے۔ ابوبکر بن الانباری نے یوں ہی ارشاد فرمایا ہے۔

ساتویں تصریح: علامہ ابو عُبَید قاسم بن سَلّام فرماتے ہیں:" فاما ما جاء من هٰذه الحروف التى لم يؤخذ علمها الا بالأسناد والروايات التى تعرفها الخاصة من العلماء دون عوام الناس فانما اراد اهل العلم منها ان يستشهدوا بها على تاويل ما بين اللوحين وتكون دلائل على معرفة معانيه وعلم وجوهه، وذلك كقراءة حفصة وعائشة حافظوا على الصلوٰت والصلوٰة الوسطى صلوٰة العصر وكقراءة ابن مسعود والسارقون والسارقات فاقطعوا ايمانهم ومثل قراءة أُبَیّ ابن كعب للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاءو فيهن وكقراءة سعد وله اخ او اخت من امه وكما قرأ ابن عباس لاجناح عليكم ان تبتغوا فضلاً من ربكم فى مواسم الحج وكقراءة جابر فان الله من بعد اكراههن لهن غفور رحيم - فهٰذه الحروف واشباهٌ لها كثيرةٌ قد صارت مفسرةً للقرآن وقد كان يُروى مثلُ هٰذا عن بعض التابعين فى التفسير فيُستحسن ذلك فكيف اذا روى عن لباب اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ثم صار فى نفس القرآن فهو الآن اكثر من التفسير واقوى، وادنى ما يستنبط من علم هٰذه الحروف معرفةُ صحة التاويل على انها من العلم الذى لا يعرف العامّةُ فضلَهُ انما يعرف ذلك العلماءُ " (فضائل القرآن ص ۱۹۵) ترجمہ: جن اختلافات

وقرآتِ شاذّہ کا علم صرف اُن اسانید وروایات ہی کے ذریعہ حاصل ہوا ہے جنہیں فقط خواصِ علماء ہی پہچانتے ہیں نہ کہ عامّۃ النّاس بھی اُن سے علماء کا مقصود، صرف مَابَیْنَ اللَّوْحَیْنِ والے قرآن کے تفسیری معانی وتوضیحی نکات وتوجیہات کی بابت اُن سے شہادت وتائید اور دلیل وحجّت پکڑنا ہے ایسی قرآتِ شاذّہ کی چند مثالیں یہ ہیں (۱) بقراءۃِ عائشہؓ وحفصہؓ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى کے بعد صَلٰوةِ الْعَصْرِ کا اضافہ (۲) بقراءۃِ ابن مسعودؓ وَالسَّارِقُوْنَ وَالسَّارِقَاتُ فَاقْطَعُوْا اَيْمَانَهُمْ (۳) بقراءۃِ اُبَیّ بن کعبؓ لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ فَاِنْ فَآءُوْ کے بعد فِيْهِنَّ کا اضافہ (۴) بقراءۃِ سعدؓ وَلَهٗ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ کے بعد مِنْ اُمِّهٖ کا اضافہ (۵) بقراءۃِ ابن عباسؓ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ فِيْ مَوَاسِمِ الْحَجِّ (۶) بقراءۃِ جابرؓ فَاِنَّ اللّٰهَ مِنْ بَعْدِ اِكْرَاهِهِنَّ کے بعد لَهُنَّ کا اضافہ۔ پس یہ اور اِن کے مثل کثیر التعداد اختلافاتِ شاذّہ، قرآن کے لئے مُفسِّر وشارح بن گئے ہیں اور جب بعض تابعین سے مروی ایسی تفسیرات کو بنظرِ استحسان دیکھا جاتا ہے تو پھر حضرات اَجلّۂ صحابۂ کرامؓ کی مروی تفسیرات کی خوبی کا خود اندازہ کرلیں۔ پھر یہ تفسیری کلمات تقریباً نفسِ قرآن بن گئے تھے لیکن اِس وقت تفسیری احتمال اغلب واقویٰ ہے، اِن شاذ قراءتوں کے علم سے کم از کم اتنی بات تو معلوم ہو جاتی ہے کہ تفسیر کا علم صحیح ودُرست ہے باوجودیکہ یہ اختلافات اُس علم سے متعلق ہیں جس کی فضیلت عوام النّاس کو معلوم نہیں بلکہ صرف عُلماء ہی اُس کو جانتے ہیں۔

آٹھویں تصریح: علامہ قرطبی فرماتے ہیں "بعض صحابہ کرامؓ اور تابعین سے جو بعض شاذ قراآت منقول ہیں مثلاً حضرت اُبیؓ سے کَاَنْ لَّمْ تَغْنَ بِالْاَمْسِ کے بعد وَمَا کَانَ اللّٰہُ لِیُهْلِکَهَا اِلَّا بِذُنُوْبِ اَهْلِهَا کا اضافہ/علیٰ ہذا حضرت ابن عباسؓ سے لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّکُمْ کے بعد فِیْ مَوَاسِمِ الْحَجِّ کا اضافہ/ عمر فاروقؓ سے غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ کے بعد وَلَا الضَّالِّیْنَ کی جگہ وَغَیْرِ الضَّالِّیْنَ وغیر ذٰلک۔ سو یہ قراآت بطور تلاوت قرآنیہ کے نہیں (کیونکہ یہ تو حرام ہے) بلکہ یہ سب صرف بیان و توضیح و تفسیر کے باب سے ہیں اسی طرح جو آیات منسوخ التلاوۃ والحکم ہیں [جیسا کہ بعض روایات میں ہے کہ پہلے سورۂ احزاب سورۂ بقرہ کے برابر تھی مگر پھر بعض حصّہ کی تلاوت و حکم دونوں مرفوع و منسوخ ہوگئے] یا صرف منسوخ التلاوۃ ہیں باوجودیکہ حکم باقی ہے مثلاً آیۃ الرجم[1] وہ بھی قطعاً قرآن میں سے نہیں ہیں" (مقدمہ تفسیر القرطبی ۱/۶۱)

"اور ان شاذ قراآت کے قرآن نہ ہونے کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ ابن کثیر اور ابو عمرو بن العلاء ان دونوں نے جو قراءت حضرت مجاہد کے ذریعہ حضرت

---

[1] نسخ کی ایک تیسری قسم منسوخ الحکم مع بقاء التلاوۃ ہے مثلاً اقارب کے لئے وصیّت کا حکم، آیۃ میراث سے منسوخ ہوگیا مگر آیتِ وصیّت کی تلاوت بحالہٖ ہے یا جیسے ایک سال عدۃِ وفاتِ زوج کا حکم، چار ماہ دس دن عدّتِ وفات والی آیت سے منسوخ ہوگیا باوجودیکہ مَتَاعًا اِلَی الْحَوْلِ غَیْرَ اِخْرَاجٍ کی تلاوت باقی ہے۔ ۱۲ ط۔

ابن عباسؓ سے اور انہوں نے اُبی بن کعبؓ سے نقل کی ہے۔ اس میں وَمَا کَانَ اللّٰہُ لِیُھْلِکَھَا اِلَّا بِذُنُوْبِ اَھْلِھَا کے لفظ موجود و ثابت نہیں ہیں اسی طرح دوسری شاذ قراءتوں کو بھی تصور کریں" (مقدمہ تفسیر القرطبی ۱/۶۰)

دُوسرا جواب ۲

مَنْعُ الْقِرَاءَۃِ بِالشَّوَاذِّ: ابن عبدالبر نے شاذ قراءتوں کی تلاوت کی مُمانعت و حُرمت پر اجماع نقل کیا ہے۔ شاذ قراءتیں پڑھنے والے کو اوّلاً ردکا جاتے اور ان کی حُرمت بتائی جائے، اُن کی حُرمت معلوم ہو جانے کے باوجود بھی باز نہ آئے تو مناسب سزا دی جائے۔ اصرار کرے تو محبوس کر دیا جائے تا آنکہ باز آجائے۔ جدال ہٹ دھرمی اور لوگوں کو دعوتِ عام دینے کی صورت میں ایسے شخص کا سر قلم کر دیا جائے۔

قراآتِ شاذہ کی حُرمت و مُمانعت، تعزیر و حبس وُجوبِ قتل کے متعلق چند تصریحات

پہلی تصریح ۱: شیخ الشافعیۃ ابو عمرو عُثمان بن الصلاح کا فتوٰی:

"یشترط ان یکون المقروء به تواتر نقلُهٗ عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قرآنًا او استفاض نقلُهٗ کذٰلك وتلقّتهُ الامة بالقبول کهٰذه القراآت السبع لان المعتبر فی ذٰلك الیقینُ والقطعُ علٰی ما تقرّر وتمهّد فی الاصول فما لم یوجد فیه ذٰلك ما عدا العشرة .... فممنوع من القراءة به منع تحریمٍ لا منع کراهةٍ فی الصلاة وخارج الصلاة ویجب منعُ القارئ بالشاذ وتأثیمُهٗ بعد تعریفه فان لم

یمتنع فعلیه التعزیر بشرطه" (المرشد الوجیز، البرہان، منجد المقرئین)
ترجمہ: قرآنِ متلوّ کے لئے یہ شرط ہے کہ یا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بحیثیتِ قرآن اس کی نقل متواتر ہو یا کم از کم اسی حیثیت سے اُس کی نقل مشہور رہو اور اُمّت نے اُسے درجۂ قبولیت بخشا ہو مثلاً آج کی مُرَوَّجہ یہ قراآتِ سبعہ کیونکہ قرآنیّت کے بارے میں یقین وقطعیّت معتبر ہے جیسا کہ یہ اُصول میں ثابت اور اَساسی قاعدہ مقرر ہو چکا ہے تو جس قرارت میں یہ چیز نہ پائی جاتی ہو یعنی عشرہ کے ماسوا، اُس کا نماز کے اندر اور نماز سے باہر دونوں حالتوں میں پڑھنا صرف کراہت کی حد تک نہیں بلکہ حُرمت کی حد تک ممنوع و ناجائز ہے۔ شاذ قرارت کے قاری کو اوّلاً منع کرنا اور پھر (حُرمت کے) معلوم ہو جانے کے بعد اس کو گنہگار قرار دینا واجب ہے۔ اگر باز نہ آئے تو شروط کے مطابق اُسے سزا دینا لازم ہے۔

دوسری تصریح: شیخ المالکیہ ابوعمرو عثمان ابن الحاجب کا فتویٰ:

" ولا یجوز ان یقرأ بالقراءة الشاذة فی صلاةٍ ولا فی غیرها عالماً کان بالعربیة او جاهلاً واذا قرأ بها قارئٌ فان کان جاهلاً بالتحریم عُرِّفَ بِهِ واُمر بترکها وان کان عالماً اُدِّب بشرطه وان اصرّ علی ذٰلك اُدِّب علی اصرارہ وحُبِس الی ان یرتدع عن ذٰلك واما تبدیل آتینا باعطینا وسوّلت بزیّنت ونحوه فلیس هذا من الشواذ وهو اشد تحریمًا والتادیب علیه ابلغ والمنع منه اوجب " (حوالۂ بالا) ترجمہ: نماز اور غیرِ نماز دونوں حالتوں میں شاذ قرارت کا پڑھنا ناجائز ہے خواہ پڑھنے والا، عربیّت کا عالم ہو خواہ جاہل ہو جب کوئی قاری شاذ قرارت پڑھے تو دیکھا جائیگا اگر تو اس کو حُرمت کا علم نہیں

تب تو حرمت بتا کر ترک کا حکم کیا جائے گا، اگر عالم ہے تو شرط و قاعدہ کے مطابق اس کی تادیب کی جائے گی، اس کے باوجود بھی اگر اسپر ہٹ دھرمی کرے گا تو اس ہٹ دھرمی کی الگ سزا دی جائے گی اور اس کو حبس میں رکھا جائے گا تا آنکہ اس فعل سے باز آجائے۔ باقی آتَیْنَا کی جگہ اَعْطَیْنَا یا سَوّلَتْ کی جگہ تَمَاتَیَنَتْ پڑھنا یا اسی قسم کی کوئی اور تبدیلی کرنا سو یہ شاذ قراءتوں میں سے نہیں (بلکہ تحریف ہے) اور اس کی حرمت شدید تر اور اسپر تادیبی کارروائی انتہائی کامل و بلیغ اور اس سے منع کرنا بہت ضروری ہے۔

تیسری تصریح: ابو العباس مہدوی کا قول: "فھٰذا الضربُ۔ ای المخالف لخط المصحف۔ وما اشبھہٗ متروکٌ لا تجوز القراءۃُ بہ ومن قرأ بشئٍ منہ غیر معاندٍ ولا مجادلٍ علیہ وجب علی الامام ان یؤاخذہ بالادب بالضرب والسجن علی ما یظھر لہ من الاجتھاد ومن قرأ وجادل علیہ ودعا الناس الیہ وجب علیہ القتل لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم المراءُ فی القرآن کفرٌ ولاجماع الامۃ علی اتباع المصحف المرسوم" (مُنْجِدُ الْمُقْرِئِیْن ص۲۲۱) ترجمہ، قراءت کی یہ قسم (جو مصحف عثمانی کی رسم کے برخلاف ہو) اور اس کے مشابہ کوئی اور تبدیلی، قطعی متروک ہے۔ اس کی تلاوت ناجائز ہے، جو شخص کسی عناد و جدال کے بغیر ایسی قراءت پڑھے امام پر واجب ہے کہ اپنی صوابدید کے مطابق ضرب و قید کے ذریعہ اس کی تادیبی کارروائی کرے لیکن جو جدال بھی کرے اور لوگوں کو ایسی قراءت کی دعوت بھی دے اس کا قتل کرنا ضروری ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "قرآن میں جھگڑا کرنا کفر ہے" نیز اسلئے

کہ مُصحَف مرسُوم کی پیروی کرنے پر اُمّت کا اِجماع واقع ہو چکا ہے۔

چوتھی تصریح: علامہ محقق ابن الجزری کا ارشاد "۳۰۰ھ کے بعد ابوبکر محمد بن الحسن بن مقسم بغدادی کو اِس بات پر سزا دی گئی تھی کہ اُن کے خیال کے مطابق ہر اُس قراءت کی تلاوت جائز تھی جو عربیت اور خطِ مُصحف کے موافق ہو گو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہ ہی ہو اِس رائے کی وجہ سے بغداد میں قُرّاء و فقہاء کا ایک اجلاس منعقد ہوا جس میں ایسی قراءت کی مُمانعت پر سب نے اتفاق کیا اور اِس بناء پر ابن مقسم کو ضرب کے لئے کھڑا کیا گیا لیکن پھر انہوں نے توبہ اور رجوع کا اعلان کر دیا اور اِس بارے میں ایک محضر نامہ لکھا گیا۔ یہ واقعہ حافظ ابوبکر خطیب نے تاریخِ بغداد میں ذکر کیا ہے۔" (النشر ص۱۷ ج۱)

پانچویں تصریح: مُصحفِ اُبیؓ اور مُصحفِ ابن مسعودؓ وغیرہما کی شاذ قراءتوں کے پڑھنے پر ابن شنبوذ کو بھی سات دُرّوں کی سزا دی گئی چنانچہ علامہ شمس الدین ابو عبداللہ محمد بن احمد بن عثمان ذہبی فرماتے ہیں" ابو الحسن ابن شنبوذ البغدادی شیخ الاقراء فی العراق مع ابن مجاھدٍ قرأ بالمشھور والشاذ کان یری جواز الصلٰوۃ بما جاء فی مصحف اُبیٍّ ومصحف ابن مسعودٍ وبما صحّ فی الاحادیث ویتعاطی ذٰلک وکان ثقۃً فی نفسہٖ صالحًا دَیِّنًا متبحّرًا فی ھذا الشان وقد عُقد لہ مجلس بحضور الوزیر ابن مقلۃ والقاضی عمر بن محمد بن یوسف وابنِ مجاھد وجماعۃٍ من القراء والفقھاء، وقد نوظر فی ذٰلک المجلس فاعترف بقراءتہ

بالشاذ وعُمل بذٰلك محضرٌ، ونسخة المحضر كما يلي: ((سُئل محمد ابن أحمد بن أيوب المعروف بابن شنبوذ عما حُكي عنه أنه يقرؤه وهو: (فامضوا إلى ذكر الله) فاعترف به. وعن (وتجعلون شكركم أنكم تكذبون) وعن (كل سفينة صالحة غصبا) فاعترف به. وعن (كالصوف المنفوش) فاعترف به. وعن (فاليوم ننحيك ببدنك) فاعترف به، وعن (تبت يدا أبي لهب وقد تب) فاعترف به، وعن (فلما خر تبينت الإنس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا حولاً في العذاب المهين) فاعترف به، وعن (والذكر والأنثى) فاعترف به، وعن (فقد كذب الكافرون فسوف يكون لزاما)، وعن (وينهون عن المنكر ويستغيثون الله على ما أصابهم وأولئك هم المفلحون)، وعن (وفساد عريض) فاعترف بذلك. وفيه اعترف ابن شنبوذ بما في هذه الرقعة بحضرتي. وكتب ابن مجاهد بيده يوم السبت لست خلون من ربيع الآخر سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة. ۳۲۳ھ

((وقد أغلظ ابن شنبوذ للوزير في الخطاب، وللقاضي ولابن مجاهد ونسبهم إلى قلة المعرفة، وأنهم ما سافروا في طلب العلم كما سافر. فأمر الوزير بضربه سبع درر .... ثم أوقف على الحروف التي يقرأ بها فأهدر منها ما كان شنعًا وتوّبوه عن التلاوة بها غصبًا. توفي ابن شنبوذ في صفر سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة)) اھ۔ (طبقات القراء للذہبی ج ۱، ص ۲۲۶/۲۲۹)

ترجمہ: ابوالحسن بن شنبوذ بغدادی جو ابن مجاہد کے ساتھ عراق کے شیخ الاقراء تھے

اور مشہور و شاذ قراءتیں پڑھتے تھے اُن کا نظریہ یہ تھا کہ مُصحفِ اُبیؓ اور مُصحفِ ابن مسعودؓ اور صحیح احادیث میں وارد شُدہ اختلافِ قراءت کے ذریعہ نماز جائز ہو جاتی ہے اور وہ خود بھی اِس کا ارتکاب کرتے تھے ۔ موصوف فی حد ذاتہٖ ثقہ صالح متدین اور فن کے متبحر عالم تھے مگر اُن کے اِس نظریہ کی وجہ سے وزیر ابن مُقلہ ، قاضی عُمر بن محمد بن یوسف اور ابن مجاہد اور دیگر قُرّاء و فُقہاء کی ایک جماعت کی موجودگی میں ایک اجلاس منعقد کیا گیا ۔ اِس اجلاس میں اُن سے مُناظرہ ہوا اور انہوں نے شاذ قراءتوں کی تلاوت کا اعتراف کیا ۔ اِس پر ایک دستاویز لکھی گئی جس کا متن حسب ذیل ہے ۔

"محمد بن احمد بن ایوب عُرف ابن شنبوذ کے بارے میں جو بات مشہور تھی کہ وہ شاذ قراءتیں پڑھتے ہیں ۔ اِس کے متعلق اُن سے دریافت کیا گیا تو اُنہوں نے اِس امر کا اعتراف کیا مثلاً فَامْضُوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ ۔ وَتَجْعَلُوْنَ شُكْرَكُمْ اَنَّكُمْ تُكَذِّبُوْنَ ، كُلَّ سَفِيْنَةٍ صَالِحَةٍ غَصْبًا ، كَالصُّوْفِ الْمَنْفُوْشِ ، فَالْيَوْمَ نُنَحِّيْكَ بِبَدَنِكَ ، تَبَّتْ يَدَا اَبِيْ لَهَبٍ وَّقَدْ تَبَّ ۔ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْاِنْسُ اَنَّ الْجِنَّ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوْا حَوْلًا فِي الْعَذَابِ الْمُهِيْنِ ۔ وَالذَّكَرِ وَالْاُنْثٰى ، فَقَدْ كَذَّبَ الْكَافِرُوْنَ فَسَوْفَ يَكُوْنُ لِزَامًا ، وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَسْتَعِيْنُوْنَ اللّٰهَ عَلٰى مَا اَصَابَهُمْ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۔ وَدُعَاءٌ عَرِيْضٌ ۔ اِن تمام قراءتوں کے پڑھنے کا ابن شنبوذ نے میری موجودگی میں اقرار کیا اور یہ تحریر ابن مجاہد نے بدستِ خود بروز شنبہ ۶ ربیع الثانی ۳۲۳ھ کو لکھی" ۔ ابن شنبوذ نے

اپنی صفائی میں وزیر اور قاضی اور ابن مجاہد کو سخت سُست کہا اور اُنہیں قلّتِ علم کی جانب منسوب کیا اور یہ کہ اِن حضرات نے میری طرح طلبِ علم کے لیے سفر نہیں کیا اِس پر وزیر نے اُنہیں سات دُرّے مارنے کا حکم صادر کیا اِس کے بعد اُن شاذ قراءتوں میں سے جو انتہائی سنگین قراءآت تھیں وہ ان کے سامنے رکھی گئیں اور اُن کے پڑھنے سے موصوف کو سختی سے منع کر دیا گیا اور ان کی تلاوت سے زبردستی اُنہیں توبہ کرائی گئی۔ ابن شنبوذ نے صفر ۳۲۸ھ میں انتقال کیا۔

تیسرا جواب **قراءآت شاذّہ، اَخبارِ آحاد : پہلی (۱) تصریح :** علامہ باقلانی اپنی کتاب نکت الانتصار لنقل القرآن کے باب تعلقهم بالشواذ المروية عن السلف رواية آحاد ص۱۰۱ میں فرماتے ہیں: "ما روى ابوعبيد فى كتابه المترجم بفضائل القرآن رواية غير ثابتة عند ابى عبيد ولا عند غيره ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقرأ غير المغضوب عليهم وغير الضالين وان ابن الزبير كان يقرأ صراط من انعمت عليهم الى مثل هذا مما يطول تعداده فان هذه اخبار آحاد غير موثوق بصحتها ونحن لا نجيز ان نقرأ القرآن من طريق آحاد ولا نقرأ الا بما تواتر نقله ولا يجوز الاحتجاج بمثل هذه الاخبار على الزيادة فى كتاب الله عزوجل والنقص منه لانا لا نقبل كل ما روى من هؤلاء القوم الا ان ياتى من طريق صحيح متواتر، ويجوز ان تكون هذه القراءآت كانت منزلة ثم نسخت فظن كل من لقن شيئا منها انه لم

تنسخ ویجوز ان یکون کل سامع منھم لھذہ القرآت او واجد لھا فی مصاحفھم انما کان منھم علی وجه التفسیر والبیان والتذکرۃ لھم نحو قوله والصلوۃ الوسطی صلوۃ العصر وقد اجمع المسلمون علی ان ھذہ القرآت لا یجوز رسمھا بین الدفتین ولا یقرأ بھا کتاب اللہ عزوجل" (نکت الانتصار لنقل القرآن ص۱۰۱) ترجمہ: ابو عُبید نے اپنی کتاب موسومہ فضائل القرآن میں ایسی سند کے ذریعہ جو نہ اُن کے نزدیک ثابت ہے اور نہ اُن کے ماسوا کے نزدیک یہ روایت نقل کی ہے کہ عُمر فاروقؓ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَغَيْرِ الضَّالِّيْنَ اور ابن زُبیرؓ صِرَاطَ مَنْ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ پڑھتے تھے اسی قسم کی اور بھی کثیر التعداد روایات نقل کی ہیں یہ تمام ایسی اَخبارِ آحاد ہیں جن کی صحّت پر اعتماد نہیں۔ ہم اِس بات کو جائز قرار نہیں دیتے ہیں کہ قرآن میں کوئی چیز بطریقِ آحاد پڑھی جائے بلکہ ہم صرف مُتواتر النّقل چیز ہی پڑھتے ہیں، اِس قِسم کی اَخبار سے کتاب اللہ میں کمی یا زیادتی پر دلیل پکڑنا درست نہیں کیونکہ قرآنیّت کے متعلق سلف کی ہر روایت ہمارے یہاں قابلِ قبول نہیں بلکہ صرف وہی روایت قابلِ قبول ہے جو بطریقِ صحیح متواتر وارد شُدہ ہو۔ یہ بھی امکان ہے کہ یہ قراءتیں پہلے نازل شُدہ ہوں پھر منسوخ ہو گئی ہوں اور تلقین کردہ راوی کا گمان یہ ہو کہ یہ منسوخ نہیں ہیں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ جن حضرات نے یہ قراءتیں سُنی ہوں یا اپنے مصاحف میں لکھی ہوئی پائی ہوں اُن حضرات کا مقصد صرف تشریح وتفسیر اور معانی کی یاد دہانی ہو مثلاً وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى صَلٰوةِ الْعَصْرِ اَب سب مسلمانوں کا اِس پر اجماع ہے کہ نہ دو گتوں کے درمیان ایسی قراءتوں

کا لکھنا درست ہے اور نہ ہی کتاب اللہ میں ان کی تلاوت جائز ہے۔

(ب) دوسری تصریح: علامہ قرطبی حضرت ابوالدرداءؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کی وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثَىٰ والی اور حضرت ابن مسعودؓ کی إِنِّي أَنَا الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ والی قراءتِ شاذہ کی دو احادیث پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "قال ابوبکر: کلٌّ من هذين الحديثين مردودٌ بخلاف الاجماع له وان حمزة وعاصماً يرويان عن عبد الله بن مسعودٍ ما عليه جماعة المسلمين والبناء على سندين يوافقان الاجماع اولیٰ من الاخذ بواحدٍ يخالفه الاجماع والامة، وما يبنى على رواية واحدٍ اذا حاذاه رواية جماعةٍ تخالفه أُخِذَ برواية الجماعة وأُبْطِلَ نَقْلُ الواحد لما يجوز عليه من النسيان والاغفال، ولو صحّ الحديث عن ابي الدرداء وكان اسناده مقبولاً معروفاً ثم كان ابوبكر وعُمَرُ وعُثمانُ وعليٌّ وسائر الصحابة رضی الله عنهم يخالفونه لكان الحكم العمل بما رواه الجماعة ورفض ما يحكيه الواحد المنفرد الذي يسرع اليه من النسيان ما لا يسرع الى الجماعةِ وجميعِ اهل الملة" (تفسیر القرطبی ۵۵/۲۰، ۵۶)۔

ترجمہ:۔ ابوبکر (ابن الانباری) فرماتے ہیں ان دونوں میں سے ہر حدیث، مَرْدُوْد ہے کیونکہ اجماع اُس حدیث کے برخلاف ہے اس لئے کہ حمزہ اور عاصم دونوں حضرات، عبداللہ بن مسعودؓ سے جماعتِ مسلمین کے مطابق ہی روایت کرتے ہیں اور ایسی دو سندوں پر قراءت کی بُنیاد رکھنا جو اجماع کے موافق ہوں صرف ایک ایسے شخص کی روایت کے اخذ کرنے کے مقابلہ میں بہتر ہے جس کی اجماع

اُمت، مخالفت کر رہا ہو اور جب خبرِ واحد کے مقابل اور اس کے برخلاف، خبرِ جماعت آجائے تو وہاں خبرِ جماعت ہی کو اخذ کیا جائے گا اور صرف ایک شخص کی خبر کو باطل قرار دیا جائے گا کیونکہ صرف ایک شخص کو تو بھول چوک ہو سکتی ہے مگر پوری جماعت نہیں بھول سکتی ہے اور اگر حضرت ابو الدرداءؓ کی حدیث صحیح اور اس کی سند مقبول و معروف ہو اور اس کے باوجود خلفاءِ اربعہؓ اور باقی صحابہ کرامؓ اُن کے مخالف رہے ہوں تو ایسی صورتِ حال میں یہی حکم ہو گا کہ روایتِ جماعت پر تو عملدرآمد کیا جائے اور صرف شخصِ واحد کی روایت کو ترک کر دیا جائے کیونکہ صرف شخصِ واحد کو تو بھول چوک ہو سکتی ہے مگر پوری جماعت اور جملہ اہلِ ملت نہیں بھول سکتے ہیں۔

تیسری(۳) تصریح، علامہ ونشریسی کہتے ہیں: "وقال ابو عبید البکری بعد ما ذکر الآیۃ انا نحن نزّلنا الذکر وانا لہ لحفظون کلّ ما لم یحفظہ اللہ علینا بالکافۃ والاجماع کما وعد فخارجٌ من ان یکون قرآناً لا ریب فیہ، وھٰذہ القراءۃ التی تجیئ من طریق الآحاد فی کتاب اللہ لیست مما حفظہ اللہ تعالیٰ وقال مکی فی کتاب الابانۃ لہ: الذی بین ایدینا من القرآت التی نزل بھا القرآن ھو من الاجماع، واخذُ القرآن باخبار الآحاد غیرُ جائزٍ عند احدٍ من الناس" (المعیار المعرب ۱۲/ ۸۳) ترجمہ:۔ ابو عُبید بکری آیت اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوْنَ ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں "ہر وہ چیز جس کو اللہ تعالیٰ نے حسبِ وعدہ ہمارے لئے پوری اُمت کے اِجماع سے محفوظ نہیں فرمایا وہ قرآنِ لَارَیْبَ فِیْہِ سے خارج ہے اور

کتاب اللہ میں یہ شاذ قراآت جو بطریقِ آحاد آئی ہیں ہرگز محفوظِ خداوندی میں سے نہیں ہیں۔" مکی اپنی کتاب الابانہ میں فرماتے ہیں کہ "آج کی متداول قراآت جن کے موافق قرآن نازل ہوا ہے یہ اجماعِ اُمت سے لی گئی ہیں اور قرآن میں دیگر شاذ قراءتوں کو اخبارِ آحاد کے ذریعہ اخذ کرنا لوگوں میں سے کسی فرد کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔"

چوتھا جواب: قراآتِ سبعہ متواترہ موافقِ مصاحفِ عثمانیہ: صحیح نقل سے ثابت شدہ آج کی مروجہ قراآت سبعہ کا توافق، انفرادی مصاحفِ غیرِ عثمانیہ کے ساتھ قطعاً نہیں بلکہ یہ سب قراآت، حضور علیہ السلام کے آخری دور اور آخری پسند و مرضی کے مطابق اجماعی مصاحفِ عثمانیہ کے ساتھ موافقت رکھتی ہیں جس کی دلیل یہ ہے کہ آپ قراءِ سبعہ کی کسی قراءت میں بھی ابن مسعودؓ وغیرہ کے انفرادی مصاحفِ غیرِ عثمانیہ کے انفرادی و شاذ اختلافاتِ قراءت قطعاً نہیں دکھا سکتے ہیں مثلاً وَقَضٰی رَبُّكَ کی جگہ وَوَصّٰی رَبُّكَ، وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى کی جگہ وَالذَّكَرِ وَالْاُنْثٰى۔ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا کی جگہ فَاقْطَعُوْا اَيْمَانَهُمَا، فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ کی جگہ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ مُّتَتَابِعَاتٍ۔ اِلَّا صَيْحَةً کی جگہ اِلَّا زَقْيَةً وغیر ذٰلک ــ البتہ آلِ سبا روافضِ اہلِ کوفہ کی مصنوعی و منگھڑت قراآت مثلاً وَكَفَى اللّٰهُ الْمُؤْمِنِيْنَ الْقِتَالَ کے بعد بِعَلِيٍّ کا اضافہ۔ وغیر ذٰلک۔ ایسی قراآت کا تعلق نہ مصاحفِ عثمانیہ کے ساتھ ہے نہ مصاحفِ ابن مسعود وغیرہ (مصاحفِ غیرِ عثمانیہ) کے ساتھ، ایسی منکر و مصنوعی اور منگھڑت قراآت کا پڑھنے والا بلکہ اجماعی مصاحفِ عثمانیہ

کے برخلاف کوئی ایک لفظ بھی پڑھنے والا دائرۂ اسلام سے خارج اور واجبُ القتل ہے۔ اگر حضرت علی کرّم اللّٰہ وجہہٗ زندہ ہوتے اور ایسی جعلی قسم کی منگھڑت قرآتِ رافضیہ کسی سے سماعت فرماتے تو خود حضرت موصوفؓ بھی ایسے شخص کے قتل کا فیصلہ صادر فرماتے۔ **چند تصریحات:**

پہلی تصریح: ابوعبداللّٰہ محمد بن احمد انصاری قرطبی المتوفی ۶۷۱ھ مقدمہ تفسیر قرطبی ص۶ پر ابوعبید کا قول نقل فرماتے ہیں "والقرآن الذی جمعہ عثمانُ بموافقة الصحابة له لوانكر بعضهٗ منكرٌ كان كافرًا حكمه حكم المرتد يستتاب فان تاب والاضربت عنقه" (مقدمہ تفسیر قرطبی ص۶) ترجمہ: وہ قرآن جس کو عثمان غنیؓ نے بموافقت واجماعِ صحابہؓ مُدوّن فرمایا اگر کوئی منکر اس کے بعض حصہ کا بھی انکار کرے تو وہ بھی کافر ہی ہوگا اس کا حکم مُرتد کا حکم ہے کہ پہلے اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے اگر توبہ کرلے تو فبہا وگرنہ اس کی گردن مار دی جائے۔

دوسری تصریح: علامہ قرطبی ہی فرماتے ہیں: "فقال۔ هذا المبتدعُ في القرآن هُجرًا وذكرَ عليًّا في مكانٍ لوسمعه يذكره فيه لامضى عليه الحد وحَكَمَ عليه بالقتل وأُسقط من كلام الله" (مقدمہ تفسیر قرطبی ص۶) ترجمہ: اس بدعتی نے قرآن میں لغویات کہی اور ایسی جگہ میں علیؓ کا ذکر کیا کہ اگر اس جگہ میں خود علیؓ اپنے اس ذکر کو سن لیتے تو اس بدعتی پر حد جاری کرتے اس پر قتل کا حکم صادر فرماتے اور اپنے اس ذکر کو کلام اللّٰہ میں سے ساقط کرا دیتے۔

تیسری تصریح: حضرت ابو عبید قاسم بن سلام نے عثمانی مصحف کے منکر پر کفر کا فتویٰ لگایا ہے۔ فرماتے ہیں "ونحکم بالکفر علی الجاحد لھٰذا الذی بین اللوحین خاصۃً وھو ما ثبت فی الامام الذی نسخہٗ عثمانُ باجماعٍ من المھاجرین والانصار واسقاطٍ لما سواہ ثم اطبقت علیہ الامۃ، والذی اَلَّفَہ عثمان" وھو الذی بین ظھری المسلمین الیوم" وھو الذی یحکم علی من انکر منہ شیئاً مثل ما یحکم علی المرتد من الاستتابۃ فان ابیٰ فالقتل" (فضائل القرآن ص۱۹۳/۱۹۴) ترجمہ: خاص وہ حصہ قرآن جو اس وقت (غیر منسوخ ہے اور) دو گتوں کے درمیان میں ہے اس کے منکر پر ہم کفر کا حکم لگاتے ہیں اور یہ وہ حصہ ہے جو اس "مصحفِ امام" میں درج ہے جس کو عثمان غنیؓ نے باتفاقِ مہاجرین وانصار لکھوایا تھا اور اس کے ماسوا کو ساقط کرا دیا تھا اور پھر اس مصحفِ عثمانی پر پوری اُمت کا اِطباق واِجماع ہو گیا۔

الحاصل وہ حصۂ قرآن (غیر منسوخ) جو حضرت عثمانؓ نے مدوّن کرایا اور جو اس وقت مسلمانوں کے اندر موجود ہے اگر کوئی شخص اس میں سے کسی چیز کا بھی انکار کرے تو ہم اس پر وہی طلب توبہ والا حکم لگائیں گے جو مرتد پہ لگاتے ہیں۔ اگر انکار کر دے تو اس کا سر قلم کر دیا جائے۔

⑥ کیا نقطہ اور اعراب کا جو فرق اہلِ کوفہ بیان کر دیں وہ عہدِ نبویؐ کے جمع کردہ مصاحف کے مطابق ہونے کے سبب مصاحفِ عثمانیہؓ سے زیادہ معتبر ہے؟

(اوّلاً) اہلِ کوفہ سے قطعاً نقطہ اور اعراب کا کوئی بھی فرق ہرگز ثابت و منقول نہیں (ثانیاً) بشرطِ صحت وقوع فی نفس الامر اگر اہلِ کوفہ کے نقطہ و اعراب سے مصاحفِ[۱] ابن مسعودؓ وغیرہ مصاحفِ غیرِ عثمانیہ کی شاذ قراءتوں کی موافقت والے نقطہ و اعراب مُراد ہیں تو مصاحفِ عثمانیہ کے مقابلہ میں یہ نقطہ و اعراب قطعاً ساقط الاعتبار ہیں اور اگر اہلِ کوفہ[۲] روافض آلِ سبا کی جعلی و رفضی قراءتوں کی موافقت والے نقطہ و اعراب مقصود ہیں تو سُنیئے! اہلِ کوفہ روافض آلِ سبا کی ذرا بھی مجال نہیں کہ نقل و روایت کے برخلاف صرف ایک نقطہ یا صرف ایک زبر زیر پیش ہی کا فرق کر سکیں (ثالثاً) صحابہ کرامؓ نے عہدِ عثمانی میں مصاحفِ عُثمانیہ کو نقطوں اور حرکتوں سے خالی رکھا تھا تاکہ ان مصاحف سے وہ تمام قراآت نکل سکیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سند کے ساتھ منقول ہیں۔ تو قراآت اس تجرُّد کی علت ہیں۔ تجرُّد اُن قراآت کی علت نہیں۔ اس موضوع کی مکمل بحث آغازِ کتاب میں گذر چکی ہے۔

⑦ مُصحَفِ عُثمانی حفص کی قراءت کیمطابق ہے اور حفص پر مُحَدِّثین کذب وافترا علی الرسولؐ کا الزام عائد کرتے ہیں اسلئے رائج قراءتوں کو چھوڑکر خوانخواہ مرجوح قراءت کیوں اختیار کی جائے؟

(اوّلاً) مصاحفِ عثمانیہ صرف روایتِ حفص کے مطابق نہیں بلکہ جُملہ قرآآتِ متواترہ کے مطابق ہیں لہٰذا جُملہ قرآآتِ متواترہ واجبُ القبول ہیں۔

(ثانیاً) حفص پر کذب و افترا علی الرسولؐ کا الزام خود افتراءِ عظیم ہے۔ گو حفص روایتِ حدیث میں صرف ضعیف ہیں مگر روایت و نقلِ قرآن میں بالاتفاق مُسَلّم امام ہیں لہٰذا دیگر قرآآت وروایاتِ متواترہ کی طرح حفص کی روایت متواترہ بھی بلاشبہہ مُسَلَّم و قطعیُّ الثُّبوت ہے۔ تفاصیل ماقبل میں گزرچکی ہیں (ثالثاً) ابن مسعودؓ وغیرہ کی شاذ قراءتیں جو اُس وقت ابتدائی زمانہ میں رائج تھیں منسوخیت کا علم ہوجانے کے بعد اب اُن کا قطعی کوئی اعتبار نہیں۔

⑧ وُجوہِ بالا کی بناء پر مُسلمانوں کو مصحفِ ابن مسعودؓ کے مطابق فاتحہ اور مُعَوِّذَتَین کو قرآن سے خارج کردینا چاہیئے کیونکہ مصحفِ ابن مسعودؓ میں یہ تینوں سُورتیں نہیں تھیں ورنہ۔ اگر ان سُورتوں کو باقی رکھیں گے اور مصحفِ ابن مسعودؓ کی قراءت پر عمل نہ کریں گے تو۔ عہدِ نبویؐ کے جمع کردہ قرآن پر عُثمانی قرآن کو ترجیح دینے کا گُناہ لازم آئیگا؟

روایتِ ابن مسعودؓ: مسند احمدؒ طبرانیؒ و ابن حبان میں عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول

ہے کہ وہ قرآن میں مُعَوِّذَتَیْن یعنی قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ اور قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ نہیں لکھتے تھے۔ اسی طرح ابو عبیدؒ نے بروایتِ ابن سیرین ابن مسعودؓ سے نقل کیا ہے کہ وہ فاتحہ قرآن میں نہیں لکھتے تھے اور حافظ ابن حجر نے شرح بخاری میں ان روایات کی تصحیح کی ہے۔ اس کے چند جوابات ہیں

(۱) فاتحہ اور معوذتین کی قراءت تواترِ قطعی سے ثابت ہے۔ لہٰذا ظنی خبر اس کے مقابلہ میں کالعدم ہے پس اگر ابن مسعودؓ سے یہ انکار ثابت بھی ہو۔ تو اجماع اور تواتر کسی ایک فرد کی مخالفت سے نہیں ٹوٹتا۔ ورنہ تمام متواترات کا انہدام لازم آئیگا (۲) قاضی ابوبکر نے ابن مسعودؓ کے انکار کے متعلق جواب دیا ہے کہ یہ قرآنیت کا انکار نہیں تھا۔ بلکہ کتابت فی المصحف کا انکار ہے۔ کیوں کہ کتابت اُس چیز کی ضروری ہوتی ہے جس کے بھول جانے کا خطرہ ہو اور فاتحہ اور معوذتین کے بھول جانے کا خطرہ نہیں تھا۔ اس لئے لکھنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی یہی جواب ابن قتیبہ نے مشکلات القرآن میں دیا ہے۔ اگرچہ روایات میں اِنَّهُمَا لَيْسَتَا مِنْ كِتَابِ اللّٰهِ آیا ہے۔ مگر کتاب اللہ سے بھی مراد مصحف ہے (۳) ابن الصباغ نے جواب دیا ہے۔ کہ یہ سورتیں ابن مسعودؓ کے زمانے میں متواتر تھیں۔ لیکن ان کو تواتر کا علم نہیں پہنچا تھا۔ اس لئے احتیاط برتی۔ اس کے بعد جو اُن کو تواتر پہنچا تو انہوں نے اپنے اس قول سے رجوع کیا۔ جیسے عاصم نے بواسطہ زرؔ عن ابن مسعودؓ کی قراءت نقل کی ہے۔ جس میں یہ تینوں سورتیں ثابت ہیں۔ جو ان کے اپنے پہلے قول سے رُجوع کرنے کی دلیل ہے۔ اِن سب جوابات کی ضرورت اُس وقت

ہے کہ ابن مسعودؓ سے ان تینوں سورتوں کے قرآن ہونے کا انکار ثابت ہو، لیکن بہت سے محققین نے انکارِ ابن مسعودؓ کی تردید کی ہے۔ اور اس کو موضوع و باطل اور غلط قرار دیا ہے۔ قَالَ النَّوَوِيُّ فِيْ شَرْحِ الْمُهَذَّبِ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُوْنَ عَلٰى أَنَّ الْمُعَوِّذَتَيْنِ وَالْفَاتِحَةَ مِنَ الْقُرْاٰنِ وَاَنَّ مَنْ جَحَدَ شَيْئًا مِّنْهَا كَفَرَ وَمَا نُقِلَ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ بَاطِلٌ لَيْسَ بِصَحِيْحٍ وَقَالَ ابْنُ حَزْمٍ فِي الْقَدْحِ الْمُعَلّٰى هٰذَا كِذْبٌ عَلَى ابْنِ مَسْعُوْدٍ وَاِنَّمَا صَحَّ عَنْهُ قِرَاءَةُ عَاصِمٍ عَنْ زِرٍّ عَنْهُ وَفِيْهَا الْمُعَوِّذَتَانِ وَالْفَاتِحَةُ (نووی نے شرح مہذب میں لکھا کہ معوذتین اور فاتحہ قرآن کا جزء ہے اور جو انکار کرے کافر ہے اور جو ابن مسعودؓ سے نقل ہے وہ باطل ہے صحیح نہیں۔ ابن حزم محدث نے "قدح معلّٰی" میں لکھا ہے کہ یہ انکار، ابن مسعودؓ پر بہتان اور جھوٹ ہے اور ان سے قراءۃ عاصمؒ ثابت ہے۔ اس میں یہ تینوں سورتیں ہیں) (اتقان جلد ۱ صفحہ ۶۵ تا صفحہ ۶)

اسی طرح امام رازی نے کبیر میں بھی لکھا ہے۔ اتقان جلد ۱ صفحہ ۶۵ تا صفحہ ۶ میں تفصیل ملاحظہ ہو، ابن مسعودؓ کے انکار کو نووی نے باطل کہا۔ ابن حزم نے جھوٹ اور موضوع قرار دیا ہے (علوم القرآن علامہ افغانی)

⑨ فلاں آیت کو بکری کھا گئی، جنگ یمامہ میں فلاں شہید صحابی کیساتھ فلاں آیت بھی شہید ہو گئی (کیونکہ وہ صرف انہیں کو یاد تھی) سورۂ احزاب سورۂ بقرہ کے برابر تھی، جس قدر ملا لوگوں نے لکھ لیا، ایسی روایات کے ہوتے ہوئے ایمان بالقرآن المجید کی کیا اہمیت باقی رہ جاتی ہے؟ (اوّلاً) علامہ قرطبی آیت رجم منسوخہ پر بحث

کرتے ہوئے فرماتے ہیں: " واما ما یحکی من ان تلك الزیادة کانت فی صحیفة فی بیت عائشة فاکلتها الداجن فمن تالیف الملاحدة والروافض" (تفسیر القرطبی ۱۴/۱۱۳) ترجمہ:۔ باقی جو نقل کیا جاتا ہے کہ یہ زیادتی، حُجرۂ عائشہؓ میں ایک ورقہ کے اندر موجود تھی پھر اس ورقہ کو بکری کھا گئی سو یہ ملاحدہ و روافض کی گھڑت ہے۔ کیا ناقد کو اپنی تنقید کی بُنیاد، زنادقہ و روافضِ مُرتدین کی بات پر رکھتے ہوئے ذرا بھی باک محسوس نہ ہوئی؟۔

(ثانیًا) جنگِ یمامہ کی بابت قطعًا کوئی ایسی روایت منقول و ثابت نہیں کہ فلاں شہید صحابی کے ساتھ فلاں آیت بھی شہید ہو گئی جو صرف اُنہیں کو یاد تھی۔ یہ آپ کی من گھڑت روایت ہے کیونکہ آیاتِ قرآنیہ بتواتر، صحابۂ کرامؓ کے جمِّ غفیر کو یاد تھیں گو بعض آیات بطور کتابت و تدوین کے صرف بعض صحابۂ کرامؓ کے پاس لکھی ہوئی تھیں لیکن یہ امر تحفّظِ قرآن میں قطعًا غیر قادح و غیر مُخل تھا۔

(ثالثًا) حدیثِ اُبَیِّ بن کعبؓ "کانت الاحزاب قدر البقرة"، علیٰ ہٰذا حدیثِ عمرؓ میں آیتِ منسوخہ "الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة نکالاً من الله"۔ اور حدیثِ انسؓ میں قصۂ قُرّاءِ بئرِ معُونہ کی بابت نازل شدہ آیت " بَلِّغُوا عَنَّا قَوْمَنَا اَنَّا لَقَدْ لَقِيْنَا رَبَّنَا" اور حدیثِ حُذیفہؓ " ما یُقرأ الا ربعها ای ربع براءة" یہ سب احادیث فی نفسہٖ صحیح ہیں مگر چونکہ خود حیاتِ نبویہؐ میں ہی یہ تمام اجزاء، و آیاتِ قرآنیہ منسوخ التلاوۃ ہو چکی تھیں لہٰذا اِن سے تحفّظِ قرآن پر قطعًا کوئی آنچ نہیں آتی (فتح الباری ۹/۶۵)

(رابعًا) یہ نسخ، تحریف قطعًا نہیں بلکہ خود متکلم و مُنزّلِ کتاب یعنی باری تعالیٰ

کا تصرف ہے۔ اور صاحبِ کلام اور متکلم کو بالاتفاق یہ حق حاصل ہے کہ اپنے کلام کے جس حصہ کو چاہے منسوخ قرار دے دے اور جس کو چاہے بحال رکھدے غرضیکہ آیۃ الرجم جو صرف منسوخ التلاوۃ ہے اور سورۂ خُلع جو صرف مُصحفِ اُبیؓ میں تھی اور اب منسوخ التلاوہ ہے اِن دونوں کا اوّلاً جُزءِ قرآن ہونا اور بعد ازاں قرآن سے انہیں خارج کر دینا خود مُنزّلِ قرآن کا تصرف تھا نہ کہ کسی اور کا۔ اِس کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ منسوخ التلاوۃ اَلفاظ، قرآن حکیم کے اَلفاظ کے ساتھ اِعجاز میں ہمسر نہیں بلکہ کم ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع ہی سے ارادۂ الٰہی ان کے باقی رکھنے کا نہ تھا (علوم القرآن)،

(خامسًا) سورۂ اَحزاب کے متعلق حضرت عائشہؓ کا قول ہے "کانت سورۃ الاحزاب تعدل علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم مائتی اٰیۃ فلما کُتب المصحفُ لم یُقدَر منها الا علی ماهی الآن"۔ سورۂ اَحزاب زمانۂ نبوتؐ میں دو صد آیتوں کے برابر تھی لیکن جب مُصحف لکھا گیا تو اُس میں سے صرف اِتنی ہی مقدار مل سکی جو اَب موجود ہے۔ ابنِ انباری اِس قولِ عائشہؓ کے معنیٰ یہ بیان کرتے ہیں کہ "ان الله تعالیٰ رفع الیه من سورۃ الاحزاب ما یزید علی ما عندنا" یعنی اللہ تبارک وتعالیٰ نے سورۂ اَحزاب میں سے اپنی طرف اُس مقدار سے زیادہ آیتیں اُٹھالیں جو اِس وقت ہمارے پاس موجود ہیں۔ (تفسیر قرطبی ۱۴/۷۶) اِس کی وجہ یہ ہے کہ نسخ کی ایک صورت "رفع" بھی ہے چنانچہ حضرت ابو اُمامہ بن سہل بن حُنَیفؓ فرماتے ہیں کہ ایک شب کو ایک صحابی نے کوئی سورت پڑھنا چاہی تو نہ پڑھ سکے دوسرے صحابی نے

پڑھنا چاہی تو وہ بھی قادر نہ ہو سکے تیسرے صحابی کے ساتھ بھی بعینہٖ یہی واقعہ پیش آیا۔ صبح کو اِن حضرات نے خدمتِ نبویہؐ میں حاضر ہو کر یہ ماجرا بیان کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "انھا مما نَسَخَ اللّٰہُ البارحۃَ" اِس سورت کو گذشتہ رات میں اللہ تعالیٰ نے منسوخ فرما دیا ہے (اس لئے تم اِس کے پڑھنے پر قادر نہ ہو سکے) (تفسیر قرطبی ۲/۶۴)

فقط

ابو عبد القادر محمّد طاہر الرحیمی المدنی غفر اللہ و عفا عنہٗ
مقیم المدینۃ المنورۃ زادہا اللہ نورًا و شرفًا و سکینۃً
۱۹/۱۱/ ۱۴۱۹ھ　لیلۃ یوم الاحد

ص ب ۱۷۰ المدینۃ المنورۃ ۴۱۳۴۱
المَمْلَکَۃُ العَرَبِیَّۃُ السُّعُودِیَّۃ

کتابت: حنیف شیخ ارسلانی ملتان۔
بروز منگل ۹/۶/۲۰۰۰ء

تقریظ

حضرت مولانا مفتی محمد عاشق الٰہی بلند شہری مدظلہ العالی

المدینۃ المنورۃ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّيْ عَلٰى رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ

دشمنانِ اسلام یہود ونصاریٰ نے اسلام اور اہلِ اسلام کی دشمنی میں کبھی کوئی بھی کوتاہی نہیں کی، مسلمانوں سے سینکڑوں سال لڑتے رہے اور برابر مغلوب ہوتے رہے جب دیکھا کہ جنگ میں اہلِ اسلام کے مقابلہ میں کامیاب نہیں ہوسکتے تو جنگ کے لئے صف آراء ہونے سے کنارہ کشی کرلی (گو مسلمان بھی ترک جہاد کی وجہ سے اپنی عزت، قوت اور شوکت اور غلبہ اور سلطنت کو گم کر بیٹھے اور جیسے جیسے اسلامی علوم اور اعمال سے دور ہوئے اور جہالت نے ان کے مزاج اور رواج میں جگہ پکڑ لی تو دشمنوں کی دوسری سازشوں کا کھلونا بن گئے) صلیبی جنگوں کو چھوڑ کر دشمنوں نے جو اسلام کو مٹانے اور مسلمانوں کو دینِ حق سے ہٹانے کے طریقے اختیار کئے ان میں سے ایک یہ ہے کہ مسلمان نام کے لوگوں کو انہوں نے فری میسن کا ممبر بنایا یا مال دیکر یا عہدے دلانے کا ذریعہ بن کر اپنایا پھر ان کو اسلام کے خلاف استعمال کیا، جن لوگوں کو دنیا ہی مطلوب ہوتی ہے انہیں اسکی پرواہ نہیں ہوتی کہ میں اسلام سے نکل گیا اور اسلام کے دشمنوں میں میرا شمار ہوگیا، ایسے لوگ ملحد اور زندیق ہونا گوارا کرلیتے ہیں کیونکہ حقیقی ایمان سے متصف نہیں ہوتے، ظاہری طور پر مسلمان بنتے ہیں اور مسلمانوں میں گھل مل کر الحاد اور زندقہ پھیلاتے ہیں، انہیں اس کی کوئی فکر نہیں ہوتی کہ قرآن مجید کے خلاف اور عقائد اسلامیہ

کے خلاف اور رسول اللہ ﷺ کی شان گرامی کے خلاف اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے خلاف رسالے اور مضامین لکھنے سے جو ہم مرتد ہو گئے اسکی وجہ سے دُخولِ نار کے مستحق ہونگے، جب قرآن کریم پر ہی ایمان نہیں اور قرآن کے خلاف مضامین لکھتے ہیں اور اُسے غیر محفوظ بتاتے ہیں تو جنت اور دوزخ کا یقین تو کیا تصور بھی ان کے دلوں میں باقی نہیں رہتا۔

ان اسلام کے دشمنوں نے (جو اسلامی نام یا عربی نام ہونے کی وجہ سے) مسلمانوں میں گُھل مل کر رہنے کو جو کفر پھیلانے کا ذریعہ بنایا ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ قرآن وحدیث کو مشکوک قرار دیتے ہیں اور مسلمانوں کے دلوں سے ایمان کو کُھرچنے کی کوشش کرتے ہیں (گو سیدھے سادے مسلمان انکی تضلیل کا شکار نہیں بنتے اسکولوں اور کالجوں کے پروفیسر اور اسٹوڈنٹس ہی انکی کتابیں پڑھتے ہیں اور ان کے ورغلانے میں آجاتے ہیں)۔

دشمنانِ اسلام نے منکرینِ حدیث اُٹھائے ان سے حدیث کے خلاف لکھوایا اور زہر اُگلوایا انہیں نے رُشدی کو آگے بڑھایا (جو ایک مشہور گستاخِ رسول ﷺ ہے) اور انہیں نے تمنا جیسے افراد کو کھڑا کیا ہے جو قرآن کریم کے محفوظ ہونے کے خلاف مضامین لکھتے ہیں، علاّمہ موصوف کے اسلام دشمنی والے مضامین برسہا برس سے شائع ہورہے ہیں۔ انگریزی پڑھے لکھے لوگ جو علماء سے دور رہتے ہیں انہیں اتنا بھی ہوش نہیں ہوتا کہ ہم کس کی کتاب پڑھ رہے ہیں اور کیسے مضامین کا مطالعہ کررہے ہیں، تمنا عمادی کی نئی بات جو سامنے آئی ہے انمیں ایک یہ ہے کہ قرآن مجید کی قراآت کا اختلاف اعراب اور نقاط کی تغییر اور تبدیل سے ہوا ہے ایسے لوگوں کا اگر قرآن مجید پر ایمان ہوتا تو ایسی بات نہ کہتے، قرآن مجید میں ارشاد ہے ﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ﴾،

اللہ تعالیٰ شانہٗ نے قرآن مجید کی حفاظت کی ذمہ داری لی ہے اور انسانوں پر اسکی حفاظت نہیں رکھی جیسا کہ اس سے قبل اہلِ کتاب کے ذمہ کتاب کی حفاظت کی ذمہ داری لگائی تھی۔ کما قال اللہ تعالیٰ ﴿ بِمَا اسْتُحْفِظُوْا مِنْ كِتٰبِ اللّٰهِ وَكَانُوْا عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ﴾

اللہ تعالیٰ شانہٗ نے قرآن کریم کی حفاظت کی خود ذمہ داری لی پھر اسے اپنے مؤمن بندوں کے اَذہان اور قُلوب میں محفوظ فرمایا، مصاحف قرآنیہ پر حفاظتِ قرآن کریم کا دارومدار نہیں ہے اگر قرآن مجید کا کوئی نسخہ بھی لکھا نہ جاتا اور اسپر بالکل بھی زیر زبر نہ لگائے جاتے تو قرآن مجید کی حفاظت میں کوئی فرق نہ آتا قرآن سینوں میں محفوظ ہے زبانوں پر جاری ہے۔ حدیث شریف میں ارشاد ہے ((وَأَنْزَلْتُ عَلَيْكَ كِتَابًا لَّا يَغْسِلُهُ الْمَآءُ تقرؤه نائماً ويقظان)) (مشکوٰۃ المصابیح ص ۴۶۰)۔

یہ بات کہ حجاج بن یوسف نے اعراب لگوائے تھے اس سے حفاظتِ قرآن پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اہلِ عرب عباراتِ عربیہ پڑھنے میں اعرابات کے محتاج نہیں تھے اور اب بھی نہیں ہیں۔ جیسا کہ اہلِ اردو اور اہلِ فارسی اپنی اپنی زبانیں لکھتے ہیں اور پڑھتے ہیں اور اعراب بالکل نہیں لکھا جاتا۔

نہ صرف سبعہ قراآت بلکہ قراآت عشرہ پوری طرح اذہان وقلوب میں محفوظ ہیں اختلافہائے قراآت کو سامنے رکھ کر قرآن مجید کو مشکوک قرار دینا اور اختلاف قراءت کو اعراب نہ لکھے جانے کے سبب سے بتانا یہ الحاد اور بے دینی ہے ایسے لوگ قرآن مجید کی آیت کریمہ بار بار پڑھیں جو انکی جانوں پر صادق آرہی ہے دیکھئے سورۂ حٰم سجدہ رکوع نمبر ۵ (آیت نمبر ۴۰) میں فرمایا ﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا ﴾ (الآیہ) اس کو بار بار پڑھیں چونکہ ساتوں قراءتوں میں حضرت امام عاصمؒ کی قراءت بھی موجود ہے جو بروایت امام حفص معروف ومشہور اور رائج ہے اور قراءت حضرت امام نافع

بھی سبعہ قراآت میں سے ہے جنکی روایت بواسطہ حضرت ورش رحمۃ اللہ علیہ مغربی ممالک میں مقروء اور معروف ہے، سب قراءتیں جب تمنا عمادی جیسے شخص کے نزدیک مشکوک ہوگئیں تو انکی تحقیق کے مطابق اصل قرآن دنیا میں موجود ہی نہیں یہ عقیدہ رکھنا تو بڑا کفر ہے ہم نے حقیقت واضح کردی اور علی الاعلان حق واضح کردیا ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ م بَيِّنَةٍ وَّ يَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْ م بَيِّنَةٍ﴾ (ملحدین کے نزدیک جب قرآن بھی مشکوک ہے اور احادیث شریفہ بھی غیر محفوظ ہیں تو دین اسلام ہی کہاں محفوظ رہا اسلام کی بنیاد تو انہی دو چیزوں پر ہے یہ لوگ صاف کیوں نہیں کہہ دیتے کہ ہم مسلمان نہیں ہیں اسلام کو نہیں مانتے اپنے مسلمانی ناموں سے کیوں امت کو دھوکا دیتے ہیں؟)۔

قرآن مجید کی قراءتوں کا تواتر سے مروی ہونا ہی کافی ہے، اثبات قراآت حدیث سبعۃ احرف پر موقوف نہیں اور اقوال شاذّہ اور فاذّہ سے قراآت متواترہ کی نفی عقل اور نقل کے خلاف ہے۔

جب تمنا عمادی کی تحریر سامنے آئی تو حضرت مولانا قاری عبدالحق صاحب اور انکے صاحبزادہ قاری ضیاء الحق صاحب اسکی تردید کے لئے بہت زیادہ فکرمند ہوئے ان حضرات نے مولانا آفتاب احمد صاحب مقیم مدینہ منورہ اور حضرت محترم مولانا قاری محمد طاہر رحیمی صاحب کو خط لکھے قاری ضیاء الحق صاحب نے احقر کو بھی اجمالی خط لکھا تھا احقر کو تمنا عمادی کا کوئی رسالہ نہیں پہنچا اس لئے اسکی تردید میں کچھ نہ لکھ سکا لیکن مولانا قاری محمد طاہر رحیمی صاحب کو انکی تحریرات مل گئیں لہٰذا انہوں نے دل کھول کر بڑی تحقیق کے ساتھ ایک ضخیم کتاب لکھ دی جو نو سو صفحات پر مشتمل ہے حضرت موصوف کی یہ کتاب بڑی جاندار اور شاندار ہے جس میں نہ صرف تمنا عمادی کا منہ توڑ جواب ہے بلکہ آئندہ آنے والے جو تشکیک فی القرآن کی راہ پر چلنے کا ارادہ کریں گے انکے جھوٹے شبہات کا

بھی پیشگی جواب تحریر فرما دیا ہے۔ عہد صحابہؓ کے بعد ہی سے قرآن میں تحریف کا عقیدہ رکھنے والی جماعت روافض نے کفر اختیار کر لیا تھا اور اب نام نہاد جھوٹے مسلمان اسکی حفاظت کے منکر ہو رہے ہیں ﴿ قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ اَنّٰی يُؤْفَكُوْنَ ﴾

حضرت مولانا قاری محمد طاہر رحیمی صاحب دامت برکاتہم اپنے اسلاف کے نعم الخلف ہیں قراآت اور علوم قراآت میں مہارت تامہ رکھتے ہیں حضرت شیخ القراء مولانا قاری مقری فتح محمد صاحب اور انکے شاگرد رشید حضرت مولانا قاری رحیم بخش صاحب رحمۃ اللہ علیہما کے صحیح جانشین ہیں انہوں نے تمنا عمادی کی باطل تحریرات کا ٹھوس جواب دیدیا ہے ﴿ وَكَانَ اَحَقَّ بِهَا وَاَهْلَهَا ﴾ قرآن وحدیث کے خلاف لکھنے والے جنہوں نے قرآن وحدیث نہیں پڑھا علماء حق سے علم حاصل نہیں کیا اپنے نام کے ساتھ علامہ لگا لیتے ہیں جس کے لئے کسی سند کی بھی ضرورت نہیں ہے مفت کا لقب مل جاتا ہے میں ایسے لوگوں کو اَلْاٰمہ (بالہمزہ) کہتا ہوں اور اس کا ترجمہ (دُکھ دیوا) کرتا ہوں ایسے لوگوں کی سرکوبی کیلئے اللہ تعالیٰ شانہ نے علماء حق پیدا فرمائے ہیں۔ مولانا قاری محمد طاہر رحیمی صاحب دامت برکاتہم نے ان کی خوب ہی خبر لی ہے۔ اللہ تعالیٰ حضرت قاری صاحب موصوف کے جہود مساعی کو قبول فرمائے اور قرآن وحدیث کے خلاف لکھنے والے جتنے اَلْاٰمہ ھیں وہ اپنا مسلمانی یا عربی نام بدل دیں پچھمن، کنھیا، موھن داس، گوئٹے، فلپ وغیرہ نام رکھ لیں تاکہ مسلمانوں کو ان کے مضامین پڑھ کر دھوکا نہ ہو اور مضمون پڑھنے سے پہلے وہ سمجھ لیں کہ یہ کافر کا مضمون ہے۔

واللہ الھادی إلٰی سبیل الرشاد

المجاھر بالحق والمعلن بالصدق

محمد عاشق الٰہی بلندشہری عفا اللہ عنہ

۲۱/۸/۱۴۲۰ھ

کلماتِ برکت ودُعاء

شیخ الوقت رأس الاتقیاء حضرت مولانا المقری القاری **فتح محمد** صاحب نور اللہ مرقدہ

میرے پیارے عزیز مولانا الحافظ القاری محمد طاہر صاحب جس طرح آپ حفص کی روایت کے حافظ ہیں اسی طرح حق سبحانہٗ وتعالیٰ کے خاص الخاص لطف وکرم سے قراآت عشرہ کے بھی حافظ ہیں اور قراآت کے ایسے ماہر ہیں کہ اپنی مثال آپ ہی ہیں اور ساتھ ہی ایک جلیل القدر نعمت ان کو یہ بھی عطا ہوئی ہے کہ تمام علوم محنت سے پڑھے ہیں اور حدیث میں تو ماشاء اللہ بہت ہی زیادہ محنت کی ہے اور وفاق کے امتحان میں نمبر اول آئے ہیں ان نعمتوں کے عطا ہونے پر مجھ جیسے قرآن کے خدام کو بھی بہت زیادہ شکر ادا کرنا چاہئے کہ حق تعالیٰ شانہٗ نے قرآن اور اس کی قراءتوں اور اس کے علوم کی خدمت کے لئے ایک ایسے عزیز عطا فرمادئے ہیں جو ہر اعتبار سے اس کے اہل ہیں اور خود عزیز موصوف کو بھی صمیمِ قلب سے وہابِ حقیقی کا حد سے زیادہ شکر ادا کرنا چاہئے۔ حق سبحانہٗ وتعالیٰ عزیز موصوف کو پوری پوری صحت وقوت عطا فرمائے اور زندگی کے آخری سانس تک قرآن اور اس کے علوم کی خدمات میں مشغول رہنا نصیب فرمائے! آمین یارب العلمین۔

ولادت: ذی القعدہ ۱۳۲۲ھ ، وفات : شعبان ۱۴۰۷ھ

کلماتِ برکت ودُعاء

استاذ نا وشیخنا حضرت مولانا قاری **رحیم بخش** صاحب رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً

میرے پیارے عزیز جناب قاری محمد طاہر سلمہٗ ماہر قراآت عشرہ وحافظ شاطبیّہ وڈُرّہ وغیرہا وشارح النشر فی القراآت العشر جن کو حق سبحانہٗ وتعالیٰ نے خدمت قرآن وحدیث ہی کے لئے پیدا فرمایا ہے، آپ دسوں قراآت اور ان کے متداول قصائد شاطبیہ دُرّہ جزریہ کے جید حافظ اور عالم ہیں۔ تمام علوم خوب محنت سے پڑھے ہیں اور فن حدیث میں اتنی دسترس حاصل کی کہ وفاق المدارس کے امتحان میں نمبر اول آئے ہیں اور نہ صرف اول آئے بلکہ جب سے وفاق قائم ہوا ہے اُس وقت سے لے کر اب (۱۳۸۵ھ) تک فائق الاقران کا لقب پایا، میرے پاس کم وبیش ۱۳ سال گذارے ہیں بحمدہٖ تعالیٰ میں نے ان کو ہمیشہ علم وعمل کا جامع پایا، مجھے اور میرے شیخ محترم رحمہ اللہ کو فن قراآت اور ان کی کتب میں ان پر پورا پورا اعتماد ہے۔ اَللّٰھُمَّ زِدْ فَزِدْ۔ اللہ جل شانہٗ اُنہیں آخری سانس تک قرآن وحدیث اور ان کے علوم کی خدمت میں مشغول رہنا نصیب فرمائے اور ان کی خدمات کو قبول فرما کر ان کے لئے اور ان کے والدین اور اس روسیاہ اور تمام اساتذہ کے لئے آخرت کا اعلیٰ ترین ذخیرہ بنائے! آمین ثم آمین یارب العٰلمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہٖ واصحابہٖ وذریاتہٖ واہل بیتہٖ اجمعین۔

ولادت: رجب ۱۳۴۱ھ ، وفات: ذی الحجہ ۱۴۰۲ھ